

فِيهَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ وَمَا يَلَاكُمَا كَلْبَانِ

کتاب من تشييد المباني
کے کو چشم سے برکشا یہ
و تجرئی منه اعيان المعاني
رے عین نور عین اللہ یا بہ

المجلد الرابع من
الدر المنثور في شرح اللمعة
المشتملة على شرح اللمعة
المشتملة على شرح اللمعة
حامل المتن

من نحو من نجا الشيخ العلامة عيان التفرغ والاعتماد والالتزام والالتزام والالتزام
رشد اللہ علیہ شاہ ربیعہ والاقر شیعہ الفاضل الجاہل العادل حجة الاسلام لوی اہمیر برسر الامور عم

قَطِيعٌ فِي مَطْعٍ لِيَوْمٍ يَكُونُ فِيهِ لَكُمُ الْمَوْتُ

قَطَّبَ فِي الْمَطْبَعِ الْوَلِيِّ الْأَمِيرُ إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَسْجِدِ الْكَبِيرِ

فهرس المجلد الرابع من لبنات شرح الهداية المشهورى

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
١٩٢	كتاب الكراهية	٢	كتاب الشفة
١٩٥	فصل فى الاكل والشرب	٢٢	باب طلب الشفة وانحصرت فيها -
٢٠٧	فصل فى اللبس -	٣٥	فصل فى الاختلافات -
٢٢٣	فصل فى الوطى والنظر واللس -	٢٤	فصل فيما يؤقتبه المشفوع -
٢٣٠	فصل فى الاستبراء وغيره -	٣١	فصل
٢٥٦	فصل فى البيع -	٣٧	باب ما تجب فيه الشفة وما لا تجب -
٢٤٢	مسائل متفرقة -	٥٤	باب ما تجب به الشفة -
٢٩١	كتاب احياء الموات -	٦٣	فصل
٣٠٤	فصول فى مسائل الشرب -	٦٦	مسائل متفرقة -
"	فصل فى المياه -	٤٠	كتاب القسمة -
٣١٢	فصل فى كرى الاسنار -	٤٤	فصل فيما يقسم وما لا يقسم
٣١٥	فصل فى الدعوى الاختلاف التصرف فيه	٧٣	فصل فى كينيت القسمة -
٣٢٢	كتاب الاشربة -	٩١	باب دعوى غلط فى القسمة والاستحقاق فيها
٣٥٢	فصل فى طبخ العصير -	٩٣	فصل
٣٥٢	كتاب الصيد -	٩٤	فصل فى المهايأة -
٣٥٥	فصل فى الجوارح -	١٠٣	كتاب المزارعة -
٣٦٤	فصل فى الرمى -	١١٩	كتاب المساقاة -
٣٨١	كتاب الرهن -	١٢٥	كتاب الذبائح -
٣٩٣	باب يجوز ارتهاؤه والارتهاؤه بما لا يجوز	١٢٩	فصل فيما يحل اكله وما لا يحل -
٣١١	فصل	١٤٦	كتاب الاضحية -

صفحة	مطلب	صفحة	مطلب
٥٢٨	فصل في جنات المدبر وادم الولد -	٢١٣	باب الرهن الذي يوضع على يد العدل
٥٥٠	باب غصب لعبد المدبر وأبى الجنات في ذلك	٢١٩	باب تصرف في الرهن الجنات عليه جنات عمه
٥٥٥	باب القسامة -	٢٢٩	فصل -
٥٥٢	كتاب المعاقلة -	٢٢١	كتاب الجنات -
٥٨٢	كتاب الوصايا -	٢٢٤	باب ما يوجب قصاص ما لا يوجب -
"	باب في حقة الوصية ما يجوز من ذلك يستحب	٢٥٠	فصل -
"	منه وما يكون رجوعا عنه -	٢٦٠	باب القصاص فيما دون النفس -
٥٩٤	باب الوصية بثبوت المال -	٢٦٥	فصل -
٦١٠	فصل في اعتبار حالة الوصية	٢٤٠	فصل -
٦١٢	باب لعن في مرض الموت -	٢٤٦	باب الشادة
٦١٦	فصل	٢٨٠	باب في اعتبار حالة القتل -
٦١٩	باب الوصية للأقارب غيرهم -	٢٨١	كتاب الديات -
٦٢٠	باب الوصية بالسكنى والخدمة والتمرة -	٢٨٤	فصل في ما دون النفس -
٦٢٦	باب وصية الذمي -	٢٩٣	فصل في الشجاج -
٦٣٨	باب الوصي وما يملكه -	٢٩٦	فصل
٦٥٠	فصل في الشادة الوصي -	٥٠٦	فصل في الجنين -
٦٥٢	كتاب الخنثى -	٥١١	باب ما يحدث الرجل في الطريق -
"	فصل في بيان -	٥١٩	فصل في الحائض المأكل
٦٥٢	فصل في أحكامه -	٥٢٣	باب جنات البهيمة والجنات عليهما -
٦٥٦	مسائل شتى -	٥٢٢	باب جنات المملوك وجنات عليه -
"	تمت	٥٢٣	فصل -

ان في اول من حيث
 هو انما اول لان النصب
 بالغير يزيل به والشفعة
 جبر على مقار على رضى
 بل النصب الموقوف على
 الا ان الشفعة مشروطة دون
 النصب فكان حق القديع
 رضى ورضع الا ان ستر في
 احكام النصب ايج كثر
 وتوقعه حتى يحصل الاثر
 عند لان الاثر اذ لم يمتد
 والكف من السيات من
 ايمان الكشاة فضلا من
 المباديات قال انظر في
 ونفى النفس من المولى

كتاب الشفعة

الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم سميت
 لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفع

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الشفعة شرح ابي الكتاب في بيان احكام الشفعة وجه المناسبة من نصب من حيث
 ان كل واحد من الناصب الشفع يملك مال الغير بغير رضاه الا ان النصب عدوان والشفعة
 مشروعة فكان حقها التقديم لكن معرفة احكام النصب اوج لكثرة وتوقعه ولا سيما في هذا الزمان لكثرة
 اسباب النصب بخلاف الشفعة وهو يخال ملوك القار عندنا هم الشفعة مشتقة من الشفع وهو الضم
 ش تقول كان ورافقة شفعوا والشفع خلاف الوتر وهو المزج والشفيع صاحب الشفعة وصاحب
 الشفاعة ايضا والتركيب يدل على مقاربة السببين فلذلك قال وهو الضم سميت به باش
 اى سميت الشفعة المصطلحة في الشرع بالشفعة لما فيها من ضم المشتراة الى عقار الشفع ش الحى
 في الشفعة من ضم العقار المشتراة الى عقار الشفع لانه يضم بسبب داره ملك جاره الى نفسه
 ومنه سميت الشفاعة لانها تضم الشفوع له الى اهل الثواب وعدل في الشرع تملك المنفعة
 باقام على المشتري بالشركة او الجوار فكان فيها معنى لا للعوى وبسببها احد الاشياء الثلاثة لشركة
 في العقار والشركة في الحقوق والجوار على سبيل الملازمة وعند الشافعي لا يستحق بالجوار على ما ياتي

فان الغلبة للمالك
 وهو لا يملك ما لا يملك
 قوله لا سيما في هذا الزمان
 اقول لان هذا الزمان
 ربح الا ان من الخلف عن
 ما هو على الشيطان دون
 نصف الايات بعدة من
 زمان عليه صلوات الربان
 بسم الله الرحمن الرحيم
 الذي كان مبرضى الشفعة
 موجبة فكيف حال زماننا

قال الشفعة واجبة للمخلط في نفس المبيع ثم للمخلط في حق المبيع كالشرب والطريق ثم للجار افاد هذا اللفظ ثبوت حق الشفعة لكل واحد من هؤلاء وافاد الترتيب

وقال بالإنصاف الشفعة تجب بالبيع ثم تجب بالطلب فيه إشارة إلى أن بيعها كلاهما
على التناقب وأنه غير صحيح لأن الشفعة لما وجبت بالبيع كيف يتصور وجوبها ثانياً وقال
شيخ الإسلام الاتصال مع البيع علة لما لأن حق الشفعة لا يثبت إلا بهما ولا يجوز أن يقال
بأن الشرأ شرط واتصال التسليم لأنه حصل بعد وجوده بسبب لوجوبه ثم قال الشفعة واجبة
للخليط في نفس المبيع شئ أي قال القدرسي ومعنى واجبة ثابتة عند تحقق سببها لأن يكون المراد
بها لزوم الأثم عند تركها بالإجماع والخليط الشريك في البقعة وهو فيل من المناطة وهي المشاركة
والخليطة وهي الشركة واجمع العلماء على ثبوت الشفعة في شريك لم يقسم بعه إلا الأصم
وأبوه عليه فاشفاقاً لا لا يثبت الشفعة بخلاف لقياس وإن القياس يأبى جوازها لأنها تملك على شقة
ملكه الصحيح بغير رضاه فإنه من نوع الأكمل بالباطل وكذا ذهب بعض أصحابنا يقال إن القياس يأبى
جوازها ولكن تركنا القياس بالآثار المشهورة والأصح أنها اصل في الشفع فلا يجوز أنها خلاف
عن القياس بل هي ثابتة على موافقة القياس ثم ثم الخليط في حق المبيع كالشرب شئ كبشر الشين ثم
والطريق شئ وهو الشريك الذي قاسم وبقية له شركة في الطريق والشرب الحاصين وإنما قيدنا
بذلك لأنها إذا كان عاين لم يستحق بها الشفعة على ما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى ثم ثم للجارش
بعض الملاحق انتهى ثم ثبت للجار خلافاً لما نفعي على ما يأتي ثم قال أنا وهذه اللفظ شئ أي قال المصنف
بأنه لفظ القدرسي هذا وهو قوله الخليط في نفس المبيع ثم الخليط في حق المبيع ثم للجار ثبوت حق الشفع
لكل واحد من هو لا شئ أي من الخليطين والجار هم وأما الترتيب شئ حيث رتب الخليط في حق المبيع
على الخليط في نفس المبيع ثم رتب الجار عليها وفي الذريعة صورته منتر لا بين اثنين وسكة غير نافذة بآ
أحد الشركيين نصيبه فالشريك الملاحق في المنزل أحق بالشفعة فإن سلم فأهل السكة أحق فإن سلموا

[illegible]

اما الثبوت فلقوله عليه السلام الشفعة لشريك لم يقاسم ولقوله عليه السلام جاز الدار احق بالدار والارض ينتظر له وان كان غائباً اذا كان طرفيها واحداً

فالجار وهو الذي على ظهر المنزل وباب داره في سكة أخرى وسكة الجار على وجهين جانبا
يكون الدار المشتركة في سكة نافذة وفي هذا الوجه جميع اهل السكة شفعاء المسالاق والمقابل
في ذلك على السواد قليل الشفعة على اربع مراتب ويظهر ذلك في مسألتين احدهما بيت في دار
غير نافذة والبيت لاثنتين والدار لقوم فباع احدهما نصيبه من البيت فاشفقت اولى للشريك
في البيت فان سلم فلشريك الدار فان سلم فلا بل السكة فان سلم فللجار الملاصق وهو الذي
على ظهر المنزل وبابه في سكة أخرى والثانية دار بين اثنتين في سكة غير نافذة فاشفقت
اولى للشريك في الدار فان سلم فلشريك في الحائط المشترك بين الدارين فان سلم فلا بل
السكة فان سلم فللجار الملاصق اما البثوث فاقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة للشريك
لم يقاسم ش هذا غريب ولكن اخرج مسلم عن عبد الله بن ادریس عن ابن جريج عن ابي الزبير
عن جابر رضي الله عنه قال قضی رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشفعة في كل شيء لم يقسم
ربه او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ وان شاترك فاذا باع ولم يؤذنه به
فمواحق به واخرجه الدارقطني في سننه وقال لم يقل في هذا لم يقسم الا ابن ادریس وهو من
الثقات الحفاظ واخرج مسلم ايضا عن ابن وهب عن ابن جريج عن ابي الزبير رضي الله عنه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفعة في كل شرك ربه او حائط لا يصلح ان يبيع حتى يؤذن
على شريكه فياخذ او يبيع فان ابى فشریکه احق به حتى يادنه ثم واقوله صلى الله عليه وسلم
جار الدار حق بالدار والارض ميتظر له وان كان غائبا اذا كان طريقا واحدا ش هذا
من حديثين ضد الحديث اخرجه ابو داود في البيوع والترمذي في الاحكام والنسائي في شرط
ابو داود والنسائي من شعبة عن قتادة عن سمرة والترمذي في الاحكام عن اسمعيل بن عتبة

[illegible]

وقوله عليه السلام لجار الحق بسبقه

احدا تعلم فيه غير شبيه من اجل هذا الحديث وقال في محقره قال الشافعي بخلاف انه لا يكون محفوظا
ويكن الامام احمد عن هذا الحديث فقال هو حديث منكر وقال يعني لم يحدث الا بعد الملك وقد انكره
الناس عليه وقال الترمذي سالت محمدا بن اسماعيل البخاري عن هذا الحديث فقال لا اعلم احدا رواه
عن عطاء بن رباح عن الملك تقي الدين بن علي عن جابر بن عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
وابن جابر قال قال عبد الملك من الحفاظ وكان الثوري يسميه الميزان وعن احمد بن عبد الله ثقة ثبت
واخرج له مسلم في صحيحه وقال الترمذي ثقة مأمون عن اهل الحديث لا نعلم احدا تعلم فيه غير شبيه
من اهل هذا الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال روى عنه الثوري وشبهه اهل العراق
وكان من خيار اهل الكوفة وحفاظهم وليس من الانصاف ترك شيخ ثبت باوهم لم يروا عنه رواية
ولو سلمنا ذلك لزمنا ترك حديث الذهري وابن جريج والثوري وشبهه لانهم لم يكونوا معصومين
وقال صاحب التقيع واعلم ان حديث عبد الملك بن ابي سليمان حديث صحيح ولا منافاة بينه وبين رواية
جابر المشهورة وهي الشفاعة في كل ما لم يقسم فاذا وقعت الهدية فلا شفاعة فان في حديث عبد الملك
اذا كان طريقا واحدا حدث جابر المشهور لم يثبت فيه تحقيق الشفاعة الا بشرط صرف الطريق
نقول اذا اشترك الجارات في المنافع كما في الطريق فالجارات حق بصحب جابر لهديث
عبد الملك واذا لم يشتركا في شيء من المنافع فلا شفاعة لهديث جابر المشهور وطعن شعبة في عبد الملك
بنسبة هذا الحديث لا يقدح فيه فانه ثقة وشعبة لم يكن من الخلق في الفقه يجمع بين الاحاديث
اذا طرأ تعارضها انما كان حائطا وغير شعبة انما طعن فيه بما ثبت وقدا تبيح بعد الملك
مسلم في صحيحه وانتبه به البخاري م وقوله صلى الله عليه وسلم لجار الحق بسبقه قيل

له قوله الحق

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

عن جابر بن عبد الله

وقال الشافعي لا شفعة بالجوار لقوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولا حق الشفعة معدول به عن سنن القياس

۱۰۰

13



نور

بسم الله الرحمن الرحيم

وہابیوں کی

1997

غیر مسلمین

المستخلص

مفتی محمد رفیع

طريق

لا اله الا الله

7/15

۱۰۰

2

20

...

100

Continued



۱۰۰

4.



10

لما فيه من تلك المال على الغير من غير رضا وقد ورد الشرع به فيما لم يقسم وهذا ليس في معناه لان مؤنة القسمة تلزمه في الاصل دون الفرع وكنا ما اراد به

وتقريره ان حق الشفعة خارج من مقتضى القياس هم لما فيه شئ اى في حق الشفعة هم من تلك المال على الغير من غير رضا شئ وهذا لا يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبته من نفسه فكان الواجب ان لا يثبت حق الشفعة اصلا لكن ثبت فيما لم يقسم على خلاف القياس معنى قوله هم وقد ورد الشرع به شئ اى بحق الشفعة هم فيما لم يقسم شئ لدفع ضرر مؤنة القسمة فلا يلحق به غير قياس اصلا ولا دلالة اذا لم يكن في معناه من كل وجه وهذا شئ اى الجار ليس في معناه شئ اى ليس في معنى ما ورد به الشرع هم لان مؤنة القسمة تلزمه في الاصل شئ اى فيما لم يقسم وهو موضع الاجماع هم دون الفرع شئ وهو المقسوم وهو موضع الخلاف اراد ان الشفعة لدفع ضرر مؤنة القسمة لانه يحتاج الى ان يدفع من نفسه مطالبة القسمة ولا يمكنه الا بالتكليف عليه وهذا المعنى لا يتحقق في الجار هم ولنا ما روينا شئ من الاحاديث المذكورة عن قريب فان قبل يطلق لفظ الجار على الشريك كلفي قول الاعشى ايا جاري في فاك طالق كذلك امور الناس عار وطاق والمراد زوجة وهي شريكته في الفراش ولانه صلى الله عليه وسلم قال انا الشفعة فيما لم يقسم نص على النفي عن غيره لان كلمة انا لظهور لان تعليقكم الاستحقاق بالجوار بسبب دفع ضرر الجوار منقوض بالجار المقابل وبالجار الملاصق بطريق الجار قلنا عمل اسم الجار على الشريك ترك الحقيقة فلا دليل وهذا لا يجوز ولان آخر الحديث يابى عمله على الشريك فانه قال في آخره ان كان طريقتا واحدا في حله على الشريك يلغوا به الا بالشركة يستحق الشفعة سواء كان الطريق واحدا ولا وقال الامام الحلواني تركوا العمل بمثل هذا الحديث مع شهرته وصحة والعجب منهم انهم سمو انفسهم اصحاب الحديث فاعلموا انفسهم ترك العمل بالحديث باصحاب الحديث وقدره بن سعد رضى الله عنه عرض بيتا له على جاره فدل ان جميع البيت له وسئل عن الشريك ويطل ايضا ما يليه بالشريك ما اخرج ابن ابي شيبة عن ابي اسامة عن حسين المعلم

لحق قوله
اي جاري في فاك
طالق كذلك
امور الناس
عار وطاق
المراد زوجة
وهي شريكته
في الفراش
ولانه صلى
الله عليه
وسلم قال
انا الشفعة
فيما لم يقسم
نص على النفي
عن غيره لان
كلمة انا لظهور
لان تعليقكم
الاستحقاق
بالجار بسبب
دفع ضرر الجوار
منقوض بالجار
المقابل وبالجار
الملاصق بطريق
الجار قلنا عمل
اسم الجار على
الشريك ترك
الحقيقة فلا
دليل وهذا
لا يجوز ولان
آخر الحديث
يابى عمله على
الشريك فانه
قال في آخره
ان كان طريقتا
واحدا في حله
على الشريك
يلغوا به الا
بالشركة
يستحق الشفعة
سواء كان
الطريق واحدا
ولا وقال
الامام الحلواني
تركوا العمل
بمثل هذا
الحديث مع
شهرته وصحة
والعجب منهم
انهم سمو
انفسهم اصحاب
الحديث فاعلموا
انفسهم ترك
العمل بالحديث
باصحاب الحديث
وقدره بن سعد
رضي الله عنه
عرض بيتا له
على جاره فدل
ان جميع البيت
له وسئل عن
الشريك ويطل
ايضا ما يليه
بالشريك ما
اخرج ابن ابي
شيبة عن ابي
اسامة عن
حسين المعلم

اعتباراً بمورد الشفعة وهذا لان الاتصال على هذه الصفة انما انتصب سبباً فيه له فضرر الجوار اذا هو على المضار على ما عرفت وقطع هذه المادة بطلان الاصل لان الضمير محقق بالذات او هو من القسمه مشعر لا يصلح على التحقيق

للاشفع حق الشفعة عند وجود المعارضة بالمال احترز به عن الاجارة والمهر بونه والمجمولة
مهرهم اعتباراً بمورد الشفعة اي الحاقاً بالذات بمورد الشفعة وهو ما لا يقسمهم وهذا لان
الاتصال على هذه الصفة شذوذاً كانه جواب عن قوله وبذا ليس في معناه اي لا معنى لقوله وبذا ليس
في معناه اذا الاتصال على هذه الصفة يعني الاتصال التام ولم يقر ارم انما انتصب بسبب فيه شذوذاً اي فيما
ورود الشفعة لم تدفع ضرر الجوار اذ هو شذوذاً اي الجوار هم مادة المضار شذوذاً من ايقاد النار
واثارة النار ومنع ضوء النار واعلى الجدار للاطلاع على الصنار والكبارم على عرف شذوذاً
بذابين الجيران هم وقطع هذه المادة شذوذاً اي جواباً لشكك وهو ان يقال الشفعة ان يضرب بالذخيل
والذخيل ايضا يضرب تلك الشفعة ما له عليه فاجاب بان قطع هذه المادة هم تلك الاصيل شذوذاً
الشفعة هم اولي لان الضرر في حقه باز عاجبه عن خطه اياه اقوى شذوذاً لان ملك المشتري لم يقرر بعد
والمشتري رافع لتقرير ملكه لانه مضطر الى البيع لو لم يوافقته المشتري والدفع اسهل من ان يرفع هم وضرر
القسمه مشروع شذوذاً اي جواب عن قول الشافعي لان مؤنة القسمه لازمه عند بيع احد الشريكين لانه جعل
العله المؤثرة في اتمام الشفعة عند البيع لزوم مؤنة القسمه فانه لو لم يأخذ الشفعة المبيع بالشفعة طالبه
المشتري بالقسمه فيلحقه بسبب مؤنة وذلك ضرر به فمكنه الشفعة من اخذ الشفعة دفعا للضرر عنه
وتقرير الجواب ان مؤنة القسمه امر مشروع هم فلا يصلح علة لتحقيق ضرر غيره شذوذاً وهو التملك
على المشتري من غير رضاه لدفع ضرر القسمه لانه ليس بضرب بل العلة هي دفع ضرر الجوار بالاتصال
الممكنين على الدوام فان قلت ضرر الذخيل موهوم وربما يكون وربما لا يكون لانه مسلم مميز على
وعقله ودينه بينعانه عن ضرر الغير وضرر المشتري وهو اخذ الملك منه بلا رضاه متحقق فلا يضر ضرر المشتري
لرفع ضرر موهوم ولو كان ضرر الذخيل موجوداً لا موهوماً يمكن دفعه بالرافعة الى السلطان

قوله بانه لا يضر الجوار اذا هو على المضار على ما عرفت وقطع هذه المادة بطلان الاصل لان الضمير محقق بالذات او هو من القسمه مشعر لا يصلح على التحقيق
قوله وبذا ليس في معناه اي لا معنى لقوله وبذا ليس في معناه اذا الاتصال على هذه الصفة يعني الاتصال التام ولم يقر ارم انما انتصب بسبب فيه شذوذاً اي فيما
قوله وروى الشفعة لم تدفع ضرر الجوار اذ هو شذوذاً اي الجوار هم مادة المضار شذوذاً من ايقاد النار
قوله واثارة النار ومنع ضوء النار واعلى الجدار للاطلاع على الصنار والكبارم على عرف شذوذاً
قوله بذابين الجيران هم وقطع هذه المادة شذوذاً اي جواباً لشكك وهو ان يقال الشفعة ان يضرب بالذخيل
قوله والذخيل ايضا يضرب تلك الشفعة ما له عليه فاجاب بان قطع هذه المادة هم تلك الاصيل شذوذاً
قوله الشفعة هم اولي لان الضرر في حقه باز عاجبه عن خطه اياه اقوى شذوذاً لان ملك المشتري لم يقرر بعد
قوله والمشتري رافع لتقرير ملكه لانه مضطر الى البيع لو لم يوافقته المشتري والدفع اسهل من ان يرفع هم وضرر
قوله القسمه مشروع شذوذاً اي جواب عن قول الشافعي لان مؤنة القسمه لازمه عند بيع احد الشريكين لانه جعل
قوله العلة المؤثرة في اتمام الشفعة عند البيع لزوم مؤنة القسمه فانه لو لم يأخذ الشفعة المبيع بالشفعة طالبه
قوله المشتري بالقسمه فيلحقه بسبب مؤنة وذلك ضرر به فمكنه الشفعة من اخذ الشفعة دفعا للضرر عنه
قوله وتقرير الجواب ان مؤنة القسمه امر مشروع هم فلا يصلح علة لتحقيق ضرر غيره شذوذاً وهو التملك
قوله على المشتري من غير رضاه لدفع ضرر القسمه لانه ليس بضرب بل العلة هي دفع ضرر الجوار بالاتصال
قوله الممكنين على الدوام فان قلت ضرر الذخيل موهوم وربما يكون وربما لا يكون لانه مسلم مميز على
قوله وعقله ودينه بينعانه عن ضرر الغير وضرر المشتري وهو اخذ الملك منه بلا رضاه متحقق فلا يضر ضرر المشتري
قوله لرفع ضرر موهوم ولو كان ضرر الذخيل موجوداً لا موهوماً يمكن دفعه بالرافعة الى السلطان

وإما الترتيب فلو أنه عليه السلام الشريك أحق من الخليط والخليط أحق من الشفيع³

او بالمقابلة قلت لا تسلم ان ضرر الدخيل موهوم بل هو غالب فان الانسان لا يمكنه الاتمقل
بملكه مدة عمره ولا ياتى من جاره فاما اجز من قال قبل حلوله لانه اذا نزل ربما يمكن ونعم وربما لا
فلما فائدة اذن في الاشتغال بالدفع والضرر الذي يلحق من جهة الدخيل بعضه ظاهر وبعضه باطن
فلا يمكن رفع جميع ذلك الى السلطان وفيه حرج وربما يحصل ضرر في باب السلطان اى في المقابلة
فوق ضرر سوء العجبة فلا تحمل الا على الدفع الا انى فان قلت العلة في استحقاق الشفعة للشريك في
ضرر المقاسمة فلا يتحقق هذا المعنى في الجار فلا يثبت له الشفعة قلت المقاسمة حتى مستحق على الشريك فلا يكون
من الضرر فان قلت في المملوك بالارث والمبة والوصية لا يثبت الشفعة فيمنع عنكم قلت عدم
البثوث في هذا الاشياء لقلة وجودها بخلاف البيع والضيقة فانها لو ثبت فيها اما ان ثبت بمعرض فلا يمكن وبمعرض
طاهر او بمعرض فليس يشرع في الشفعة هم واما الترتيب فلقوله صلى الله عليه وسلم الشريك احق
من الخليط والخليط احق من الشفع ش هذا عطف على قوله اما البثوث قد مر ان لفظ العقد ورى
ول على شيتين بثوث الشفعة والترتيب اثبتوها في الاحاديث المذكورة واما الترتيب فلقوله
صلى الله عليه وسلم ولكن لم يثبت الحديث بهذا اللفظ الذي ذكره المصنف وقال ابن الجوزي في التحفة
بذا حديث لا يعرف واما المعروف ما رواه سيدي بن منصور ثنا عبد الله بن المبارك عن هشام بن
الخير السفي قال قال الشعبي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشفع اولى من الجار والجار اولى من
الجنب وقال في التبع مشام وسلمان بن عيينة وقال ابو حاتم لا بأس بحديثه انتهى قلت بهذا الحديث رواه
عبد الرزاق في مصنفه عن ابن المبارك به ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه في اثنا اليوسع ثنا ابو
من ماصم عن الشعبي عن شريح قال الخليط احق من الشفع والشفع احق من الجار والجار احق من
سواه ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عمر بن ايوب عن ابن سيرين عن شريح الخليط احق من الجار

والشريك في نفس البيع والخليط في حقوق البيع الشفيع والجا

والجبار احق من غيره واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابراهيم النخعي قال الشريك احق بالشفعة
قان لم يكن شريك فالجبار والحليط احق من الشفع والجبار احق من سواء وروى ابو يوسف عن
الشافعي سوار عن محمد بن سيرين عن شيخ انه قال الحليط احق من الشفع والشفيع احق من الجبار والجبار
احق من غيره ما شريك في نفس المبيع والحليط في حقوق المبيع والشفيع هو الجبارش وهذا كما قد
فسر الشريك بمن كان شريكا في نفس المبيع والحليط بمن كان في حقوق المبيع وهما في اللغة سلو وقال
الطحاوي في شرح الاثار فان قال فقد جعلت هو لا الثلاثة شفعابا لاسباب التي ذكرت فلم
جعلت الشريك اولى من الشريك في الطريق ثم الجار قيل لان الشريك له شركة في الطريق
وفي الدار بعينه وليس لصاحب الطريق حق في الدار فلهذا اصار هو اولى وكذلك لصاحب الطريق
حق في الطريق وليس في الطريق للجبار ذلك فلهذا اصار هو اولى ثم الجبار وقال القاروري
في شرحه لمختصر الكرخي وقد قالوا في الشريك او اسلم الشفعة وجبت للشريك في الطريق فان سلمها
وجبت للجبار وروى عن ابي يوسف ان الشفعة اذا اجتمعوا اسلم الشريك الشفعة فلا شفعة لغيره لان
عقد البيع وقع غير موجب للشفعة للجبار الا ترى انه لا يلزم المطالبة بها فلا يثبت حق الا بجد بيع آخر
اصلا اذا استحدث الجوار وقال الكرخي في مختصره الشفعة يثبت عند اصحابنا جميعا بثلاثة معاني بالشفعة
وفيما وقع عليه عقد البيع او بالشركة في حقوق ذلك او بالجوار الاقرب وتفسير ذلك دار بين قوم
فيها منازل لهم فيها شركة بين بعضهم وفيها ما هي مفردة لبعضهم وساحة الدار مرفوعة بينهم فليقرين
من منازلهم فيها وباب الدار التي فيها المنازل في زقاق غير نافذ فباع بعض الشركاء في المنزل
فيعيبه من شركه او من رجل اجبني بحقوقه من الطريق في الساحة وغيره فاشترى من المنزل
احق بالشفعة من الشريك في الساحة ومن الشريك في الزقاق الذي فيه باب الدار فان سلم الشريك

[illegible]

قال فان لم تلتفت في الطريق فان سلم اخذها الجار لما بينا من الترتيب الموار هذا الجار المداصق وهو الذي على ظهر الدار
 وباب في نسكة اخرى عن ابى يوسف ان مع وجود الشريك في الرقبة لا شفعة لغيره سلم او استوفى لانهم محبون به ووجه الظاهر ان
 قد تقرر في حق الكل الا ان الشريك حق التقدم فاذا سلم كان لمن يليه بمنزلة دين الصحة مع
 دين المرض والشريك في المبيع قد يكون في بعض منها كما في منزل معين من الدار

تقدم قال فان سلم شئ اى قال القدرى فان سلم الخياط في الرقبة وهو الشريك في نفس المبيع
 مع الشفعة للشريك في الطريق فان سلم شئ اى الشريك في الطريق هم اخذوا الجار لما بينا من الترتيب
 والمراو بهذا الجار المداصق شئ وفي بعض النسخ المداصق ولا اعتبار للجار المحاذى خلافا لما روى عن
 شرح وفي خلاصة الفتاوى ثبت الشفعة بجوار وار الوقف وفي الواقعات في باب شفعة بعلامة ابن
 رجل له ارض وهي وقف عليه اشترى رجل ارضا اخرى بجنبها ليس لصاحب الارض الموقوفة عليه شفعة
 لان الشفعة بحق المالك ولا ملكة هم وهو شئ اى الجار المداصق هم الذي على ظهر الدار المشفوعة وبأ
 في سكة اخرى شئ اى في رفاق اخرى وفي الباب اسكة الطريقة المصطفة من النخل وانما سميت لازمة
 سكا لاصطفاق الدور فيها وسكة الدار هم هي المشفوعة هم وعن ابى يوسف ان مع وجود الشريك
 في الرقبة لا شفعة لغيره سلم او استوفى شئ اى الشريك في الرقبة سوا سلم شفعة او استوفاهم لانهم
 محبون به شئ اى لان الشريك في الطريق وغيره من الشفعة محبون بالشريك في الرقبة والمحجوب
 لا شئ له مع وجود الحاجب كما في الميراث فان الاقرب ولو امتنع عن احد الميراث لا يكون للاب
 وقد ذكرناه عن قريب ناقلا عن شرح مختصر الكرخي هو وجه الظاهر ان السبب شئ اى وجه الظاهر ان
 ان السبب وهو الاتصال قررني حق الكل هم ولهذا قلنا يجب للجار ان يطلب الشفعة مع الشريك
 اذا علم بالمبيع حتى يمكن من الاخذوا سلم الشريك حتى لو لم يطلب بعد علمه بالمبيع لاحق له بعد تسليم
 الشريك الشفعة ذكره في المبسوط هم الا ان للشريك حق التقدم شئ اى الشريك في الرقبة احق
 من الجار لما ذكرناه فاذا سلم شئ اى الشريك في الرقبة هم قال لمن يليه بمنزلة دين الصحة في المرض
 شئ اى الذي غير معروفه الاسباب في المرض مع ذى الصحة سواء قدم في الاقرارهم والشريك في المبيع
 قد يكون في بعض منها كما في منزل معين من الدار شئ بان كانت الدار كبيرة فكانت فيها بيوت في بيت

عنه شرح باب ح ٢٠
 قوله والمراو
 الخ الجار المداصق
 المداصق هو الذي
 اتصال بقتل احد
 بقية الاخر
 فيستحق
 الشفعة الى الدار
 جار عازق ولاية
 في ذلك على قدر
 من الجار ان كان
 اذا كان بعض
 الجار ان شريك
 في الدار لا يقدر
 على غيره من
 الجار لان
 شفعة في البيت
 الجار دون
 بها الشفعة ولا يكون
 البناء والمكان
 الذي على البناء
 شفعة كما بينا
 كان يوافق
 الاموال انما سلم
 هو لو سلم
 قد علم ان يفتنه

او جدار معين منها وهو مقدم على الجارة المنزل لكن اعلى الجارة بقية الدار في اهم الروايتين عن ابى يوسف لان اتصاله اقل من البقعة واحدة

واحد شركة والشفعة بذلك الشريك دون الجارهم وجدار معين منها شئ اى من الدار صورته ارض
 بنينا غير مقسومة فنيا حايطاني وسطها ثم اقتسموا الباقي فيكون الحايط واثمته مشتركا بينهما وكان هذا الجار
 شريكا في بعض المبيع فيكون مقدما على الشريك ما لو اقتسموا الارض قبل بناء الحايط وخط خطاني وسطها ثم
 اعطى كل واحد شيئا حتى بنيا حايطا فكل واحد جاري في الارض شريكا في البناء لا غير والشركة في البناء لا غير
 لا يوجب الشفعة كذا في الذخيرة هم وهو مقدم شئ اى الشريك في المبيع مقدم هم على الجار في المنزل
 شئ وكذا على الجار في بقية الدارهم في اصح الروايتين من ابى يوسف شئ اى وكذا الشريك في الجدار
 مع ارضه مقدم على الجار في بقية الدار وروى في المعنى ذكر القدرى ان الشريك في الارض التي تحت الحايط
 يستحق الشفعة في كل المبيع عند محمد واحا الروايتين عن ابى يوسف فيكون مقدما على الجار في كل المبيع و
 في رواية عن ابى يوسف متى حق الشفعة في الحايط بحكم الشركة وفي الباقي بحكم الجوار فيكون ذلك من جوار
 اخر بينهما وقال الكرخي في مختصره قال ابو يوسف في دار بين رجلين ورجل فيها طريق فباع احداهما
 نصيبه من الدار فشهيكه في الدار احق بالشفعة في ذلك فالشفعة لصاحب الطريق قال وكذلك
 دار بين اثنين لاحدهما حايط بينه وبين رجل بينه وبينه بارع الذي له منزل في الحايط نصيبه
 من الدار والحايط قال والشريك في الدار احق بشفعة الدار ولا شفعة للشريك في الحايط
 وارضه وكذلك دار بين رجلين ولاحدهما بير في الدار بينه وبين رجل اخر فباع له الشريك
 في البير نصيبه من الدار والبير فاشترك في الدار احق بشفعة الدار ولا شفعة للشريك
 في البير في الدار وله شفعة في البير لان اتصاله اقوى والبقعة واحدة لان المنزل من حقوق
 الدار ومرافقه ولهذا يدخل في بيع الدار حتى ذكر كل حق هو لهما هم واذا كان المنزل
 من توابع الدار كانت الشركة في المنزل تبعا للدار وتبع الشئ بمنزله وصفه وما يصلح صفته

على قوله كذا في الذخيرة
 بشرط ان يكون الجار جارا

بشرط ان يكون الجار جارا

بشرط ان يكون الجار جارا

بشرط ان يكون الجار جارا

بشرط ان يكون الجار جارا

بشرط ان يكون الجار جارا

بشرط ان يكون الجار جارا

بشرط ان يكون الجار جارا

ثم لا بد ان يكون الطريق او الشرب خاصا حتى تستحق الشفعة بالشركة فيه فالطريق الخاص ان لا يكون نافذا او الشرب
الخاص ان يكون نهر لا يجري فيه السفن ما تجرى فيه نعام وهذا عند ابى حنيفة فلهذا عن ابى يوسف ان الخاص ان يكون له البقية منه قرا حاد

لا حيلة يصلح مرجعا لما كعدالة الشاهد واراو بقوله والبقية واحدة ان الموضع الذي هو مشترك
بين البائع والشفيع لاحق لثالث فيه وذلك في حكم شئ واحد فاذا صار لاحق بالبعض يكون
لاحق بالجمع هم ثم لا بد ان يكون الطريق او الشرب خاصا حتى يتحقق الشفعة بالشركة فيه
فان طريق الخاص ان لا يكون نافذا او الشرب الخاص ان يكون نهر لا يجري فيه السفن
هم قال عبد الواراد السفن الصغيرة مثل الدرق حتى لو كان نهر كبير لا يجري فيه الدرق
فالجار لاحق لان هو لا ليس شركا في الشرب وذكره في المبسوط وفي الذخيرة النهر الكبير من
يشرب منه لا يجمعون واختلفوا في حد ما لا يخص وما يخص قيل ما لا يخص خمسمائة وقيل اربعون
وقيل مائة وقيل اصح ما قيل انه مفضى الى راي كل مجتهد في زمانه ان رايهم كان كبيرا
والا كان صغيرا وما يجري فيه عام شئ اى والذي يجري فيه السفن فهو عام هم وذهب عنه
ابى حنيفة ومحمد وعن ابى يوسف الخاص ان يكون نهر ايسقى منه قرا حاد او ثلاثة شئ اى
يسقى منه ثلاثة اوجده والقرا من الاض كل قطعة ليس فيها شجر ولا بناء وقال الانبارى
القرا الارض البارزة التي لم يخلط بها شئ والماء القرا الذي لا يخالط شئ كذا في تهذيب
الديوان انتفى قلت قد فرق بينا بالضم في الاول والفتح في الثاني وفي العباب القرا
المذرعة التي ليس فيها بناء ولا عليها شجر وقال الكرخي في مختصره وقال هشام عن ابى يوسف
في الساقية الصغيرة يسقى البساتين او الثلاثة او يسقى قطعتين او ثلاثة او نحو ذلك لقاصد الارض
والبستان له الشرب في الساقية احق مما يج من الجار الذي له شرب في الساقية فان تركه صاحب
اخر مما يج من الجار الذي له شرب في الساقية فان تركه صاحب الساقية شفعة فللجار ان يطلب
الشفعة وقال ابو يوسف ليس في الارض التي شرب بها من العظم شفعة اذ لم يجعل ابو يوسف

قوله راجع
الى القرا من
الارض كل قطعة
على ما ليس
فيها شجر ولا بناء
فان الساقية
التي لا يخلط بها
شئ اى التي لا
يخالطها شئ
او التي لا يخالطها
شئ الا في حد
الارض الذي
يطلب منه
الشفعة
والا كان
صغيرا وما
يجري فيه عام
شئ اى والذي
يجري فيه السفن
فهو عام هم
وذهب عنه
ابى حنيفة
ومحمد وعن
ابى يوسف
الخاص ان
يكون نهر
ايسقى منه
قرا حاد او
ثلاثة شئ
اى يسقى
منه ثلاثة
اوجده والقرا
من الاض كل
قطعة ليس
فيها شجر ولا
بناء وقال
الانبارى
القرا الارض
البارزة التي
لم يخلط بها
شئ والماء
القرا الذي لا
يخالط شئ
كذا في تهذيب
الديوان
انتفى قلت
قد فرق بينا
بالضم في
الاول والفتح
في الثاني
وفي العباب
القرا المذرعة
التي ليس
فيها بناء ولا
عليها شجر
وقال الكرخي
في مختصره
وقال هشام
عن ابى يوسف
في الساقية
الصغيرة يسقى
البساتين او
الثلاثة او
يسقى قطعتين
او ثلاثة او
نحو ذلك
لقاصد الارض
والبستان له
الشرب في
الساقية احق
مما يج من
الجار الذي
له شرب في
الساقية فان
تركه صاحب
اخر مما يج
من الجار الذي
له شرب في
الساقية فان
تركه صاحب
الساقية
شفعة فللجار
ان يطلب
الشفعة
وقال ابو
يوسف ليس
في الارض التي
شرب بها من
العظم شفعة
اذ لم يجعل
ابو يوسف

وما زاد على ذلك فهو عام فان كانت سكة غير نافذة ينشعب منها سكة غير نافذة وهى مستطيلة فيبعت دأرها في السفلى فلا يملكها الشقة خاصة دون اهل العليا

اعظم مثل الساقية بين القوم ثم قال الكرخي فيه وقال هشام سالت محمد اعن النهر الذي يحير
 فيه السفن ا يكون للذين لهم النهر الشفعة فيما يح من ذلك النهر قال نعم قال محمد ولكن ليس لهم الشفعة
 بهذا النهر في الارضين التي شرها من هذا النهر هذا بمنزلة الطريق النافذ قال واما ما لا يجري فيه
 السفن فانه بمنزلة الطريق غير النافذ فم شفعا بالانهار في الارضين التي شرها في النهر وهذا
 قول ابي حنيفة ومحمد انتهى لفظه وقال القدرسي في شرحه اجري محمد الحكم على جريان السفن
 لان ما يجري فيه السفن في حكم النظم فهو كالجبله والقرات وما لا يجري فيه السفن في حكم البصغير
 فهو كالزقاق الذي لا ينفذ وقال الامام الابي جابي وفي شرح الطحاوي لو ان نهر بقي له
 اراضي معدودة وكرم معدودة فيبعث ارض من ذلك او كرم منها فم شفعا فيها لانهم كلهم
 خطاوه فيها وكان النهر عما كان الشفعة للجار الملاصق هم وما زاد على ذلك ش اي س على
 قرابين او ثلاثة اقرحة هم فهو عام ش اذا كان عاما لا يكون مستحقا للشفعة فيه بالشركة هم
 فان كانت سكة اي زقاق هم غير نافذ بشر بالرفع لانها صفة السكة وليست بخير فكانت لان كانت
 هناك مائة فلا تحتاج الى خبر لان المعنى فان وجدت سكة غير نافذة وانما ذكرها بالغافق ليعلم على
 مسئلة القدرسي بشعب منها سكة عليها اخرى غير نافذة وهي مستطيلة ش اي والحال انها
 مستطيلة هذه صورتهما هم

نہایت وارفتگی سفلی ش

فلا يهاش اسي لابل المنشية

اشفقت دون اهل الاعلى ونفى اكثر النسخ وقد راعى العلما وهو الاصح لانه لا شراكة لهم فيها ولا
المرور ولله العيس لهم ان يفتحوا بابا منها فغلبت كالمملوكة لا لها بخلاف الواحدة او ابيت
دارني اقتضاها كانت الشفقة بين اهل السكة وان لم يكن لاهل الاعلى حق المرور في حق

[illegible]

وقفه عدة ايام في اناضول السلام موسى محمد علي محمد علي

القاضي لما قضى بالشفعة للمأخوذ في ملكه من المشتري فاذ اسلم عليه بمنزله الا قال وفيما الشفعة فباعتها فانما يبيع النصف لبيع
 الاول والنصف الاخر بهذا التسليم فقلت البيع الذي جرى بين البائع والمشتري لم يفسخ اصلا وانما الفسخ في حق الاضافة
 للمشتري فاذ اسلم عا والى المشتري قد تم ملك الارفع المانع فكانت الحقيقة واحدة وانما يبيع صا ومقتضا عليه في هذه القضية
 فلا يصير مقتضا له بعد ذلك فيما وفي البسوط والذخيرة شفعيان احدهما حاضر والاخر غائب وقضى للمأخوذ بكل الدار فللغائب
 ان يأخذ نصفه ولو لم يكن بعض الشفعة نصيبه فلا خص لم يصح يجعل بسقوط حقه وقسمته على مدونين بقى وان قال الذي يشق
 له بالشفعة الاخر انما اسلم له الكل فاما ان يأخذ الكل او يدع فليس له ذلك ولشأنه ان يأخذ النصف ولو كان اسكانه لم يأخذ
 بالشفعة ولان اشتراها من المشتري فحقه الغائب ان شاء اخذ باكملها بالبيع الاول او بالبيع الثاني لان احاضرا سقط حقه بالاقدم
 على المشتري وخرج من الدين ولو كان المشتري الاول شفعيا ايضا فاشترى بالشفعة حاضر ايضا معه فحقه الغائب ان شاء اخذ نصف
 الدار بالبيع الاول وان شاء اخذ الكل بالبيع الثاني والى سببها في دعوى على علمهم قال والشفعة تجب بعقد البيع متى اشقى قال القدر
 هم ومغناه بعده لانه هو السبب لان سببها الاتصال من اشقى قول القدر ويرى سبب بعقد البيع بعد اشقى بعد البيع لان البيع هو السبب
 للشفعة لان سبب الشفعة الاتصال الا لا مال وقال السفنا في بذالك ويل والتعليل مخالف لما تروى من روايات الكتب من
 البسوط والذخيرة والمعنى وغيره لما انه صحيح بان سبب وجودها البيع والشراء وخسارتها ويل الكتاب ظاهر لما ان سبب وجودها لو كان
 الاتصال ينفك انما لو سلم الشفعة وفسد قبل البيع يظل الشفعة ولم يظل بالاجماع واجيب بان هذا لا ينافي مع المصنف لانه قال
 يثبت بعد فيكون البيع شرطا والشرط مع السبب عندنا عن الاتصال بالكل فتسليم الشفعة قبل العقد كالتجارة اليمن قبل اخذ ثمنها
 ان العقد شرط وروايته لا اعتبار بوجوده في سبب حقيقة السبب في حق حصة التسليم كما والاركة قبل المحول واسقاط الدين لم يحصل
 قبل طول الاجل والجواب بان ذلك شرط الوجوب وانما هو في شرط الجواز والاشارة به في قوله قبل تحقيق شرط
 غير خلاف على احدهم على ما بيناه من شق في قوله ولما انتم استوعبوا في سبب الاستحقاق وهو الاتصال وهو الوجوه من شق في قوله
 ان ويلهم ان الشفعة انما تجب اذا ارغب البائع عن ملكه لداره والبيع بغيره ما شق في رغبة البائع عنه والحاصل ان الاتصال
 بالملك سبب فخرج من الملك شرط والبيع دليل على ذلك فالحق بمقامه بدليل ان اليك اذا ثبت في حق الشفعة باقرار البائع بوجه
 ان يأخذه وان كذبه المشتري وهو منى قوله ولم يكتف بنبوت البيع في حقه حتى يافته بالشفعة اذا اقر البائع بالبيع وان كان
 المشتري كذبه من قال القدر ويرى في شرح مختصر الشفعة تجب برغبة البائع عن ملكه بدلالة انه لو ادعى انه باع داره من زيد فجد
 زيد ذلك وحيث الشفعة لاجل اعترافه بخرجه الشيء عن ملكه وان لم يحكم به قوله في ملك المشتري ثم قال وهذا المعنى بموجب
 الشفعة انتهى فان قامت نيقة بغيره او ابلع بشرط اختياره او وهب وسلم فان الرغبة عنه قد عرفت وليس للشفعة شفعة قامت
 في ذلك تردد دليل الخيار البائع بخلاف الاقرار فانه يبره عن نقطاع ملكه عن بالكتابة لقول به كما زعمه والمبطل لا يدل على
 ذلك لان عرض الواب المكافاة ولما كان له الرجوع عنه فلا يقطع حقه بالكتابة هم قال وتقرر بالاشهاد من اشق اى
 حال القدر ورش ان يقرر الشفعة بالاشهاد هم ولا بد من طالب المواثبة من هو طالب الشفعة على السارعة وانما اضاف
 الطالب الى المواثبة لتبسطها بهما لانه حق ضيف من اى لان الشفعة والشفيع بالنظر الى تذكير الجهرهم بطل بالاعراض
 من قال صلى الله عليه وسلم الشفعة للخطا العقول اى قيد ما ثبت وهو كناية عن سرقه السقوط فكل ما هو كذلك لا يدين ويل
 يدل على الاعراض عنه او دأب عليه والاشهاد والطالب بلان على ذلك فاذا كان كذلك هم فلا بد من الاشهاد والطالب

قال والشفعة

تجب بعقد البيع
 ومغناه بعد كانه
 هو السبب لان
 الاتصال على ما بيناه
 والوجه فيه الشفعة
 انما تجب اذا ارغب
 البائع عن ملكه لداره
 والبيع يعرفها لهذا
 يكفى بمسوق البيع
 في حقه حتى يأخذ
 ها الشفعة اذا اقر البائع
 بالبيع وان كان المشتري
 يكن به قال وتقرر
 بالاشهاد ولا بد
 من طلب المواثبة
 لانه حق ضيعه
 يبطل بالاعراض
 فلا بد من الاشهاد
 والطلاب

ليعلم بذلك رغبة فيه ودون اعراضه عن حق اى الطلب قال في شرح الطحاوي الطلب طلبان طلب موافقة وطلب
 استحقاق اما طلب الموافقة فمقتضى البيع من غير سكوت ويشهد على طلبه شهود اثم لا يثبت حتى يذهب الى المشتري او الى
 البائع ان كانت الدار في يده او الى الدار البعية وان كانت الدار في يد المشتري ان شاء الله على المشتري بطلب الكشفة
 وان شاء الله عن الدار ولو طلب من البائع بطلان شفعة وطلب عند واحد من هؤلاء طلبا اخر فهو طلب الاستحقاق ويشهد
 عليه شهود فاذا ثبت الشفع شفعة بطلين والى المشتري ان يساهما اليه فهو على شفعة بعد ذلك تبرك الطلب في طلب الرواية
 ودودي عن محمد بن الحسن انه قال اذا مضى ثلث لم يطلب مرة اخرى بطلان شفعة وهو ان الروايتين عن ابن يوسف وفرد
 عنه في رواية اخرى له ان يطلب في كل مجلس من مجالس القاضى فانه ترك مجالس من مجالس القاضى بطلان شفعة هم والانه
 يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضى ولا يكتفى بالاشهاد بل بالاشهادين فان كان على الواجب الاثبات واخره فظاهر من قوله
 بالاشهاد ان اى قال القدر رضى اى تملك الشفعة بان الدار المشفوعة هم اذا سلمها المشتري او حكم بها الحاكم لان الملك
 للمشتري قد تم من تحقق سبب الملك وهو الشفعة فالحق ان يثبت الى شفعية الابا لا يثبت او قضاة القاضى من ان تملك
 ملك الغير الا يجوز به دون رضاه الا ان الشرع جعل للشفعة حق الملك والقاضى وانما يثبت فاذا قضى بالشفعة واخذ
 الشفع ملكها ولا يملك الشفع الدار الا بعد قبض عليه المشتري اليه او قضاء القاضى من ان الباع لو كان لم يملك كل المشتري
 ثمان سنين فانه لا يجوز رضاه عليه ولا يطرح عن الشفعة شي من الثمن لما اكل من ثماره واذا كانت الدار ريث بعد ما قبض
 المشتري المرام ولا في شرح الطحاوي هم لما في الرجوع في البتة من اى لما لا يصح الرجوع في البتة الابا لا يثبت او قضاة
 القاضى لان الموقوف دخل في ملك الموقوف له فلا يخرج الابا لا يرضى او بقضاء القاضى لما ذكرنا في افتا هم وتظهر فائدة ذلك
 من اى فائدة قوله ويملك بالاشهاد ان اى اذ اتمت الشفعة بعد الطولين من اى طلب الموافقة وطلب التبرع وليسى طلب
 طلب الاشهاد ايضا هم او باع والى المشتري بها الشفعة او بيعت والى الموقوف الدار المشفوعة قبل حكم الحاكم او قسم الميراث
 المشتري وبما يرجع الى الصواب الثلاث وهي موت الميراث والشفعة من لا تورث عنه في المصوبة الاولى من اى
 ما اتمت الشفعة بعد الطولين قبل الاخذهم وتطل شفعة في الثانية ولا يثبت ما في الثالثة من اى في الصورة الثانية وهي ما اذا باع داره
 لم يثبت بها الشفعة قبل اخذ الدار المشفوعة لان سبب الشفعة اتمام ملك الشفع بالدار المشفوعة بتسليم المالك وهو
 المشتري او قضاء القاضى لان اتمام الملك له من اى لم يملك المشفوعة فكيف يملك بغيره ثم قوله يجب بعقد البيع من اى
 قول القدر رضى هو بان ان لا يملك الا من معاوضة المال بالمال من اى قال في شرح الطحاوي والشفعة فيها اذا طالت بعوض موقوف
 مال فاما اذا ملك بغير عوض كالعبد والعمدة والوصية والميراث فلا شفعة فيها ولا لو ملك بعوض ليس بغير مال كما اذا ملك
 مهر في النكاح او بدل في الفلح او صول من يوم عرفة فما شفعة فيه ولو تزوجها على مهر من اى ثم باع داره من امرته بذلك
 المهر او تزوجها على غير مهر من اى ثم باع داره بمهر المثل وجبت فيه الشفعة ولو تزوجها على الدار تزوجها على غير مهر من اى ثم فرض
 لها داره مهر فلا شفعة فيها ولو حلق على الدار من اى فبأنه لا يوجب الا الميراث بعد الاصل من اى يجب فيها الشفعة بالارث ولو جعلها ميراث
 في الميراث فلا شفعة فيها لان الجائز ليس معين الهم على ما بينه ان شاء الله تعالى من اى في باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب
 هم باب طلب الشفعة وكيفية فيها من اى باب في بيان طلب الشفعة وكيفية فيها من اى الشفعة وما لم يثبت الشفعة من اى طلب الشفعة
 فيما شرف في بيان وكيفية هم قال واذا سلم الشفعة بالبائع اشهد في نجاسة ذلك على الباطلة من اى قال القدر رضى وادارها المطا

ليعلم بذلك رغبة فيه ودون اعراضه عن حق اى الطلب قال في شرح الطحاوي الطلب طلبان طلب موافقة وطلب
 استحقاق اما طلب الموافقة فمقتضى البيع من غير سكوت ويشهد على طلبه شهود اثم لا يثبت حتى يذهب الى المشتري او الى
 البائع ان كانت الدار في يده او الى الدار البعية وان كانت الدار في يد المشتري ان شاء الله على المشتري بطلب الكشفة
 وان شاء الله عن الدار ولو طلب من البائع بطلان شفعة وطلب عند واحد من هؤلاء طلبا اخر فهو طلب الاستحقاق ويشهد
 عليه شهود فاذا ثبت الشفع شفعة بطلين والى المشتري ان يساهما اليه فهو على شفعة بعد ذلك تبرك الطلب في طلب الرواية
 ودودي عن محمد بن الحسن انه قال اذا مضى ثلث لم يطلب مرة اخرى بطلان شفعة وهو ان الروايتين عن ابن يوسف وفرد
 عنه في رواية اخرى له ان يطلب في كل مجلس من مجالس القاضى فانه ترك مجالس من مجالس القاضى بطلان شفعة هم والانه
 يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضى ولا يكتفى بالاشهاد بل بالاشهادين فان كان على الواجب الاثبات واخره فظاهر من قوله
 بالاشهاد ان اى قال القدر رضى اى تملك الشفعة بان الدار المشفوعة هم اذا سلمها المشتري او حكم بها الحاكم لان الملك
 للمشتري قد تم من تحقق سبب الملك وهو الشفعة فالحق ان يثبت الى شفعية الابا لا يثبت او قضاة القاضى من ان تملك
 ملك الغير الا يجوز به دون رضاه الا ان الشرع جعل للشفعة حق الملك والقاضى وانما يثبت فاذا قضى بالشفعة واخذ
 الشفع ملكها ولا يملك الشفع الدار الا بعد قبض عليه المشتري اليه او قضاء القاضى من ان الباع لو كان لم يملك كل المشتري
 ثمان سنين فانه لا يجوز رضاه عليه ولا يطرح عن الشفعة شي من الثمن لما اكل من ثماره واذا كانت الدار ريث بعد ما قبض
 المشتري المرام ولا في شرح الطحاوي هم لما في الرجوع في البتة من اى لما لا يصح الرجوع في البتة الابا لا يثبت او قضاة
 القاضى لان الموقوف دخل في ملك الموقوف له فلا يخرج الابا لا يرضى او بقضاء القاضى لما ذكرنا في افتا هم وتظهر فائدة ذلك
 من اى فائدة قوله ويملك بالاشهاد ان اى اذ اتمت الشفعة بعد الطولين من اى طلب الموافقة وطلب التبرع وليسى طلب
 طلب الاشهاد ايضا هم او باع والى المشتري بها الشفعة او بيعت والى الموقوف الدار المشفوعة قبل حكم الحاكم او قسم الميراث
 المشتري وبما يرجع الى الصواب الثلاث وهي موت الميراث والشفعة من لا تورث عنه في المصوبة الاولى من اى
 ما اتمت الشفعة بعد الطولين قبل الاخذهم وتطل شفعة في الثانية ولا يثبت ما في الثالثة من اى في الصورة الثانية وهي ما اذا باع داره
 لم يثبت بها الشفعة قبل اخذ الدار المشفوعة لان سبب الشفعة اتمام ملك الشفع بالدار المشفوعة بتسليم المالك وهو
 المشتري او قضاء القاضى لان اتمام الملك له من اى لم يملك المشفوعة فكيف يملك بغيره ثم قوله يجب بعقد البيع من اى
 قول القدر رضى هو بان ان لا يملك الا من معاوضة المال بالمال من اى قال في شرح الطحاوي والشفعة فيها اذا طالت بعوض موقوف
 مال فاما اذا ملك بغير عوض كالعبد والعمدة والوصية والميراث فلا شفعة فيها ولا لو ملك بعوض ليس بغير مال كما اذا ملك
 مهر في النكاح او بدل في الفلح او صول من يوم عرفة فما شفعة فيه ولو تزوجها على مهر من اى ثم باع داره من امرته بذلك
 المهر او تزوجها على غير مهر من اى ثم باع داره بمهر المثل وجبت فيه الشفعة ولو تزوجها على الدار تزوجها على غير مهر من اى ثم فرض
 لها داره مهر فلا شفعة فيها ولو حلق على الدار من اى فبأنه لا يوجب الا الميراث بعد الاصل من اى يجب فيها الشفعة بالارث ولو جعلها ميراث
 في الميراث فلا شفعة فيها لان الجائز ليس معين الهم على ما بينه ان شاء الله تعالى من اى في باب ما يجب فيه الشفعة وما لا يجب
 هم باب طلب الشفعة وكيفية فيها من اى باب في بيان طلب الشفعة وكيفية فيها من اى الشفعة وما لم يثبت الشفعة من اى طلب الشفعة
 فيما شرف في بيان وكيفية هم قال واذا سلم الشفعة بالبائع اشهد في نجاسة ذلك على الباطلة من اى قال القدر رضى وادارها المطا

طلب الموائمة والاشهاد فيه في المجلس ليس بشروط واشتهر به نفس الطلب وانما يشهد فيه لانه لا يصدق على الطلب لانه
 فان لم يكن بحضرة من يشهد قال انه طلب بالشفعة ثم ينقض الى من يشهد وانما يفعل ذلك حتى لا يسقط حق الشفعة فيما بينه وبين
 سواه وتعالى هم اعلم ان الطلب على ثلاثة اوجه طلب الموائمة شئ اي احد الطلب الموائمة هم وبه وان يطلبها كما علم من اي على
 سواء كان عنده انسان او لم يكن في كتاب الاجناس نقل عن كتاب الشفعة لموسى بن نصر صاحب محمد بن الحسن بن محمد بن الشافعي ان يطلبها
 بائعة البيع ويحكم بسانة بالطلب حضرة المشهود ولم يحضره وقال الحسن بن زيار وسئل عن نفسه ليس عليه ان يطلبها والم يكن بحضرة احد
 وفي شرح الاقطع يطلبها كما علم وان لم يكن عن واحد لئلا يسقط حقه ويأثره في البسوط لكي تكون من محلف واحلف المشتري هم حتى لو لم يبيع
 ولم يطلب شفعة بطلت شفعته لما ذكرنا من ان شراي الى قوله لانه حتى ضعيف يطلب بالاعراض هم ولقوله صلى الله عليه وسلم الشفعة لمن اشبه
 به ليس بخير وانما اخبره عبد الرزاق في مصنفه من قول شريح رضي الله عنه وكذا ذكره القاسم بن ثابت الشافعي في كتاب غريبه في كتاب
 كلام الباقين ولو ذكر عوض بذارواه ابن ماجه عن محمد بن ابي حنيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن اساماني عن ابي عيسى عن ابي عبد الله عن ابي
 صلى الله عليه وسلم قال الشفعة لكل العقال كان احب اصوب رواه الزاكري في مسنده ومن طريق الزاكري عن ابن خزيمة في المحلى وزاد فيه ومن
 مثل بعد فوجوه وهو مولى المدور وسوله والناس على شرطه ما وافق الحق ورواه ابن عدي بنظر ابن ماجه وضعف محمد بن الحارث عن التمار
 والنسائي ابن ميمون قال بن القطان واعلم ان محمد بن الحارث هذا ضعيف جد وهو سوا حال من ابن اساماني وابيه قال فيه العلل ابن
 ترمذي في الحديث وقال ابن معين ليس بشي ولم اراه احسن من قول الزاكري رجل مشهور ليس بياس وانما اعلم محمد بن عبد الرحمن ابن
 التماساني قوله لمن واشبهها اي طلبها على وجه السرعة والمبادرة وهو من لو ثوب على الاستارة لان من ثبت بسرع في طي الارض شفعته
 هم ولو اخبر بكتاب شئ اي ولو اخبر الشفعين كتاب ان الارب التي لا فيها شفعة قد بيعت هم والشفعة في اوله او وسطه شئ اي ذكر
 الشفعة في اول الكتاب او في وسطه هم ففقر الكتاب الى اخره بطلب شفعته شئ لانه دليل الاعراض هم وعلى ذاعامة المشكك شئ اي
 على ان طلب الشفعة على الفور عامة المشكك وقال الكرخي وقال ابن رستم عن محمد بن ابي بكر ابلغت الشفعة صاحبها فسكت فهو رضى وبه تروك
 الشفعة قال القدروري وبذا يدل على انه للفور ثم قال الكرخي وقال هشام بن محمد في نوادره اذ بلغه نسكت ثم اذ عاها من ساعته فهو
 على شفعته قال القدروري وبذا بقية المجلس قال ابن ابي ليلى ان ترك الطلب ثلاثة ايام بطلت شفعته وقال الشعبي ان تركها يوما
 بطلت وقال شريك لا يبطل ابا حتى يطلبها بقوله وفي شرح الاقطع وللشافعي اربعة اقوال احد بانها على الفور والاخر ثلاثة ايام
 والاخر على التام لانه لا ان للمشتري مطالبة الشفعين بالاخذ والاسقاط والاربع انما على التام وليس للمشتري مطالبة الشفعين بشي
 وفي معنى احكامه لو علم البيع فسكت لا يبطل شفعته حتى يعلم المشتري ثم تركه ان الطلب يبطل شفعته عندنا والشافعي في المديد واحد
 على المقصود عنه وابن سيرين والي والاوزاعي وعن محمد بن كروية الشفعة على المخرج فلم يسقط ما لم يؤخذ منه دليل على الرضا بالسقوط
 من عفو ومطالبة بقسمه وهو قول مالك والشافعي في قول ابن ابي ليلى والثوري الا ان ما كانا يقطع بمحضى عنه وبه بعض مرق
 يعلم انه تارك لها وعنه بعض اربعة اشهر ولو احدث فيه عارة من غراس وبنات فقيمة وقد راي ابن ابي ليلى والثوري ان انما
 مقدر بثلاثة ايام وهو احد اقوال الشافعي هم وهو رواية عن محمد بن شئ اي قول عامة المشكك بانه على الفور ورواه
 عن محمد بن وسن الخط وسن رواية مشهورة صحيحة وبه قال الشافعي في الاصح واحمد في النصوص هم وعنه ان المجلس
 العلم شئ اي عن محمد بن ان الشفعين مجلس اعلم ان طلبه في ذلك المجلس فلا شفعة وان لم يطلب هم والروايتان في النوادر
 اي في الروايتان المذكورتان عن محمد بن كوزمان وفي نوادر محمد بن ابي حنيفة اخذ الكرخي شئ اي بالرواية الثانية اخذ الشيخ ابو الحسن الكرخي

اعلم ان الطلب
 على ثلاثة اوجه
 طلب الموائمة وهو
 ان يطلبها
 كما علم
 حق من يبيع
 الشفعين البيع
 ولو يطلب
 شفعته بطلت
 الشفعة لما
 ذكرنا ولقوله
 عليه السلام
 الشفعة
 لمن واشبهها
 ولو اخبر بكتاب
 والشفعة في اوله
 او في وسطه ففقر
 الكتاب الى اخره
 بطلت شفعته
 وعلى هذا عامة
 المشكك وهو
 رواية عن
 محمد بن وعنه
 ان لا مجلس
 العلم والروايتان
 في النوادر الثانية
 اخذ الكرخي

فان الشفعة لها فيها شفعة وانما يطلبها من طلبها صحيح وله الشفعة من قال لي فاما المشتري فشفعة لا يكون طلبا وبطلت شفعة
 لانه انما يطلبها من الحق ولم يطلبه وقال محمد بن نواز من شاع قول الشفعة قد ادعيت شفعتهما طلب صحيح وقال الامام الاطميني
 انه شجع الطحاوي ولفظه اطالب روى محمد بن مقاتل الرازي ان الشفعين يقول طلبت الشفعة فحسب وروى عن فضيلة
 بن جعفر البجلي انه يقول لا يرعى الفاظ اطالب فاذا طلبها باي لفظ كان بعد ان يعرف ان قد طلبها فقد يعفى لان
 محمد بن جعفر طسفة كتابه مراعات اللفظ هم واذا بلغ الشفعين بيع الدار لم يجب عليه الا الشهادة حتى يجزئه رجلان او رجل
 امرئان او واحد عدل عنده ابي حنيفة من روى قال الشافعي في قول واحد في رواية والمسطور كالعديل عند ابي حنيفة
 وزفر واحمد بن روية وبذا تفسير العلم الذي ذكره اول الباب بقوله واذا علم الشفعين بالبيع اى اذا علم بان اخبره رجلان
 او رجل وامرأتان هم وبذلك يجب عليه ان يشهد اذا اخبره واحد حر كان او عبدا صليبا كان او امرأة اذا كان فخرهاش وبه
 قال الشافعي رحمه الله قول واحد في رواية بهذا الخلاف فيها اذا لم يصدق الشفعين الخبر اما لو صدقت شكت بطلت شفعة
 بنجر كل من يميزهم وحصل الاختلاف في عزل الوكيل وقد ذكرناه بدلالة من اى في اخر فصل القضاء بالموارث من كتاب
 اوب القضاة هم واخوانه فيما تقدم من اراوجا المولى اذا اخبر بمائة عبدا فاعقته والباكر اذا سكنت بعد ما اجرت بالخال
 الولى والذى اسلم ولم يهاجر البنا فاجبه بالشرايع نفقة كل ذلك يشترط في الخبر العدا والعدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما
 وبهذا بخلاف الخبر اذا اجرت من اى وبها خبر تصير مخبرة هم عنده من اى عنده ابي حنيفة وان كان المخبر ذميا لم يميزهم وليس
 فيه الزام كل من شاع من اى في اخبار المخبرة بل بوانها ما كان على ما كان لان النكاح لازم قبل بذا في حق الشفعين يميزه ضرر رسول الخوا
 حتى لو اتت نفسها في مجلس الخبر بخبر تميزه بغير الطلاق والافلا ولا يشترط في الخبر احد شرطى الشهادة لما ذكره هم وبذلك
 ما اذا اخبره المشتري من اى ان الخبر بالشفعة اذا كان هو المشتري وقال اشتهريت دار فلان لا يشترط فيه العدا والعدالة
 حتى اذا سكنت الشفعة عند الاخبار ولم يطالب الشفعة بطلت شفعة هم لانه خصم فيه من اى لان المشتري خصم للشفعين في حق
 الشفعة هم والعدالة غير معتبرة في الخصوم من اى هم فائدة اشترطها هم والثاني طلب التقرير والاشهاد لانه محتاج اليه لاثباته عند القاضي
 على ما ذكرنا من اى وهو قوله انما هو غنى لتجابه هم ولا يملك الاشهاد ولا يطلب الموأشبة لانه على فور العلم بالاشهاد فيحقا
 بعد ذلك الى طالب الاشهاد والتقرير من اى طلب الموأشبة لانه على غير المشتري طلب الشفعين حتى لو سمع السميع عند حضرة
 احد من البائع والمشتري او عند الدار ووجد عنه طلب الموأشبة واشهد على ذلك كيفية ويقوم ذلك مقام الطلبين كما
 الفتاوى النظرية هم وبما ينشئ اى بيان هذا الطلب هم ما قال في الكتاب من اى ما قال القدوري في مختصره بقوله هم من
 نهض منه يعني من المجلس من اى يعني يقوم الشفعين مسرعا من المجلس هم ويشهد على البائع ان كان المبيع في يده معناه لم يسلم
 الى المشتري من اى يعني بقوله لا يبيع في يده لم يسلم الى المشتري اما اذا لم يكن في يده ذكر القدوري والناظر لطلبه لا يصح
 الطلب منه لانه لم يبق له يد ولا ملك فصار كالا جنى وذكر الامام احمد الطحاوي في الشفعين الامام هو مراده بجمع تحسانا
 لان الاشهاد وجعل على العاقد فيصح كما يصح على المشتري هم او على البائع من اى او على المشتري سواء كانت الدار في يده
 او لا لان الملك له وياخذ الشفعة منه او عند العقار من اى او يشهد عند العقار لتعلق الحق به هم فاذا فعل ذلك
 استقرت شفعة من اى هذا الطلب مقربة بالتمسك حتى لو لم يطلب بعد التمسك بطلت شفعته وفعلا لا ضرر عن المشتري لا
 ربما يصرف فيها على تقدير انه لا يطالب الشفعة ثم يطلب بعد زمان فينتقص تصرفه في الدار فينتصره ثم اذا تأخر بعد

الاشهاد

الاشهاد

واذا بلغ الشفعين
 لم يجب عليه الا
 حق بخبر رجلان او رجل
 وامرأتان او واحد
 عدل عند ابي حنيفة
 وقال ابي حنيفة ان يشهد
 اذا اخبره واحد حر
 كان او عبدا صليبا
 كان او امرأة اذا كان
 اخبره واحد اصل الشفعة
 في عزل الوكيل
 وقد ذكرناه بدلالة
 والخبراته فيما تقدم
 بخبر المخبر اذا اجرت
 عند ابي حنيفة ان لم يكن
 وتحت ما اذا اخبره
 لانه خصم فيه والعدالة
 غير معتبرة في الخصوم
 والثاني طلبه لتقرير
 والاشهاد ولا يملك الاشهاد
 لانه على فور العلم بالاشهاد
 لا يملك عند القاضي
 على ما ذكرنا ولا يمكنه
 الاشهاد ظاهر على طلب
 الموأشبة لانه على فور العلم
 بالاشهاد فيحقا بعد ذلك
 الى طالب الاشهاد والتقرير
 ما قال في الكتاب من اى
 يعني من المجلس من اى
 على البائع ان كان المبيع
 في يده معناه لم يسلم
 الى المشتري من اى يعني
 بقوله لا يبيع في يده لم
 يسلم الى المشتري اما اذا
 لم يكن في يده ذكر القدوري
 والناظر لطلبه لا يصح
 الطلب منه لانه لم يبق له
 يد ولا ملك فصار كالا جنى
 وذكر الامام احمد الطحاوي
 في الشفعين الامام هو مراده
 بجمع تحسانا لان الاشهاد
 وجعل على العاقد فيصح كما
 يصح على المشتري سواء كانت
 الدار في يده او لا لان الملك
 له وياخذ الشفعة منه او عند
 العقار من اى او يشهد عند
 العقار لتعلق الحق به هم فاذا
 فعل ذلك استقرت شفعة من اى
 هذا الطلب مقربة بالتمسك حتى
 لو لم يطلب بعد التمسك بطلت
 شفعته وفعلا لا ضرر عن المشتري
 لا ربما يصرف فيها على تقدير
 انه لا يطالب الشفعة ثم يطلب
 بعد زمان فينتقص تصرفه في
 الدار فينتصره ثم اذا تأخر بعد

سنة بعد شفعته

وهذا لان كل واحد منهما
 خصم فيه لان الاول
 اليد ولثاني الملك
 وكذا يصح كاشهاد
 عند المبيع لان الحق
 متعلق به فلن سلم
 البائع المبيع لم يصير
 الاشهاد عليه
 لم يوجب له ان يكون
 حذرا اذ لا بد له
 ولا ملك حصار
 كالا جني وصورة
 هذا الطالب يقول
 ان فلانا اشترى
 هذا الارض واشفعها
 وقد كتب طلب الشفعة
 واطلبها الآن فاشهد
 على ذلك وعن يميني
 اني لوط لثانية
 للمبيع وثمة بيني
 اني لثانية لثانية
 وثالثك طلب الخصومة
 والمثني وسند كسر
 كيفية من بعد ان
 قال في سقط الشفعة
 بتأخير هذا الطالب عند
 ان حيفته وهو راية
 عن ابي يوسف وقال
 ان تركها بعد الاشهاد
 بطلت وهو قول آخر
 معراج ان تركها من غير

زمان علم في الليل فاحرم الى الصبح واتممت الصلوة ونكح فوات الصلوة فاحرمه لا يسقط شفعته وبه قال الشافعي
 واحمد في الجواز لو صلى بعد الظهور ركعتين لا يبطل شفعته ولو صلى اكثر تبطل ولو صلى اربعا مبعد اجمعة لا تبطل ولو صلى
 اكثر من اربع تبطل وكذا لو صلى في الاربع قبل الظهور فاتها اربعا لا تبطل وفي مسبوها شيخ الاسلام الشافعي انما يحتاج
 الى طلب الاشهاد بعد طلب المواثبة ان لا يمكنه الاشهاد وعند طلب المواثبة بان سمع اشرا حال فليمة المشتري
 والبائع والدار اما اذا سمع الشهود عند حفرة احد بهولاء وطلب المواثبة واشهد على ذلك فذلك كفيته ويقوم مقام
 الطالبين فلو ترك الاقرب من الشاة وقصد الابعد فان كانوا في مصر واحد فالقياس ان تبطل شفعته وفي الاستحسان
 لا تبطل لان نواحي مصر كناية واحدة حكما اما لو كان احد الشاة في مصر والاخر في مصر اخر في سائر بقعة الا بعد وترك
 الاقرب بطلت شفعته استسما ناد قيا سالنا لاسملا لكان واحد كما وفي شرح الكافي وقالوا هذا اذا كانا على طريق واحد
 فاما اذا كانت الطريق متعاقبة في الذهاب اليهم لا يبطل حقه بالذباب الى الابعد لانه ربما يكون به عذر لا يكون ذلك في
 طريق اخر وقال في الاجناس قال في نواوير بن رستم عن محمد ان كان البائع والمشتري بخراسان والدار بالعراق ان الشفعين
 ان يخاصم المشتري اذا كان بخراسان ولا يبطل شفعته واذا كان الشفعين بالعراق عند الدار اشهد عند الدار على طالب الشفعة
 وليس عليه ان ياتي بخراسان فيخاصم هناك ولو خرج الى خراسان وطلب هناك ولم يطلب عند الدار بطلت شفعته ثم دبر
 لان كل واحد منهما خصم فيه شى اى الاشهاد على البائع او المشتري لان كلا منهما خصم للشفعين هم لان الاول اليد وشى
 البائع له اليد هم ولثاني الملك شى اى المشتري له الملك هم ولا يصح الاشهاد عند المبيع لان الحق متعلق به فان سلم البائع المبيع
 لم يصح الاشهاد عليه لم يوجب ان يكون خصما اذ لا بد له والملك فصار كالا جني شى وقد ذكرنا عن قريب ما نقل عن خواهره
 من صحة الاشهاد على البائع بعد تسليمه المبيع الى المشتري هم بصورت هذا الطالب ان يقول في الشفعة شى هذا الدار وانا شفعيها
 وقد كنت طلبت الشفعة واطلبها الآن فاشهدوا على ذلك وعن ابي يوسف يشترط تسليم المبيع وتعيده لان المطالبة لا تصح
 الا في المعلوم قال الكرخي في مخمرة قال بشر وعلي بن الجعد عن ابي يوسف قال فان كان الشفعين غائبا فاذا علم فله من
 الما قبل بقدر المسافة اما ان يقدره واما ان يبعث وليا في طلبها وذلك بعد ان يشهد حيث علم انه على شفعته وليس له الدار
 والارض والموضع ويحد حتى يتوثق لنفسه والثالث شى اى النوع الثالث من انواع الطلب هم طلب المضمومة والتكليف شى
 وسماه في الكافي طلب الاستحقاق وهو ان يبيع المشتري الاموال القاضى فيثبت حقه عند المبيع ثم يدرك كفيته طالب المضمومة
 من بعد ان اشترى شى اى عند قوله واذا اتهم الشفعين الى القاضى فادعى الشفعة او طالب الشفعة الى اخره ثم قال فلا يسقط
 الشفعة باخرا طالب عن ابي حنيفة من شى اى قال الله تعالى لا تسقط الشفعة بتأخير طلب المضمومة والتكليف عند ابي حنيفة هم وهو رواية
 من ابي يوسف من شى اى قول ابي حنيفة رحمه الله واية من ابي يوسف رحمه الله
 وبه قال الشافعي واحمد وقول محمد واية عن ابي يوسف ايضا هم وقال محمد ان تركها شرا بعد الاشهاد بطلت شى اى الشفعة
 هم وهو قول زفر شى اى قول محمد بن حنبل هو قول زفر ايضا هم معناه اذا تركها من غير عذر شى اى منى قوله ولا تسقط الشفعة
 بتأخير هذا الطالب اذا تركها من غير عذر ومنه الذخيرة والشفعة لو ترك المرافعة الى القاضى بعد الطلبين ابذر
 مرضا وبسبب وعدم قدرته على التوكيل بالطلب لم تبطل شفعته بالاجماع اما لو ترك المرافعة بغير عذر لا تبطل عند ابي حنيفة وبه
 قال الشافعي وهو رواية عن ابي يوسف وعند محمد وابي يوسف في رواية اذا حالت امة تبطل وهو قول زفر وخالفه

الرواية منها في طول المدة عنه فخرى رواية مقدار ثلثه ايام وفي رواية اخرى مقدار ربعه وبها واحد الروايتين عن ابي يوسف
 وذكر فيها ايضا لو ترك المرافعة خوفا ان القاضي تبطل شفعة بائنه لا يرى الشفعة على الجوار فهو على شفعة وقال الاخرى
 قال هشام سالت علي بن ابي بصير فيمن طلب الشفعة عند غير القاضي ثم سكت قال هو على شفعة ابد المالم يقبل بالسكن
 قد تم كتمان ذلك قول ابي يوسف وقال محمد فاني قولي فان سكت بعد الطلب شفعة بطالت شفعة هم ومن يوسف انه اذا
 ترك المرافعة في مجلس من مجالس القاضي تبطل شفعة لانه اذا مضى مجلس عن مجلسه ولم يجز صم فيه اختار اول ذلك على
 اخره وتسلم من لم يقدر ابو يوسف التاخير بمقدار صبي في الرواية بل جعله على ما يراه القاضي لان ذلك يختلف باختلاف
 بالاجل وانهم وجه قول حماد انه لو لم يسقط بتاخير المصنوع من ايدى المشترى لانه لا يمكن ان ينفذ مائة الف من نقض
 البناء والفرنس هم من جهة الشفعة فقد رناه بشهر لانه اجل ما دونه من اى ما دون الشهر عاجل على الم في الايمان من اى في
 سئلته ليقتضيه حقه فلهذا فقد رناه في اية يومهم وجعلوا في عينية من وهو هذا المنهج عليه الفتوى من هذا الخلف
 في حال القاضي فان في جامع وصاحب المنافع والمصلحة مع ان الفتوى في قول محمد رحمه الله ولكن اخذ به المصنف هو الذي اخذ
 به الطحاوي في مختصره والفرج اخذ برواية الشهر الا ان يكون القاضي عليه الا وناهاهم ان الحق متى ثبت واستقر لا يسقط
 الا باستقائه وهو التصريح بلسانه في سائر الحقوق ثم قال اذا كان له حق ثابت عند احد من الجهات فانه لا يسقط عنه الا
 بالاداء واستقائه صاحب التصريح فكذا اذا هم وما ذكر من انهم من جواب عن قول محمد اى وما ذكر من انهم من المشترى هم في كل
 اذا كان من اى الشفعة هم غائبا ولا فرق في حق المشترى بين الفرض والسفر من ان اذرق في لزوم الفرض على المشترى بين
 ان يكون الشفعة حاضرا او غائبا لم يعتبر ضرورة في الشفعة الغائبة حيث لم تبطل شفعة بتاخير الطلب بالاتفاق في بيان لا تبطل
 فيما اذا كان الشفعة حاضرا وفي الذخيرة لو كان الشفعة غائبا ينبغي ان يطلب طلب المواجهة في الاجل على قدر المسير الى الشفعة
 او البائع والدار البينة لطلب الاشهاد ولو قدم المصير وتقبل المشترى وطلب الاشهاد على البائع او عند الدار ثم ترك طلب تلك
 لا تبطل شفته وان طال ذلك بلا خلاف لان ذلك ترك بعد اذ لا يمكن اتباع المشترى لاجل ان خصوصه لانه كما قدم مظهره المشترى
 لياخذه به المشترى الى مصر اخر ثم الشفعة تثبت للمناقب عند جمهور العلماء الا عند النخعي والعلكي والبصري حيث قالوا لا شفعة للغائب
 لان في انهما حاضرا بالمشترى والجمهور يعموم الاحاديث هم ولو علم انه لم يكن في البلدة قاض لا تبطل شفته بالتاخير بالاتفاق لانه
 لا يمكن من المصنوع الا عند القاضي وكان عذرا راشرا او بالاتفاق اصحابنا وقال احمد والشافعي تبطل لان الاخذ بالشفعة
 لا يستقر اى حكم الحاكم عند ما لانه حق ثبت بالاجماع والعقل فلا يقتصر اى حكم كارد بالبيع قلنا هو نقل الملك من
 مالك الى غيره فهو فيحتاج الى حكم كارد بالبيع هم قال اذا تقدم الشفعة الى القاضي من اى قال القدر
 مع وهذا هو طلب المصنوع الذي هو مذ بقره وسنذكر بقيقته من بعدهم فادعى الشارح ان اى او من ان
 فلما نال المشترى الدار هم وطلب الشفعة سأل القاضي المدعى عليه من اى او هو المشترى هم فان اعترف عليه
 الذي يشفع به من اى فان اقر المشترى بملك الشفعة الذي يشفع به صار خصما فيلزم ادائه او جواب الى الشفعة هم والاش
 اى وان لم يعترف بان اكره ملك الشفعة بان قال المالك الذي في يد ليس له وانما هو من اى هم كلفه من اى كلف القاضي
 الشفعة هم باقامة البينة من اى ان الدار التي هو فيها ملكه تثبت كونه خصما لان المصنوع في الشفعة فخر على ثبوت السبب وهو
 والمجاورة والشركة فاذا لم تثبت لم يصح اثباتها بغيره عليه وقال زفر وهو واحد الروايتين عن ابي يوسف ليس عليه اقامة البينة

وعن ابي يوسف انه
 اذا ترك الخاص مجلس
 من مجالس القاضي تبطل شفته
 لانه اذا مضى مجلس من
 ولم يجز صم فيه اختار
 دل ذلك على العراضه
 وتسليمه من قول محمد
 انه لو لم يسقط بتاخير
 منه ان يتضرر به للفتوى
 لانه لا يمكن للمصنوع حذله
 نقضه من جهة الشفعة
 في ناء بشهر لانه اجل
 وما دونه عاجل على كمر
 في الايمان وهو يقول
 الى حقيقته لا وهو مظهر
 المنهج عليه الفتوى
 ان الحق متى ثبت واستقر
 لا يسقط الا باستقائه
 وهو التصريح بلسانه
 كافي سائر الحقوق
 وما ذكر من انهم من
 بما اذا كان غائبا لا فرق
 في حق المشتري بين
 والسفر ولو علم انه لم يكن
 في البلدة قاض لا تبطل
 شفته بالتاخير بالاتفاق
 لانه لا يمكن من المصنوع
 الا عند القاضي فكان عذرا
 قال اذا تقدم الشفعة
 الى القاضي المدعى عليه
 سأل القاضي المدعى عليه
 بملكه الذي يشفع به
 باقامة البينة

لان اليد ظاهراً
محتمل فلا تكفي
لا ثبات الاستحقاق
قال يسال القاضي
المدعى قبل ان
على المدعى عليه
عن موضع الدار
وحددها لانه
ادعى حقا فيها
فصار كما اذا ادعى
راقتها وادابتن
ذلك يسال له
عن سبب
شفعة لا يشترط
اسبابها فان قال
تشفيعها
بدار
بلا حصرها كان
نعم دعواه على
ما قاله المحقق
وذكر في الفتاوى
محددة هذه
الدار التي تشفع
بها ايضا وقد
بيناه في الكفا
للموسم بالجنين
والزيد قال
فان عجز عن المينة

على الملك لان السيد دليل على الملك الا ترى ان الشهود يشهدون بالملك بمشاهدة اليد فوجب ان يقضى بالشفعة لاجلها ودليلنا ما اشار اليه بقوله هم لان اليد ظاهراً محتمل فنجعل ان يد ملك غير ذلك
هم فلا تكفي لاثبات الاستحقاق من لان المحتمل لا يصلح ان يكون حجة لالزام على الغير وبه قال الشافعي واخر ذكره في المحكية
ومعنى المناجاة وما ذكر في الكفاي خلافا للشافعي ليس بمعتد فيه وظاهر ليد لا يثبت للاستحقاق على الغير ولهذا قالوا اذا زعم المدعى
انه حر وقال المقذوف هو عبد لم يجب له حتى يقيم المقذوف البينة على الحرية وذلك لان الظاهر الحرية الا انه لا يستحق بهذا الظاهر
حقا على الغير وكذا لك المقطوعه اذا زعم انه حر وطلب القصاص من لقاطع فقال القاطع هو عبد لم يجب له قصاص حتى يثبت
اخرية لهذا الغنى وكذلك قالوا في المشهود عليه اذا زعم ان الشاهد عبد لم يقض عليه بظاهر الحرية وكذلك اذا زعمت العاقلة ان
القاتل عبد لم يقض عليه لم تجزوا عنه الدية حتى يثبت انه حر قال يسال القاضي المدعى من اي قال حصل له دية يسال القاضي
مدعى الشفعة هم قبل ان يقبل على المدعى عليه عن موضع الدار يشي راي الدار المشفوعة بان يقول المشفعين دار فلان في بلدة
كذا في حجة كذا هم اوجودها من الاربع هم لانه ادعى حقا فيها من راي في الدار والدعوى لا يصح الا في المعلوم من نصركا اذا
ادعى رقبته من اي صار حكمه هذا الحكم من يدعى رقبته الدار حيث لا يصح دعواه الا اذا بينا بحدودها وادعى انها من ذلك
اي في موضع الدار وحدودها يسال عن سبب شفعة من اي يسال القاضي الشفعين باي سبب يدعى الشفعة هم لاختلاف
اسبابها من اي لاختلاف اسباب الشفعة من اشتركة والجواز فانها على المراتب كما تقدم فلا بد من بيان السبب ليعلم هل هو محجوب
بغيره ام لا وربما نحن باليس سبب كالجوار المقابل سببا فانه سبب عند شريح اذا كان اقرب بابا فلا بد من البيان ويقول لا ايضا حتى اخبر
باشرة وكيف صنعت حين اخبرت به ليعلم ان الدقة طالت ام لا فان عن ابني يوسف ومحمد اذا تطاولت المدة فالقاضي لا يلتفت الى
دعواه وعليه الفتوى وهذا لا يلزم المصنف لانه ذكر ان الفتوى على قول ابني حنيفة في عدم البطلان بالتأخير ثم بعد ذلك يسال
عن طلب الاشهاد فاذا قال طلبت حين علمت او اخبرت من غير ان يسال عن طلب الاشهاد فان قال طلبت من غير تأخير يسال عن
المطالب بخصم فقد كان اقرب اليه من غيره فان قال نعم فقد صح دعواه ثم يقبل على المدعى فان اعترف بملكه الذي يشفع به والا فلفظ
اقامة البينة على ما ذكرنا هم فان قال انا شفيعها بار لي كما صحتها الان ثم دعواه على قاله انخصاف من ذكره في النظر فيما على ما تقدم
وبينا ما للخصاف الذي ذكره لو فانه اذا قال انا شفيع الدار المشتركة بار لي كما صحتها الان ثم دعواه على قاله انخصاف من ذكره في النظر فيما على ما تقدم
وانها في بلدة كذا في محله كذا يتم دعواه عند الخصاف ولا يشترط ذكر حدوده وعنده هم وذكر في الفتاوى انه يدعى الدار التي يشفع
بها ايضا من شرط على ما ذكر في الفتاوى بيان حدود الدار المشفع التي بطلت الشفعة بها بان يقول انا شفيعها بالجوار بار لي
احد حدودها كذا والثاني كذا والثالث كذا والرابع كذا وبيان حدود الدار المشتركة المشفوعة ما ذكرنا وقال الفقيه ابو
واما اطلب عند الحاكم ان يقول اشترى هذه الدار اسلتي احد حدودها كذا والثانية كذا والثالثة كذا والرابع كذا او انا
شفيعها بالجوار بار لي احد حدودها كذا والثاني كذا والثالث كذا والرابع كذا اطلبت اخذ بالشفعة فدية تسليمها الي
بشفعة هذه هم وقد بيناه في الكتاب الموسوم بالجنين والمزيد من نكلاها اسم الكتاب واحد للمصنف في
الفتاوى وذكر فيه وقال ينبغي ان يقول وانا اطلب الشفعة بدار اشترتها من فلان اسلتي احد حدودها
كذا والثاني والثالث والرابع كذا لان الدار اسلتي تصير معلومة بذكر الحدود وبين حدود الدار
المشتركة ايضا لان الدعوى انما يصح بعد اعلام المدعى به والا فلام بذكر الحدود هم قال فان عجز عن البينة من

وتدعيها في الجوار والحدود والاصناف في الكتاب الموسوم بالجنين

اي قال القدر ورأي فان جز الشفع من اقامة البنية وهو عطف على قوله كلفه اقامة البنية هم استحقاق المشتري بائنه
 ما يعلم ان مالك الذي ذكره ما يشفع به من هذا التحليف على العلم على ما ذكره وفي الذخيرة هذا على قول ابي يوسف لانه استحق
 الشفعة بمجرد اليد عنه او ما عند محمد فيحلف على البتات لانه عليه استحقاق الشفعة وصار كما لو ادعى الملك بسبب اشتراك غيره
 وهناك يحلف على البتات فكذا بينهما معناه يطلب الشفع من اي معنى قول القدر ورأي استحقاق المشتري اذا طلب الشفع
 هم لانه من اي لان الشفع هم ادعى عليه من اي على المشتري هم معنى لو اقر به لزمه من اي لو اقر به المشتري لزمه باقرارهم
 ثم هو استخلاف على ما في يد غيره من اي في يد غيره هم يتحلف على العلم من اي الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
 لا يهود في القسامة فيحلف منكم خمسون رجلا خمسين بينا بائنه ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا او كان ذلك اصلا في ان اليقين اذا
 كانت على فعل المدعى عليه كانت على البتات واذا كانت على فعل الغير كانت على العلم هم فان كل من اي المشتري عن
 اليقين هم اقامت للشفع بينة ثبتت كل في الدار التي يشفع بها وثبت الجوار فبعد ذلك سأل القاضى بيني المدعى عليه بين
 ينفذ على الشفع من اي ابل اسم الاصل اي بل اشتري الدار المشفوعة ما لم يشتر هم فان انكر الا تبيع قبل للشفع اقيم البنية
 على الشراهم لان الشفعة لا تجب الا بعد ثبوت البيع وثبوتها بالجحش في الاقرار او البنية هم قال فان جز عنها من اي
 قال القدر ورأي فان جز الشفع عن اقامة البنية هم استحقاق المشتري بائنه ما تباع من اي استحقاق القاضى المشتري با
 ما اشتري هم وبالعقد المستحق عليه في هذه الدار شفعة من الوجه الذي ذكره من اي او استخلاف بائنه استحقاق الشفع عليه في هذه
 الدار شفعة وفي بعض النسخ او بائنه ما تحت على هذه الدار شفعة هم فهذا على الاصل من اي فكذا الاستخلاف على الاصل من اي فكذا على علم في ان
 والاصل في الاستخلاف هو الاستخلاف على الاصل عند ما وعده ابي يوسف على السبب الا اذا وجد التعريض من المدعى عليه فينفذ
 يحلف على الاصل وفي شرح الاقطع فالذي ذكره في الكتاب انما هو قول محمد وقال ابو يوسف يحلف بائنه ما تباع الا ان يعرض
 فيقول قد يشترى الانسان بشئ ثم يفسخ العقد فلا يمكن استخلافه لانه لم يملكه بائنه ما يستحق عليه شفعة هم والا دل على السبب
 من وهو قوله بائنه ما تباع هم وقد استوفينا الكلام فيه في الدعوى وذكرنا للاختلاف بتوفيق المدعي سجد وتعالى من اي
 في فصل كيفية اليقين والاستحقاق في الدعوى في قوله وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى اما على قول ابي يوسف
 رحمه الله تعالى يحلف في جميع ذلك على السبب الى اخره هم وانما يحلف على البتات لانه استخلاف على فعل نفسه وعلى ما في يده
 اصالة وفي مثله يحلف على البتات من اي يحلف القاضى المشتري على انكاره الا تبيع فتقول بائنه ما تبيع او يقول بائنه
 ما يستحق الشفع على هذه الدار شفعة بخلاف استحقاق المشتري على انكاره ملك الشفع في الدار التي يسكنها الشفع فانه يحلف
 على العلم فيقول بائنه ما علم ان مالك لها هم قال ويجوز المنازعة في الشفعة وان لم يحضر الشفع الثمن الى مجلس القاضى
 من اي قال القدر ورأي وذلك لان الثمن انما يجب بعد انتقال الملك الى الشفع بمعنى حالة المنازعة لا انتقال فلا يجب
 عليه احضار الثمن هم فاذا قضى القاضى بالشفعة لزمه احضار الثمن من اي لا انتقال الملك اليه هم وهذا خارج رواية الاصل
 من اي وبه قالت الثلاثة وابن شبرمة الا عند الشافعي رحم وابن شبرمة ينفذ ثلاثة ايام فان احضر وانفسخ عليه
 وعنده مالك واجم نظير رواية ابو يمين الا يفسخ عليه وانما قال باظهار الرواية الاصل لم يقل بذا رواية الاصل لانه لم يصح في الاصل بكذا او كنهه ذكر
 ما يدل على ان القاضى يقضى بالشفعة من غير احضار الثمن لانه قال المشتري ان يحضر الدار حتى يستوفي الثمن من اوس من ثمة ان مات هم وعن محمد لا يقضى حتى
 يحضر الشفع الثمن وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة من لان الشفع عساه يكون مفلسا فيوقف القضاء على احضاره حتى لا يتوى مال المشتري من

استخلاف المشتري بائنه
 ما يعلم ان مالك الذي
 ذكره ما يشفع به
 يطلب الشفع من اي
 معنى لو اقر به لزمه
 ثم هو استخلاف
 على ما في يد غيره
 على العلم من اي
 لا يهود في القسامة
 فيحلف منكم خمسون
 رجلا خمسين بينا
 بائنه ما قتلناه
 ولا علمنا له قاتلا
 او كان ذلك اصلا
 في ان اليقين اذا
 كانت على فعل
 المدعى عليه كانت
 على البتات واذا
 كانت على فعل
 الغير كانت على
 العلم هم فان كل
 من اي المشتري عن
 اليقين هم اقامت
 للشفع بينة ثبتت
 كل في الدار التي
 يشفع بها وثبت
 الجوار فبعد ذلك
 سأل القاضى بيني
 المدعى عليه بين
 ايم لان انكر البنية
 قبل للشفع اقيم
 البنية لان الشفعة لا
 تجب الا بعد ثبوت
 البيع وثبوتها
 بالجحش في الاقرار
 او البنية هم قال
 فان جز عنها من
 فان جز الشفع
 عن اقامة البنية
 هم استحقاق
 المشتري بائنه
 ما تباع من اي
 استحقاق القاضى
 المشتري با
 ما اشتري هم
 وبالعقد المستحق
 عليه في هذه
 الدار شفعة من
 الوجه الذي ذكره
 من اي او استخلاف
 بائنه استحقاق
 الشفع عليه في
 هذه الدار شفعة
 وفي بعض النسخ
 او بائنه ما تحت
 على هذه الدار
 شفعة هم فهذا
 على الاصل من
 اي فكذا الاستخلاف
 على الاصل من
 اي فكذا على علم
 في ان والاصل في
 الاستخلاف هو
 الاستخلاف على
 الاصل عند ما
 وعده ابي يوسف
 على السبب الا اذا
 وجد التعريض
 من المدعى عليه
 فينفذ يحلف على
 الاصل وفي شرح
 الاقطع فالذي
 ذكره في الكتاب
 انما هو قول
 محمد وقال ابو
 يوسف يحلف
 بائنه ما تباع
 الا ان يعرض
 فيقول قد يشترى
 الانسان بشئ
 ثم يفسخ العقد
 فلا يمكن
 استخلافه لانه
 لم يملكه بائنه
 ما يستحق
 عليه شفعة
 هم والا دل على
 السبب من وهو
 قوله بائنه
 ما تباع هم
 وقد استوفينا
 الكلام فيه في
 الدعوى وذكرنا
 للاختلاف
 بتوفيق المدعي
 سجد وتعالى
 من اي في فصل
 كيفية اليقين
 والاستحقاق في
 الدعوى في قوله
 وهذا قول ابي
 حنيفة ومحمد
 رحمهما الله
 تعالى اما على
 قول ابي يوسف
 رحمه الله
 تعالى يحلف
 في جميع ذلك
 على السبب الى
 اخره هم وانما
 يحلف على
 البتات لانه
 استخلاف على
 فعل نفسه
 وعلى ما في
 يده اصالة
 وفي مثله
 يحلف على
 البتات من اي
 يحلف القاضى
 المشتري على
 انكاره الا
 تبيع فتقول
 بائنه ما
 تبيع او يقول
 بائنه ما
 يستحق
 الشفع على
 هذه الدار
 شفعة بخلاف
 استحقاق
 المشتري على
 انكاره ملك
 الشفع في
 الدار التي
 يسكنها
 الشفع فانه
 يحلف على
 العلم فيقول
 بائنه ما
 علم ان مالك
 لها هم قال
 ويجوز
 المنازعة في
 الشفعة وان
 لم يحضر
 الشفع الثمن
 الى مجلس
 القاضى من
 اي قال القدر
 ورأي وذلك
 لان الثمن
 انما يجب
 بعد انتقال
 الملك الى
 الشفع بمعنى
 حالة المنازعة
 لا انتقال
 فلا يجب
 عليه
 احضار
 الثمن هم
 فاذا قضى
 القاضى
 بالشفعة
 لزمه
 احضار
 الثمن من
 اي لا انتقال
 الملك اليه
 هم وهذا
 خارج
 رواية
 الاصل من
 اي وبه
 قالت
 الثلاثة
 وابن
 شبرمة
 الا عند
 الشافعي
 رحم وابن
 شبرمة
 ينفذ
 ثلاثة
 ايام فان
 احضر
 وانفسخ
 عليه
 وعنده
 مالك
 واجم
 نظير
 رواية
 ابو
 يمين
 الا
 يفسخ
 عليه
 وانما
 قال
 باظهار
 الرواية
 الاصل
 لم
 يقل
 بذا
 رواية
 الاصل
 لانه
 لم
 يصح
 في
 الاصل
 بكذا
 او
 كنهه
 ذكر
 ما
 يدل
 على
 ان
 القاضى
 يقضى
 بالشفعة
 من
 غير
 احضار
 الثمن
 لانه
 قال
 المشتري
 ان
 يحضر
 الدار
 حتى
 يستوفي
 الثمن
 من
 اوس
 من
 ثمة
 ان
 مات
 هم
 وعن
 محمد
 لا
 يقضى
 حتى
 يحضر
 الشفع
 الثمن
 وهو
 رواية
 الحسن
 عن
 ابي
 حنيفة
 من
 لان
 الشفع
 عساه
 يكون
 مفلسا
 فيوقف
 القضاء
 على
 احضاره
 حتى
 لا
 يتوى
 مال
 المشتري
 من

دعوى ما في يد اصالة وفي
 مثله يحلف على البنية
 قال ويجوز المنازعة
 في الشفعة وان لم يحضر
 الشفع الثمن الى مجلس القاضى
 فاذا قضى القاضى بالشفعة
 لزمه احضار الثمن وهذا
 ظاهر رواية الاصل
 وعن محمد لانه لا يقضى حتى
 يحضر الشفع الثمن وهو
 رواية الحسن عن ابي حنيفة
 لان الشفع عساه يكون

وجه الظاهر انه لا يملك
عليه قبل القضاء ولو كان
لا يشترط تسليمه
فكذلك لا يشترط القضاء
واذا قضى لم يملك له
فالمشترى ان يحبسها
حتى يستوفى الثمن
وينفذ القضاء عند
محضر البائع لا ينقل
محتج فيه ووجه
عليه الثمن فيجب فيه
فلو اخذ له الثمن
بعد ما اقاله ادفع
الثمن اليه لا يبطل
شفعته لانها كانت
بالخصومة عند
القاضي قال ابن
الحضر الشفعة البائع
والمبيع في يد فله
ان يحاكمه بالشفعة
لان الدليل هو يد
مستحقة ولا يقع
القاضي بالبدنة
حتى يحضر المحضر
فيضم البائع ومعه
منه يقضي بالشفعة
على البائع ويجعل المدة
عليه لان المالك لا يشترط
والبدل للبائع والقاضي
يقضي بهما للشفيع
للا بد من حضورهما

اي حتى لا يملك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوى على مال امرء مسلم قوله عساه اي من الشفعة يكون بفلسا
واصل استعماله بان نحوه مسمى زيد ان يخرج وقد يشبهه كما دلت ان نحو قول الشاعر شعور الكلب الذي اسبغني
يكون ورواه فزع قريب وما ذكره المصنف رح من ذاق قبل واسم محمدهنا الفير البارزهم وجه الظاهر انه لا يملك
له عليه من اي الشان لا يملك للمشتري على الشفعة هم قبل القضاء فلا يمكن للمشتري من مطالبته فكيف يجب حضاره
وفي شرح الطحاوي لا ينبغي للقاضي ان يقضي بالشفعة حتى يحضر الثمن الموقوف فينفذ قضاءه ووجه عليه الثمن فيحبس
المشتري المبيع حتى يحضر الشفعة الثمن ولو قال للشفيع ليس عندي الثمن احضره اليوم او هذا او ما شبه ذلك فالقاضي
لا يفت الى ذلك ويطلب حقه في الشفعة ثم قال والفرق بين البائع والمشتري وبين الشفعة والمشتري فان
المشتري في البيع لو ما طال لا تبطل الشراؤه هنا يبطل والبائع ازال البيع عن ملكه قبل وصول الثمن اليه فله
بنفسه عن اختياره فلا يزيل ملك نفسه عن اختياره فلا يزيل ملك المشتري وانما ينظر له باثبات دلالة جسد المبيع فان
المشتري هنا فلا يزيل ملك نفسه عن اختياره ليقال ان نفسه قبل وصول الثمن اليه بل الشفعة يملك عليه كراويا للضرر عن
نفسه وانما يجوز للانسان دفع الضرر عن نفسه على وجه لا يضر غيره ودفع الضرر عن المشتري بابطال الشفعة اذا ما اطل في
دفع الثمن هم ولم يمسح ولم يمسح كون الثمن عليه قبل القضاء لا يشترط تسليمه فكذلك لا يشترط احضاره من لان ليس بثابت عليه
هم فاذا قضى له بالدار فلم يشترط ان يحبس حتى يستوفى الثمن من اي فاذا قضى للشفيع بالدار وفي بعض النسخ
فاذا قضى بالدار للشفيع فلم يشترط هم وينفذ القضاء عند محضر البائع لان فضل محمده في شئ يعني ان عند محمده لا يقضي بالشفعة قبل حضار
الثمن ومع هذا الوقضى بها قبل الاحضار ويغير القضاء عند محضر البائع لوقوعه في محل محمده وانما قال عند محمده ايضا لان الاشكال
يحيى على ندبه اذا يجوز القضاء عند محضر الثمن كما ذكرناهم ووجه عليه الثمن من اي على الشفعة هم فيحبس في شئ اي في الثمن
اذا اخذه هم فلما اخذوا الثمن بعد اقال له ادفع الثمن اليه لا تبطل شفعته من اي فلو اخذ الشفعة الثمن بعد اقال القاضي له
ادفع الثمن اليه اي الى المشتري لا تبطل شفعته وفي الكافي عند محمد من البائع والمبيع في يد فله ان يحاكمه بالشفعة
الشفعة تاكدت بخصومة الشفعة عند القاضي هم قال واذا حضر الشفعة البائع والمبيع في يد فله ان يحاكمه بالشفعة
حضر الشفعة البائع عند القاضي والحال ان المالك لا يشفعه في يد ولم يسلمها الى المشتري هم فان يخاصم في الشفعة من
اي فلم يشفع ان يخاصم البائع في الشفعة هم لان اليد هي المستحقة من اي مقبرة كيد المالك ولهذا كان له ان يكره حتى
يستوفى الثمن ولو لم يكن في يد ملك من له وانما قال ذلك احترازا عن يد المودع والمستعير ومن له يد كذلك فهو خصم من ادعى عليه
هم ولا يسمع القاضي البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ البيع بمشهد منه من اي بحضور من المشتري والمشهد يفتح اليهم
مصدر رئيسي بمعنى الشهود وهو المصورهم ويقضي بالشفعة على البائع ويجعل المدة عليه من اي على البائع وهي ضمان
الثمن عند الاستحقاق لانه هو القابض للثمن هم لان المالك للشفيع من لانه ثبت له بالبيع فصار ملكه لا يري انه يجوز له ان يفسخ
فيصرف المالكهم واليد للبائع من لا يري ان يحبسها لستيفائها الثمن هم والقاضي يقضي بها من اي بالمالك واليد هم
للشفيع فلا بد من حضورهما من اي حضور البائع والمشتري اذا الشفعة يريد استحقاق المالك واليد ولان اخذ من يد
البائع بوجوب التفاسح البيع بين البائع والمشتري وذا لا يتم الا بحضور من المشتري فيستحق
حضورهم انا من يد البائع يجوز منه عند الشافعي في وجه واحد وقال الشافعي في قول واحد في رد اية يجوز ان يحاكم

المشتري حتى يوجب من البائع فيانا الشفع من يد والعمدة على المشتري بكل حال عند التماسه وعنده فزوه وابن الى ليلي
والبناء على البائع بكل حال وعنده ان اخذ من يد البائع فالعمدة عليه وان اخذ من يد المشتري فالعمدة عليه وروى
ابن سبابة وبشر بن الوليد عن ابى يوسف ان المشتري ان كان نقدا الثمن ولم يقبض الدار حتى قضى الشفع بالشفعة بينه
من البائع والمشتري فان الشفع يقبض الدار من البائع ويقدر الثمن للمشتري وعنده عليه وان كان لم يقدر الثمن وثمن
الى البائع ومعه عليه بمخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت حيث لا يعتبر حضور البائع لانه صار اجنبيا اذا لم يقبض
له ولا ملك شي اى للبائع اما عدم اليد فظاهر لان البيع قبض واما عدم الملك فلان المشتري عليه بالنقد الصحيح مع القبض ثم قوله
ش اى قول القدوري ثم يفسخ البيع بمشهد منه اشارة الى علة اخرى وهى ان البيع فى حق المشتري اذا كان يفسخ لانه
من حضوره ليقبض بالفسخ عاين الشفع اذا كان حضوره معلول بعلمتين احدهما انه يصير مقضيا عليه فى حق الملك لانه قال قبل هذا
ان الملك للمشتري واليد للبائع فلا بد من حضوره ثانيا انه يصير مقضيا عليه حتى الفسخ كما ذكرنا هنا فلا بد من حضوره اول فمنا
على الغائب لا يجوز ثم وجه هذا الفسخ المذكور في قوله يفسخ البيع بمشهد منه ولما كان الفسخ للبيع يوجب العود
على موصوفاً بالقبض من المشتري لان القبض البيع انما يوجب لاجل الشفعة وبعبارة يفيض الى انفسائها لكونها بنيت على البيع من وجه
الفسخ بقوله ثم وجه هذا الفسخ المذكور من ان يفسخ فى حق الاضافة شيعى يصير البيع مضافا الى الشفع بعد ان كان مضافا الى
الشفيع بعد ان كان مضافا الى المشتري ثم لا يتعلق قبض المشتري بالاشفعة شيعى لتعيل بقوله ان يفسخ فى حق الاضافة
وان قبض المشتري مع ثبوت حق الاضافة لشفيع ممتنع واذا كان ممتنعاً فان الفسخ من المشتري ومبدأ الفسخ بالبيع فيحتاج الى
الفسخ وهو معنى قوله ثم وجه هذا الفسخ المذكور من ان يفسخ فى حق الاضافة شيعى لتعيل بقوله ان يفسخ فى حق الاضافة
الا ان يبقى اصل البيع شيعى من قوله يفسخ فى حق الاضافة والابتن لكن يعنى لكان الشان يبقى اصل البيع بمعنى الفسخ في
حق المشتري لا البائع ويبقى اصل البيع معنى الصادرة من البائع وهو قوله بعت جردا عن انما فائدة الى غير المشتري لتعذر انفساخه
فانما لو انفسخ عاود على موصوفاً بالقبض كما ذكرنا ثم لتعذر انفساخه شيعى اى انفساخ العقد فى مقام من كل وجه لانه يصير كان
البيع لم يملن اصلا لان الانفساخ من كل وجه عبارة عنه فيمنع من كل وجه عبارة عنه فيمنع من كل وجه عبارة عنه فيمنع من كل وجه
ولانه تحول الصفقة اليه شيعى اى ولكن الشان يقول العقد الى الشفع وبه اوجه التعيل بقاء العقد وهو تحويل الصفقة اليه
ويصير كانه للمشتري منه شيعى اى يصير الشفع كانه للمشتري من البائع وهذا لان الشفعة ثابتة فى الشرع بالتمتع وثبوتها مع بقا العقد
كما كان متعذرا لعدم حصول التمتع ووفكان نسخة من خبره ويراها وهى تندف بنفسه من جانب المشتري فلا يتعدى الى غيره وهذا
اعتبار بعض المشايخ وبه المختار وقالوا بغيره من عل الدار من المشتري الى الشفع بعبارة جديده قالوا لو كان بطريق التحويل
لم يكن للشفع بعقد جديد قالوا لو كان بطريق لم يكن للشفع خيار الردية اذا كان المشتري قد رد ولكن لاذ كان لما سياتى ولما كان له
ان رد الدار اذا اطلع على عيب والمشتري اشترى اجمالا على ان البائع يرى من كل عيب بما لكان له ذلك والجواب ان العقد يفيض
سلامة المعقود عليه من عيب انما يقع فى حق المشتري بعرض لم يوجد فى الشفع وبه الردية وقبول المشتري العيب فتحويل
الصفقة الى الشفع موجبة لسلامة نظر الى الاصل ثم فانه شيعى اى فليتول الصفقة اليه ثم يرجع بالعمدة على البائع شيعى لا
بوله كما كان ولو كان بعقد جديد كانت على المشتري ثم بخلاف ما اذا افضه المشتري فانه شيعى اى الشفع هم من حيث يكون
العمدة عليه لانه تم ملكه بالقبض وفى الوجه الاول شيعى وبه فاما اذا كان البيع فى يد البائع واخذ الشفع منه ثم قبض المشتري

مخلاف ما اذا كانت
الدار قد قبضت حيث
لا يعتبر حضور البائع
لان صار اجنبيا اذا لم يقبض
يد ولا ملك شي اى للبائع
البيع بمشهد منه
اشارة الى علة اخرى
وهى ان البيع فى حق المشتري
اذا كان يفسخ لانه
من حضوره ليقبض بالفسخ
عائنا الشفع اذا كان حضوره
معلول بعلمتين احدهما انه
يصير مقضيا عليه فى حق الملك
لانه قال قبل هذا ان الملك
للمشتري واليد للبائع فلا بد
من حضوره ثانيا انه يصير
مقضيا عليه حتى الفسخ كما
ذكرنا هنا فلا بد من حضوره
اول فمنا على الغائب لا يجوز
ثم وجه هذا الفسخ المذكور
في قوله يفسخ البيع بمشهد
منه ولما كان الفسخ للبيع
يوجب العود على موصوفاً
بالقبض من المشتري لان
القبض البيع انما يوجب لاجل
الشفعة وبعبارة يفيض الى
انفسائها لكونها بنيت على
البيع من وجه الفسخ بقوله
ثم وجه هذا الفسخ المذكور
من ان يفسخ فى حق الاضافة
شيعى يصير البيع مضافا الى
الشفيع بعد ان كان مضافا
الى المشتري ثم لا يتعلق
قبض المشتري بالاشفعة شيعى
لتعيل بقوله ان يفسخ فى حق
الاضافة وان قبض المشتري
مع ثبوت حق الاضافة لشفيع
ممتنع واذا كان ممتنعاً فان
الفسخ من المشتري ومبدأ
الفسخ بالبيع فيحتاج الى
الفسخ وهو معنى قوله ثم
وجه هذا الفسخ المذكور من
ان يفسخ فى حق الاضافة
شيعى لتعيل بقوله ان يفسخ
فى حق الاضافة والابتن لكن
يعنى لكان الشان يبقى اصل
البيع بمعنى الفسخ في حق
المشتري لا البائع ويبقى اصل
البيع معنى الصادرة من
البائع وهو قوله بعت جردا
عن انما فائدة الى غير
المشتري لتعذر انفساخه
فانما لو انفسخ عاود على
موصوفاً بالقبض كما ذكرنا
ثم لتعذر انفساخه شيعى
اى انفساخ العقد فى مقام
من كل وجه لانه يصير كان
البيع لم يملن اصلا لان
الانفساخ من كل وجه عبارة
عنه فيمنع من كل وجه
عبارة عنه فيمنع من كل وجه
عبارة عنه فيمنع من كل وجه
ولانه تحول الصفقة اليه
شيعى اى ولكن الشان يقول
العقد الى الشفع وبه اوجه
التعيل بقاء العقد وهو
تحويل الصفقة اليه
ويصير كانه للمشتري منه
شيعى اى يصير الشفع كانه
للمشتري من البائع وهذا لان
الشفعة ثابتة فى الشرع
بالتمتع وثبوتها مع بقا
العقد كما كان متعذرا
لعدم حصول التمتع ووفكان
نسخة من خبره ويراها وهى
تندف بنفسه من جانب
المشتري فلا يتعدى الى
غيره وهذا اعتبار بعض
المشايخ وبه المختار وقالوا
بغيره من عل الدار من
المشتري الى الشفع بعبارة
جديده قالوا لو كان
بطريق التحويل لم يكن
للمشتري خيار الردية اذا
كان المشتري قد رد ولكن
لاذ كان لما سياتى ولما
كان له ان رد الدار اذا
اطلع على عيب والمشتري
اشترى اجمالا على ان
البائع يرى من كل عيب
بما لكان له ذلك والجواب
ان العقد يفيض سلامة
المعقود عليه من عيب انما
يلحق فى حق المشتري
بعرض لم يوجد فى الشفع
وبه الردية وقبول
المشتري العيب فتحويل
الصفقة الى الشفع
موجبة لسلامة نظر الى
الاصل ثم فانه شيعى
اى فليتول الصفقة اليه
ثم يرجع بالعمدة على
البائع شيعى لا بوله
كما كان ولو كان بعقد
جديد كانت على المشتري
ثم بخلاف ما اذا افضه
المشتري فانه شيعى اى
الشفيع هم من حيث يكون
العمدة عليه لانه تم ملكه
بالقبض وفى الوجه الاول
شيعى وبه فاما اذا كان
البيع فى يد البائع واخذ
الشفيع منه ثم قبض
المشتري

اي خيار العيب من شرط البراءة من المشتري ولا بد من ان يشترط اي ولا تسقط ايضا خيار الروية من الشفيع بروية المشتري من
 لانه ليس بنائب عنه في اي لان المشتري ليس بنائب عن الشفيع من فلا يملك استقاطه من اي فلا يملك المشتري استقاط
 خيار الشفيع بالعيب والروية قال الامام العتباتي في شيء انما يمنع البنية الاخذ بالشفعة شرعا من وجه من حيث يملك من ماله حيث
 يثبت له خيار الروية وخيار العيب واستيفاء حقه من وجه حتى يستوفي فيه القضاء والرضا وعدم الرضا ولو بطل بطل الا في ذلك
 حتى لا يكون المأخوذ منه ضمانا لسلامة البناء ونحوه مثالا اذا اخذ الشفيع الدار بالشفعة فله خيار الروية وخيار العيب
 سواء كان ذلك للمشتري او لم يكن فلو بني فيها دار او غرس خر اشجارا استوفت الدار والعقار وامر ببيع البناء والغرس يرجع
 على من اخذه بانفسه ولا يرجع لقيمة البناء من عليه لانه لم ينعين له سلامة البناء الا اذا اخذه على كره منه ان اخذه
 بقضاء وكذا اذا اخذه بغير قضاء لانه يستوفي فيه لانه انما يملك على حق متقدم على البيع لكونه مقدما على الخيل فيستوفي فيه
 القضاء وغير القضاء كما يرجع في الهبة لما كان الرابع والذين حقه حتى يتقدم على الهبة يستوفى فيه القضاء والرضا
فصل في الاختلاف من ذكر حكم الاختلاف سبب اتفاق الشفيع والمشتري هو الوجه لان الاصل عدم الاختلاف من قال
 واذا اختلف الشفيع والمشتري في الثمن فالقول قول المشتري من اي قال القدوري بان قال المشتري اشتريت بالثمن
 وقال الشفيع اشتريت بالف فالقول قول المشتري مع يمينه وبه تالت الثالثة اذا ان اشبه المالك قال ان ابي المشتري
 بما يشبهه فالقول له بايعين والمتع البين وقية في البسوط والكافي والدار مقبوضة هم لان الشفيع يدعي استحقاق الدار عليه
 عند نقض الاقل وهو من اي المشتري هم غيره والقول قول المالك مع يمينه ولا يتحقق لان الشفيع ان كان يدعي عليه شفعة
 الدار فالمشتري لا يدعي عليه شيئا يخرج بين الترك والاخذ من اي الشفيع او الذي هو الذي لو ترك ترك ولم يتحقق بهند
 الصفقة هو الشفيع الا المشتري هم ولا نص بنائب معني لم يرد نص بالتعاقب في اختلاف الشفيع والمشتري وانما النص
 في البائع والمشتري مع وجود معنى الاكراه في الطرفين من انك فوجب التعاقب لذلك ولم يوجد الاكراه هنا في طرف الشفيع
 لان المشتري لا يدعي عليه شيئا فلم يكن في معنى ما ورد به النص من فلا يتحقق لان من اي اذا كان كذلك فلا يتحقق لان ثلث
 شئ ان يجري التعاقب ان المشتري من الشفيع ينزل منزلة البائع من المشتري والبيع في هذا البائع لان الدار في هذا المشتري
 ولو وقع هذا الاختلاف بين البائع والمشتري كان يجري التعاقب بين البائع والمشتري قلت وجب الدعوى والا كانه
 بخلاف القياس وهذا ليس في معناه من كل وجه لان ركن البيع وان وجد لكن بالنظر الى فوات شرطه وهو الرضا ان يوجد
 فلا يلحق به من قال ولو اقام البينة فالبينة للشفيع عند ان في حيفته وممير رحمه الله من اي قال القدوري وبه قال الشافعي
 الجنبلي وقال الشافعي وانما تعارضت البينتان ولما قطعا والقول للمشتري مع يمينه ويحتمل ان يفرغ منها لانها تارة في عقد
 ولاية لها عليه فصا ركا لتأريمين حينما في يد غيره ما هم وقال ابو يوسف البينة بينة المشتري لانها تارة في انفسا ركا لقيمة البائع
 من اذا اختلف هو والمشتري في مقدار الثمن والما فام البينة فانها للبائع هم والوكيل من اي كنية الوكيل بالشرارة
 بينة الموكل اذا اختلفا في الثمن فانها للوكيل هم والمشتري من اي البينة المشتري من اي كنية المشتري من اي البينة المشتري
 القديم اذا اختلفا في ثمن العبد لما مورق انها للمشتري لاني ذلك كله من اثبات الزيادة هم ولما من اي البينة المشتري
 من ان الثاني منها من اي ان الشان لا منافات بين بنية كشفيع وبينة المشتري من حق الشفيع يجوز تملك البينين بقرابتهما
 ومرة بافين على ما شهد عليه البينتان هم فيعمل كان الموجد ببيان فلف شفيع ان ياخذ بايها شاع من اي باي البينين شاع

بشرط البراءة من المشتري
 ولا بد من ان يشترط
 بنائب عنه فلا يملك
 استقاطه
فصل
 في الاختلاف
 وان اختلف الشفيع
 والمشتري في الثمن فالقول
 قول المشتري لان الشفيع
 يدعي استحقاق الدار
 عليه عند نقض الاقل
 وهو من اي المشتري
 مع يمينه ولا يتحقق لان
 الشفيع ان كان يدعي عليه
 شفعة الدار فالمشتري لا يدعي
 عليه شيئا يخرج بين الترك
 والاخذ من اي الشفيع او الذي
 هو الذي لو ترك ترك ولم
 يتحقق بهند الصفقة هو
 الشفيع الا المشتري هم ولا نص
 بنائب معني لم يرد نص
 بالتعاقب في اختلاف الشفيع
 والمشتري وانما النص في
 البائع والمشتري مع وجود
 معنى الاكراه في الطرفين
 من انك فوجب التعاقب لذلك
 ولم يوجد الاكراه هنا في
 طرف الشفيع لان المشتري
 لا يدعي عليه شيئا فلم يكن
 في معنى ما ورد به النص
 من فلا يتحقق لان ثلث
 شئ ان يجري التعاقب ان
 المشتري من الشفيع ينزل
 منزلة البائع من المشتري
 والبيع في هذا البائع لان
 الدار في هذا المشتري ولو
 وقع هذا الاختلاف بين
 البائع والمشتري كان يجري
 التعاقب بين البائع والمشتري
 قلت وجب الدعوى والا كانه
 بخلاف القياس وهذا ليس
 في معناه من كل وجه لان
 ركن البيع وان وجد لكن
 بالنظر الى فوات شرطه
 وهو الرضا ان يوجد فلا
 يلحق به من قال ولو اقام
 البينة فالبينة للشفيع عند
 ان في حيفته وممير رحمه
 الله من اي قال القدوري
 وبه قال الشافعي الجنبلي
 وقال الشافعي وانما تعارضت
 البينتان ولما قطعا والقول
 للمشتري مع يمينه ويحتمل
 ان يفرغ منها لانها تارة
 في انفسا ركا لقيمة البائع
 من اذا اختلف هو والمشتري
 في مقدار الثمن والما فام
 البينة فانها للبائع هم
 والوكيل من اي كنية الوكيل
 بالشرارة بينة الموكل اذا
 اختلفا في الثمن فانها
 للوكيل هم والمشتري من اي
 البينة المشتري من اي كنية
 المشتري من اي البينة المشتري
 القديم اذا اختلفا في ثمن
 العبد لما مورق انها
 للمشتري لاني ذلك كله من
 اثبات الزيادة هم ولما من
 اي البينة المشتري من ان
 الثاني منها من اي ان الشان
 لا منافات بين بنية كشفيع
 وبينة المشتري من حق
 الشفيع يجوز تملك البينين
 بقرابتهما ومرة بافين
 على ما شهد عليه البينتان
 هم فيعمل كان الموجد
 ببيان فلف شفيع ان ياخذ
 بايها شاع من اي باي
 البينين شاع

بما قاله البايع وقال الشافع وأحمد يأخذ بما قال المشتري ولو اختلفوا في مقداره فان كان ما قاله البايع اكثر مما قاله
 وليس لما بينية هم يتجانفان ويتراوان ش اي البايع والشعبي بالحديث المعروف قال شيخ الاسلام علاء الدين حجة الله
 الاسي جابي في شرح الكافي اذا اختلف البايع والمشتري في الثمن قبل فداء الثمن والدار مقبولة او غير مقبولة
 اخذها الشافع بما قال البايع ان شاء وبذلك وجهين اما ان يقع الاختلاف بينهما على وجه يدعي البايع اكثر الثمنين
 او المشتري اما اذا ادعى البايع اكثر الثمنين بان قال بعتهما بالف درهم والمشتري يقول اشتريتهما بالف والشفيع يقول
 اشتريتهما بمسائة فان المشتري مع البايع يتجانفان لاختلفا فها في الثمن فأيها نحل ظهر ان الثمن بايقوله الاخذ ياخذ بالشفيع
 بذلك ولو تمحلفا ليقض القاضي العقد بينهما ويعود الى طلب البايع واخذ الشافع الدارين يد البايع بايقوله البايع لان
 البيع لا يوجب بطلان حق الشافع وهل يكلف البايع ينبغي ان لا يكلف لانه طف مرة وان كان الاختلاف على وجه يدعي
 البايع اقل الثمنين ياخذ بقول البايع لان الثمن من كان كما قال فظاهر وان كان اكثر من ذلك فقد حطوا
 عن المشتري والمط عن المشتري يكون حطاً عن الشافع هم وايها نحل ش الاثني وهما البايع والمشتري اعرض عن
 اليين هم ظهر ان الثمن بايقوله الاخذ ياخذ بالشفيع بذلك الثمن وان حطوا ليقض القاضي البيع على ما عرف ش في موضعه
 في كتاب الدعوى هم واخذ بالشفيع بقول البايع لان فسخ البيع لا يوجب بطلان حق الشافع ش خصوصاً على قول العامة
 فان من ضرورة الاخذ بالشفعة فسخ البيع الذي جرى بين البايع والمشتري فكان الفسخ مقراً حق الشافع لارافاً وهذا
 بمخلاف ما اذا باع داراً بغير فاسد انقضى القاضي بالروحيث لا ياخذ بالشفيع لعدم تعلق حقه ما قبل القبض فطلبه وكذا
 بعده وقبض للفاسد هم قال وان كان قبض الثمن ش اي قال القدر ورى يعني وان كان البايع قد قبض الثمن هم
 اخذها ش الشافع هم بما قال المشتري ان شاكوا لم يلتفت الى قول البايع لانه لما استوفى الثمن انتهى حكم العقد وخرج
 هو من البين وصار كالاجنبى يعنى الاختلاف بين المشتري والشفيع وقد بيناه ش اي مبنا الحكم فيما مضى وهو ان القول
 قول المشتري اذا اختلفا في مقدار الثمن هم ولو كان نقد الثمن غير ظاهر ش فذكرنا تقريراً على مسئلة القدر ورى اي
 غير معلوم للشفيع هم فقال البايع بعث الدار بالف وقبضت الثمن ياخذ بالشفيع بالف لانه ش اي البايع هم لما لم
 بالاقرار بالبيع لتعلق الشفعة بش اي بالاقرار بالبيع بذلك المقدار هم فيقول بعد ذلك ش اي فيقول البايع بعد الاقرار
 بالبيع هم قبضت الثمن يريد اسقاط حق الشافع ش اي حقه الذي تعلق بالبيع بما قال البايع من مقدار الثمن لانه ان تحقق
 ذلك بغير اجنبيا من العقد لا ملك له ولا بد وحسب سبب ان ياخذ بما يدعيه المشتري لما تقدم انفا ان الثمن اذا كان مقبوضاً
 اخذ بما قال المشتري وليس له اسقاط حق الشافع هم فيرو عليه ش اي على البايع هم ولو قال قبضت الثمن وهو لم
 يلتفت الى قوله ش مائة الف ياخذ بما قال المشتري هم لان الاول وهو الاقرار بقبض الثمن خسر من البين وسقط
 اعتبار قوله في مقدار الثمن ش وروى الحسن عن ابيه حفيظة ان البيع اذا كان في يد البايع فاقبض الثمن في يوم
 اند الف فالقول قوله لان التملك يقع على البايع فيرجع الى قوله وهذا ظاهر لانه لم يصرا جنبيا لكونه ذا اليد وان لم يكن الكا
 والمند سبانه وتعالى اعلم

هم فصل في ما يوجب غلبة المشفوع ش لما بين احكام المشفوع وهو الاصل شرح في بيان ما يوجب غلبة المشفوع لانه ان
 هم قال واذا حط البايع عن المشتري بعض الثمن ش اي قال القدر ورى يعني ترك منه بعض الثمن احساناً اليه

يتحلفان ويتراوان
 وانهما لكل ظهران
 الثمن ما يقوله الاخذ
 فياخذها الشافع
 بذل وان حطاً
 بنفسه القاضي البيع على
 ما عرفت فليأخذ بالشفيع
 بقول البايع لان فسخ البيع
 لا يوجب بطلان حق
 الشافع قال كان
 قبض الثمن لغزاً
 قال المشتري ان شاء
 ولم يلتفت الى قول
 البايع لانه لما استوفى
 الثمن انتهى حكم العقد
 وهو من البين
 وصار كالاجنبى يعنى
 الاختلاف بين المشتري
 والشفيع وقد بيناه
 وكذا كان نقد الثمن
 غير ظاهر فقال البايع
 بعث الدار بالف وقبضت
 الثمن ياخذ بالشفيع
 بالبايع لان البايع بالاقرار
 بالبيع لتعلق الشفعة
 بقوله بعد ذلك قبضت
 الثمن يريد اسقاط حق
 الشافع فيرو عليه
 ولو قال قبضت الثمن
 وهو لم يلتفت
 الى قوله لان الاول
 وهو الاقرار بقبض الثمن
 خسر من البين وسقط
 اعتبار قوله في مقدار
 الثمن فصل فيما
 يوجب غلبة المشفوع
 قال واذا حط البايع
 عن المشتري بعض الثمن

ليست ذلك من الشفعة
وان حط جميع الثمن
لم يقطع عن الشفعة
لان حط البعض يمتنع
باصل العقد فيظهر
حق الشفعة لان الثمن
ما بقي فكذلك اذا عاقب
بالحق في الشفعة بالثمن
يحط من الشفعة حتى
يجمع عليه بذلك العقد
فان حط الكل لا
لا يمتنع باصل العقد
بحال وقد بينا في
وان زاد المشتري في
لم قلزم الزيادة
حق الشفعة لان مقدار
الزيادة ضرر بالشفعة
لاستحقاقه لاخذها
دونها بخلاف الحط
لان فيه منفعة ونظير
الزيادة اذا جدد العقد
بالثمن من الثمن الاول
لو قلزم الشفعة حتى كان
ان يخذلها بالثمن
الاول لما بينا ان هذا
قال ومن اشترى دارا
بعرض احد الشفعين
لانه من ذوات القيم وان
اشترى اياها بمكيل او موزون
اخذها بمكيل لانها
من ذوات الاشكال وهذا
لان الشرع انزل الشفعة
ولاية التملك على المشتري
بمثل ما تملكه في ملكه
بالعقد الممكن

هم سقط ذلك من اي بعض الثمن المملوك من الشفعة من
مكة لا يمتنع باصل العقد كما في حط الكل وانما اصحاب مالك فقال ابن القاسم ان كان ما حط ما جرت به العادة
ليتم باصل العقد ويحط عن الشفعة وان كان كثيرا لا يجري به العادة يحط مثله لم يحط عن الشفعة لان كثيرا لا يجري
به العادة يحط مثله لم يحط عن الشفعة وقال اشهب الا يمتنع الحط على الاطلاق من غير تفصيل هم وان حط جميع الثمن لم
يسقط عن الشفعة من اي وان حط الباقي جميع الثمن عن المشتري لا تسقط عن الشفعة هم لان حط البعض يمتنع باصل
العقد فيظهر في حق الشفعة لان الثمن ما بقي وكذا اذا حط بعد اخذها بالشفعة بالثمن يحط عن الشفعة حتى يجمع على
الشفعة هم عليه من اي على المشتري هم بذلك العقد بخلاف حط الكل لانه لا يمتنع بالاصل العقد بحال من لا احوال يخرج
العقد من موضوعه لانه لو التحق بالاصل العقد فاما ان يكون العقد بهته فلا شفعة فيها او بعدا بالثمن فيكون فاسدا
او لا شفعة في البيع الفاسد فيكون الى ابطال حق الشفعة هم وقد بينا في البيوع بخلافه في حق الشفعة وتعالى من اي في نفس
اشترى شيئا ما يقل قبل الربوا هم وان زادوا المشتري للباقي لم قلزم الزيادة في حق الشفعة من هذا اللفظ القدر في حق مخصصه
لان في اعتبار الزيادة ضررا بالشفعة لاستحقاقه الاخذ بها ونهاش اي بما دون الزيادة ومع هذا لو اخذ بالزيادة جاز لان
لم يسقط حقهم بخلاف الحط لان فيه منفعة له من اي للشفعة هم ونظير الزيادة اذا جدد العقد بالثمن من الثمن الاول
اراد ان هذه نظير اذا زاد في الثمن بعد تجديده العقد لم يلزم الشفعة من الزيادة هم حتى كان له ان ياخذها بالثمن
الاول لما بينا من الا ان في الزيادة ضررا بالشفعة لاستحقاقه الاخذ بها ونهاش اي كذا حكم ما اذا اراد المشتري
بدون تجديده العقد وقال شيخ الاسلام علا الدين الاستياني وان زاد الباقي في الثمن زيادة بعد العقد اخذ الشفعة الدار
بالثمن الاول وكذا لو باعها المشتري من اخره من اكثر من ذلك كان الشفعة ان ياخذها بالثمن الاول من المشتري الاخر
على الباقي الثاني بما بقي له ويكون العدة على المشتري الاول لو نهى المشتري عنها ونهاش وتزوج عليها لم يكن الشفعة ان يبطل ذلك كله
وياخذها بالشفعة الاولى وليس لاحد من هؤلاء على الشفعة شيء من الثمن والديمانه وتعالى اعلم هم قال ومن اشترى دارا
بعرض من اي قال القدر في العرض بفتح بعين وسكون الراء ليس بقدر والمراد منه المتاع القيمي كالعبد مثله اخذها
الشفعة بقيته لانه من ذوات القيم من اي بقيته العرض لان العرض من القيمات وذكر في المبسوط العبد مكان العرض وبه
عامة اهل العلم وبكى على الحسن البصري وسوال القاضي انها قال لا تثبت الشفعة بهنا لانها تجب بثل الثمن وهذا لا يثبت
الاخذ فلم يثبت كما لو جمل الثمن وفي المبسوط قال اهل المدينة ياخذها بقيته الدار لا بقيته العرض لان البيع مضمون بهته
عند تعذر ارجاء البيع الفاسد قلنا لا اخذوا من الثمن فيثبت به كالمثل ولان القيمة مثله في المعنى فلم تعذر اخذها ولم يعتبر بقيته
يوم اشترى وفيه قال الشافعي واحمد وحكي عن مالك انه يغير قيمة عين استقرار العقد بانقضاء الخيار اذا كان فيه خيار روية
قال احمد لانه وقت الاتحاق قلنا وقت الاتحاق في الشراء في المبسوط لو مات العبد قبل ان يقبضه الباقي ينقض الشراء بغوات القبض
المستحق بالعقد فان العبد معقود عليه من وجه وقد يملك قبيل التسليم وللشفعة ان ياخذها بقيته العبد وقال زفر
لا ياخذها بالشفعة لان تفاضل العقد من الاصل هم وان اشترى بمكيل او موزون اخذها بالشفعة بمثل لانها من ذوات الامثال
من اي لان المكيل والموزون من ذوات الامثال وفي بعض النسخ لانه اي لان كل واحد منهما هم وهذا من اي اخذ
الشفعة بمثلهم لان الشرع اثبت للشفعة ولما تملك على المشتري بمثل ما تملكه في ارضي بالعقد الممكن بثل فان كان كل

فصار كما اذا باعه
 بغير حال وقداشراه
 مؤجلاً وان اختار
 الانتظار لذلك كان
 ان لا يلزم زيادة الاضرار
 من حيث النقدية
 وقوله في الكتاب
 وان شاء صبر حتى
 ينقضي الاجل مراده
 الصبر عن اخذ
 اما الطلب عليه
 في الحال حتى لو سكت
 بطلت شفيعته
 عند ابي حنيفة
 ومحمد بخلافه
 لقول ابي يوسف
 الاخذ بان حق الشفعة
 انما يثبت يكتسب
 والاخذ يترسخ من
 الطلب وهو متمكن
 من اخذ في الحال
 بان يؤدى الثمن
 حالا فيشترط الطلب
 عند العلوي للبيع
 قال واذا اشترى ذمي
 بخمر او خنزير وشفيعها
 ذمي

وهو مذموم لبعض كما ذكرناه وليس كذلك بل هو بطريق محمول الصفة كما هو المختار لكن يتحول ما كان يقتضيه المقد والابل
تقتضيه الشرط فيبقى مع من ثبت بشرط فيبقى مع من ثبت الشرط في حقه فصار كما إذا باعه بثمن حال وقد اشتراه موبلا
أي فصار حكم هذا حكم من باع شئيا بثمن حال والحال أنه قد اشتراه موبلا فإن شرط الابل الذي بينه وبين من نازعه
لا يجل باء المشتري لكنه حاله وان اختار الانتظار له ذلك شئ أي وان اختار الشفع الانتظار إلى انقضاء الابل
له ذلك أي الانتظار هم لأن له ان لا يتم زيادة الضرر من حيث النقطة شئ أي لأن الشفع ان لا يتم زيادة الضرر
من حيث وزن الثمن نقدا وفي الإلزام الشفع في النقطة زيادة ضرر فلا يجوز هم وقوله في الكتاب شئ أي قول
القدر ورغبي في مختصره هم وان شأ صبر حتى ينفق الابل ومراده الصبر على الأخذ بالطلب عليه في الحال حتى لو سكنت
عند بطلت شفعته عند أبي حنيفة ويحذف القول إلى يوسف في قوله الآخر شئ واحترز بقوله في قوله الآخر من قوله الأول
روى ابن أبي مالك أن أبا يوسف كان يقول أو لا يقول ما ثم رجع وقال له ان ياخذها عند حلول الابل وان لم
يطلب في الحال لانه لا يمكن من الأخذ في الحال وفائدة الطلب التمكن منه في وقت حلول الابل هم لأن حق الشفعة
انما يثبت بالبيع والأخذ تترافى عن الطلب شئ في التعليل لها وفيه غلط وتقريره حق الشفعة يثبت بالبيع أي عند العلم به
والشرط الطلب عند ثبوت حق الشفعة ويجوز ان يكون تقريره بهذا الشرط الطلب ثبوت حق الشفعة وحق الشفعة انما يثبت بالبيع
في شرط الطلب عند العلم بالبيع وأما الأخذ فانه تترافى عن الطلب فيجوز ان يتأخر إلى انقضاء الابل هم وهو متمكن من الأخذ
في الحال شئ بهذا جواب أم قول أبي يوسف الآخر وتقريره لا يسلم ان المقصود به الأخذ ولان كان فلا يسلم انه ليس
متمكن من الأخذ في الحال بل هو متمكن منه في الحال هم بان يودع الثمن حالا فيشرط الطلب
عند العلم بالبيع شئ أي اذا كان كذلك يشترط الطلب عند العلم بالبيع حتى لو سكنت بطلت شفعته كما ذكرنا هم قال واذا
اشترى ذمى بجزا وخنزير وشيئها ذمى شئ أي القدر ذمى وقيد بقوله اشترى بجزا وخنزير اشترى ما اشتراه بالبيعة
فان البيع فيه باطل ولا شفعة فيه قوله وشيئها ذمى واحترز به عما اذا كان مرتدافا له الشفعة له سواء قتل على روثه او مات
او لحق بدرا محرب ولا يورثه لان الشفعة لا يورث عندنا واحد خلافا للشافعي والمالك اذا مات بعد الطلب وان كان شيئها
مسلم اخذها ببيعة النحر والخنزير واعلم ان الشفعة تجب للذمى على الذمى بلا خلاف للعلماء اهل البيت لكان على مسلم فيه خلاف
قال احمد وأحمد والشافعية لا شفعة له على مسلم لما روى الدارقطني بإسناده عن الشافعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا شفعة لنصراني وعندنا والشافعية والمالك والنووي والحنفي وشرح وعمر بن عبد العزيز له الشفعة لعموم الأحاديث
التي مر ذكرها في هذا الباب وحديث الشافعي ليس على عمومه فاذا ثبت له اذا كان شركية نصرانيا بالاجماع مع انه غير مشهور وأما
الخوف المتسامح في حق الشفعة له وعليه في دار الاسلام كالذمى لانه من المعاملات وبه التزم حكم المعاملات ثم اذا جرح
البايع بين ذميين بجزا وخنزير واخذ الشفع بذلك لم ينقص فاعلوه وان كان التناقض جري بين المتبايعين ودون
الشفع وترا فوالله انما نعتدناكم بالشفعة وبه قال ابو اسحاق الجبلي وقال الشافعي واحمد لا يحكم بها الا ببيع مع عقد بجزا
خنزير فصار كبيعهم بالبيعة واعتقادهم حل النحر والخنزير لا يحكم بها الا وفي المعنى اشترى الذمى عن ذمى فبيعتا وبيعته
الشفعة اذا كان من وياتهم ان الملك لا يزل يبعه بعتا او كنيسته والحري المتسامح في حق الشفعة كالذمى لا التزاه
احكام المعاملات فلو اشترى المحرم في دار الجور بجزا وخنزير بغيره فاشفع على شفعته فبقي لقيه لان الحاجة كونه وموت اشتر

لا يبطل الشفعة ولو اشترى مسلم في دارا محبب وشقيها مسلم ثم اسلم اهل الدار لاشفعة للشفعة لان حق الشفعة من حكم الاسلام لا يحبس في دارا محبب لكل حكم فيعتبر الى القضاة ثبت ذلك في حق المسلم في دارا محبب كما لو زنيا ثم خر جارا اكلم باحد وكل حكم لا يقتصر الى القضاة كصحة البيع والشراء والاستيلاء ونفاذ المقتضى ووجوب الصلوة والصوم يحكم في حق من اسلم في دارا محبب بينونه هم اخذ بامثل الخمر وقيمة الخمر في لان هذا البيع معتق باصحة من اش اى محكوم باصحة من يما بينهم وحق الشفعة يعم المسلم والذي من بيعه عموم النصيب هم وان لم يملك الكل لنا وان خنزير كاشا فياخذ في الاول ثم ومن خمرهم بالمثل من لانه يصح كذا لا باقل هم والثاني بالقيمة من اش اى ياخذ الثاني وهو الخنزير بالقيمة لانه لا مثل له ثم قال وان كان شقيهما مسلما من اش اى قال القدرى هم اخذ بالقيمة الخمر والخنزير اما الخنزير في ظاهر من لانه من ذوات القيمة ووجوب القيمة من ذوات القيمة امر ظاهر فان قيل وبشكل بان قيمة الخنزير لها حكم عن الخنزير ولهذا لا يبيع العاشر من قيمة كما تقدم في باب من يبر على العاشر واجب بان مراعات حق الشفعة واجبة بقدر الامكان ومن ضرورة ذلك دفع قيمة الخنزير بخلاف ما اذا مر على العاشر وكذا الخمر لا يتابع التسليم والتسليم في حق المسلم والتحقق بغير المثل من لان المسلم لا يجوز ان يضمن تسليم الخمر في ذمته ويجوز ان يلزمه قيمتها لحق الذي كمالوا استملكها عليه ومن كان شقيهما مسلما وذميا اخذ المسلم نصفها بنصف قيمة الخمر والذي نصفها بنصف مثل الخمر اعتبارا للبعض بالكل من يمين لو كان كل الشفعة للمسلم ياخذ بالكل بالقيمة الخمر فكان اذا كان نصفها ونصفها الذي كذلك هم فلو اسلم الذي اخذ بنصف قيمة الخمر بعينه من تملك الخمر وبالاسلام بما كرهته من لان الاسلام سبب لأكراهته لان بطل من اش اى حقه هم فصار من اش اى حكم هذه المسئلة هم كما اذا اشترى الخمر من دارهم بكم من رطب فحضر الشفعين بعد القطاعه من اش اى انقطاع الرطب عن اليد الناس من اش اى دارهم بقيمة الرطب كذا هذا من اش اى ما نحن فيه حيث ياخذ بنصف قيمة الخمر فان قلت كيف يعرف قيمة الخمر والخنزير قلت ذكر في المبسوط طريق معرفة قيمة الخمر والخنزير الرجوع الى من اسلم من اهل الذمة او الى من تاب من منقصة المسلمين فلو وقع الاختلاف في ذلك فالقول قول المشتري كما لو اختلف الشفعين والمشتري في مقدار الثمن وفيه ايعسا ولو اسلم المتبايعين والخمر غير مقبوض والدار مقبوضة او غير مقبوضة ينقص البيع بنها لفوات القبض المستحق ولكن لا يبطل في حق الشفعين وفي الشامل اشترى بهيمة تحب الشفعة فيها لانها لم تصرفا عند ابي حنيفة وعند ما ايضا لانه ليس ببيع وقال ايضا بالمرتد وارا ثم قيل لاشفعة فيها عند ابي حنيفة خلافا لما وقال ايضا اشترى المسلم دارا والموتد شقيهما فقيل لاشفعة له ولا الورثة

فصل شش در الفصل ششتم علی مسائل بغير الشفوع و بی فروع مسائل غیر المتغیر فلذلک اجزای هم قال و اذا بنی اشترى او غرس شئ اى قال القدورى اى اذا بنی فی الارض الشفوعة او غرس فیها شجر او غرس قرضی للشفیع بالشفعة فهو له شئ اى الشفیع بالجیار هم ان شا اخذها بالثمن و قیمة البناء والغرس شئ اى مقولومین هم وان شا و كاف الشفیع قلعه شئ اى قلع کل واحد من البناء والغرس ولا یضمن بالغرض بالقلع وعند الشافعی و مالک و احمد و ابن ابی یعلی و الشیبی ربح الا و یعی و البی و سوار و اسحاق و اللیث یضمن له بالغرض بالقلع لم یومر قوله صلی الله علیه و سلم الاضر و الاضر فی الاسلام هم و عن ابی یوسف انه لا یكفای القلع و یجوز من ان یأخذها بالثمن و قیمة البناء والغرس شئ اى تأملین علی الارض غیر مقولومین هم و بنی ان یتبرک و به قال الشافعی شئ اى بقول ابی یوسف قال الشافعی و قال الکوفی فی محققه و اذا اشترى الرجل

أخذها مثل الخمر قيمة
الخمر لأن هذا البيع
مقتضى بالصحة فيما بينهم
وحق الشفعة بعد البيع
والذي والخمر لهم كالمثل
لنا والخمر كالشاة
ينأخذ في الأول بالمثل
والثاني بالقيمة قال
وان كل شفعة باسما
أخذها بقيمة الخمر الخمر
أما الخمر فظاهروا كذا الخمر
كاستماع المسلمون
في حق المسلمون الحق
بغير المثل وان كان شفعها
مسلم أو دينا أخذ
المسلم نصفها بنصف
قيمة الخمر وذي نصفها
بنصف مثل الخمر اعتبار
البعض بالكل
قلوا اسم الذي أخذ
بنصف قيمة الخمر الخمر
عن مالك الخمر وكذا أخذ
بها كحقه لان يطل
فصار كما العتقها
بكر من وطئ فحضر الشفع
بعد انقطاعها يأخذها
بقيمة الربط كذا هذا
فصل قال أبو العباس
أو غرس ثم قضى للشفيع
بالشفعة فهو بالخيار
ان شاء أخذها كما أخذ
وقيمة البناء والغرس
وان شاء كلف المقر
قلعه وعن أبي يوسف
انه لا يكلف القلع بخير
بين ان يأخذ بالأمون
وقيمة البناء والغرس
ويبر ان يترك وبه قال
المسند في

ولكون حقا أقوى منه هم ينقض بيعه بشي أي بيع المشتري هم وبه وبغيره من تصرفاته بشي أي ما ذكر من تصرفاته كما جاز
وجعله مسددا أو مقبرة أو نحوها فلذا انتقض تصرفاته بناء وغرسا هم بخلاف البتة بشي جواب عن قياس قول أبي يوسف
على الموهوب له إذا بنى في الموهوب حيث لا يكون للواهب حق قطع البناء وهو متصل بقوله من غير تسليط من جهة من له
الحق يعني أن الواهب إنما لا ينقض بناء الموهوب له لأنه حصل تسليطه فيقطع حق الرجوع بالبناء والشفيع لم يسقط المصلحة
على البناء فينقضه فعلة الفرق هم وبخلاف الشرافة عند أبي حنيفة بشي عطف على قوله بخلاف البتة يعني أن المشتري
شرافا إنما لا ينقض البناء له وجود التسليط فيه وإنما قد بقوله عند أبي حنيفة لأن عدم استرداد البناء في الشراء
الفاقد إذا بنى المشتري إنما هو قوله وأما عندنا فله الاسترداد بعد البناء كالشفيع في ظاهر الرواية هم لأنه
بشي أي لأن البناء في الموهوب والمشتري شرافا هم حصل تسليط من جهة من له الحق بشي وهو البناء في الشراء أو
أخواه في الموهوب هم ولأن حق الاسترداد فيها ضعيف بشي عطف على قوله لأنه حصل له في البتة والبيع الفاسد هم
ولهذا بشي ولكون حق الاسترداد فيها هم لا يبقى بعد البناء وبذلك بشي أي في حق الشفيع هم يبقى فلا معنى لإيجاب
القيمة كما في الاستحقاق بشي يعني إذا ثبت التكليف بالقطع فلا معنى لإيجاب القيمة على الشفيع لأن بمنزلة المستحق والشفيع
إذا بنى أو غرس ثم استحق يرجع المشتري بالثلث وقيمة البناء والغرس على الباقي وكون المستحق فلذلك هم هنا وقال الكافي
قوله فلا معنى لإيجاب القيمة على الشفيع لما ذكره كما لا يجب على المستحق قيمة بناء المشتري بأن يرجع المشتري بقيمة البناء
على الباقي وقال الأثر في عند قوله ولهذا لا يبقى بعد البناء فيه نظر لأن الاسترداد بعد البناء في الشراء الفاسد إنما
لأن بقي على مذمب أبي حنيفة لا على مذمب أبي يوسف فكيف يتجوز مذمب أبي حنيفة على صحة مذهبه ولا بد يوسف أن يقول
بأن مذمبك لأن مذهب أبي حنيفة حق الاسترداد بعد البناء باق في الشراء الفاسد وإيجاب بناءه يكون على غير ظاهر الرواية أو لأنه
لما كان ثابتا بدليل ظاهر لم يترد خلافا فان قيل لو صنع المشتري المشفوعة بأن أخرجا بأشياء ثم أخذها الشفيع ان شاء أعطاه
أراد فيها وإن شاترك والمسلط في العيون في الفرق بين البناء والصنع قلنا يوافقنا على الاختلاف ولو كان على الاتفاق
ففرق محمد فقال البناء إذا انقض لا يثبت المشتري ضرر لأنه يسلم له النقص ولا كذلك إذا انقض الصنع إليه أشار في الذخيرة هم
والذرع يقطع قياسا بشي جواب عن قوله وكما إذا فرغ المشتري أي القياس يقتضي أن الزرع أيضا يقطع لأنه يشغل
لما لا يفرغ وإنما لا يقطع استسما لأن له نهاية معلومة ويبقى بالأجر بشي بتشديد القاف كما في الإجارة وبه قال بعض أصحابنا
الشافعي وعن أبي يوسف أنه يبقى بلا وجه لأن المشتري مالك الأرض وإيجاب الأجر على المالك غير مستقيم وبه قال أحمد
وبعض الشافعية قلنا في إيجاب أجر المثل رعاية للمحققين كما في الإجارة هم وليس فيه بشي أي في تأخير الزرع هم كثير ضرر
بشي على الشفيع وذلك لأن في القلع ضرر بالمشتري وفي التأخير إلى الإدراك تأخير حق الشفيع وضرر التأخير وكون ضرر
الابطال فكان بطلان حق فان قيل فلم لم يجب عن قوله لأن في إيجاب الأجر بالقيمة وقع على الضررين إيجاب بان قوله
وبذلك لأن حقا أقوى من حق المشتري تضمن ذلك لأن الترجيح يرجح على الضررين بالاهون إنما يكون بعد المساواة
لأن حق الشفيع مقدم هم وإن أخذه بالقيمة بشي هذا معطوف على مقدار دول عليه التبرير وتقديره الشفيع بالخيار
الشرا كلف القلع وإن شأنا أخذه بالقيمة فان كلفه فذلك وإن أخذه بالقيمة هم بغير تمييزه مقلو ما بشي وعند أبي يوسف
بغير تمييزه قائما على الأرض كما ذكرناه هم كما بيناه في النصيب بشي يعني أن الناصب إذا بنى أو غرس في المنصوبة

ينقض بيعه
وهبته وغیره
من تصرفاته
مخلدا الهبة
والشراء الفاسد
عند أبي حنيفة
لأنه حصل
بتسليط من
من له الحق
ولأن حق الاسترداد
فيهما ضعيف
ولهذا لا يبقى
بعد البناء
وهذا الحق
يبقى فلا معنى
لإيجاب القيمة
على الاستحقاق
والذرع يقطع
قياسا وإنما
لا يقطع استسما
لأن له نهاية
معلومة ويبقى
بالأجر وليس فيه
كثير ضرر وإن
أخذ بالقيمة
يقبض فتمت
مقلو ما كمالنا
في العصب

واذ اخذها الشفعة بنى فيها او غرس ثم استحق ربح المثل من هذا القدر من اى ولو اخذ الشفعة الدار المشفوعة
 بنى فيها بناء او غرس ثم اثم ظر لها استحق فافخذها ربح الشفعة بالمثل لا غير وقال الكرخي في مختصره واذ اشترى
 الرجل دارا فافخذها بالشفعة بالشفعة فبنى بها ثم استحق الدار فان المستحق ياخذ الدار فيقال للشفعة اهدم بناك ولا يرجع
 على المشتري ببقية البناء كان اخذ الدار من يده ولا على البايع ان كان اخذها من يده لانه ليس بمغزو وهو داخل بنفسه في
 الاخذ بالشفعة واخر من كانت في يد على تسليم ذلك وبه الرواية المشهورة وهي رواية محمد بن الاصل ولم يحك عن احد
 من اصحابنا خلافا وروى بشير بن الوليد عن ابي يوسف مثل عن رجل اشترى دارا فافخذها ربح الشفعة فاستحق الدار
 في يده وقد بنى فيها على من يده ببقية البناء قال علي الذي قبض المثل وكذا روى الحسن بن زياد عن ابي يوسف
 ان الشفعة يرجع على المشتري ببقية البناء لانه تبين ان الشفعة هي اخذها بغير حق ولا يرجع ببقية البناء والغرس
 زاعى البايع ان اخذها منه مثل اى ان اخذ الدار منه ولا على المشتري مثل اى ولا يرجع على المشتري ايضا فان
 اخذها منه وعن ابي يوسف انه يرجع مثل ببقية البناء والغرس ايضا لانه تمسك عليه مثل اى على المشتري ثم قال تترال
 منه البايع والمشتري مثل ثم المشتري في صورة الاستحقاق يرجع على البايع بالمثل وقيمة البايع فكذا الشفعة
 هم والفرق على ما هو المشهور من الرواية ان المشتري يغزو من جهة البايع وسلط على كل من سلط البايع على
 المشتري على البناء والغرس هم ولا غزو ولا تسليط في حق الشفعة من المشتري لانه مجبور عليه مثل يعني التزم بالبيع
 سلامة البيع عن الاستحقاق فصار المشتري مغزوا من جهة ولا غزو في حق الشفعة لانه تملك على صاحب اليد جيرا
 بغير اختيار منه فلا يرجع كجارية اشترى الكفار اجسروا بها ربحهم ثم اخذها المسلمون فوقع في سهم غاز فافخذها
 المالك القديم ببقية فمستولد بافجاستحق واقام بنية انخاسته وبراقبل الاسودت عليه لانه لا تملك بالآخر ولا يعين
 المالك القديم ثم العقر وقيمة الولد ويرجع على الغارسة ببقيتها التي دفع اليها ولا يرجع ببقية الولد والعقر لان
 الماخوذ منه مجبور على الدفع فلا يصير غارزا وكذا لو قسمت الدار بين اثنين فبنى احدهما ثم استحق حقه لا يرجع عليه
 ببقية البناء لان كلاهما جبر على القيمة بخلاف الدارين فانه لو اقتسما بين احدهما في دار نصيبه ثم استحق فانه
 يرجع على شريكه بنصف قيمة البناء لانه بمنزلة البيع وكذا في الايضاح والمبسوط هو قال واذ انهدمت الدار او احرق
 بناو با وجف شجر البستان من غير فعل احد فالشفعة بالخيار ان شاء اخذها بجميع المثل من اى الدار التي قيد بقوله من غير
 فعل احد لانه لو ابد منها المشتري فانه يقسم المثل على قيمة البناء بينا وس على قيمة الارض فما اصاب الارض اخذها
 الشفعة بذلك وكذا لو نزع با من الدار فباعه كذا ذكر الكرخي في مختصره وقال القدوري في شرحه واما اذا
 يده المشتري او يده من اجبته او انهدم من بغيره فلم يملك فان الشفعة باخذ الارض ببعثتها فان احرق
 بغير فعل اخذها الشفعة بكل المثل وللشافعي قولان احدهما ياخذها بجميع المثل بالبيع والاخر انه ياخذها بالحصص في جميع
 هم ان البناء والغرس تابع حتى دخل في البيع من غير ذكر فلا يقابلها شئ من المثل بالمعنى المقصود اى لا يقابل
 البناء والغرس وفي بعض النسخ فلا يقابلها شئ من المثل قال الشافعي في قول واحد في رواية وهو لا يقابلها
 وهو الاصح وفي رواية ابو يعلى والزهري في الربيع عنه ياخذها بالحصص وبه قال احمد في رواية والثوري واسلم

في رواية
 في رواية

من الشئ بمقابلته الاصل دون الاوصاف عندنا وعند من يقول بقابلتها من الشئ عندنا بالبنا وصف ولما يذكر في العقد من غير ذلك وهذا لان الشئ
بالارض كقيام الوصف بالموصوف فمما كانت بمنزلة العين في الجارية وانما وصف وقوات الوصف لا يسقط شئ من الشئ اذا كان
بألفه سمي لان الشئ بمقابلته الاصل دون الوصف والدليل على انه لم يسقط شئ من الشئ انه لو اراد ان يبيع مائة مائة على ابيع
فان قلت انظر انما جعل وصفا من العبد ونحوه لانه لا يجوز ايراد العقد عليه مقصودا اما انما ايراد العقد على البناء مقصودا اجاب
فيجب ان يعتبر اصلا كما عرفت ويجب بمقابلته شئ من الشئ قلت انما يجوز ايراد العقد على البناء بشرط القلق وعند ذلك يصير اصلا
ايراد العقد عليه وبوتق فلا يجوز لانه بمنزلة العين من العبد ولذا اشترى ابي ولكون البناء والفرس تابعين وعدم مقابلتهما
شئ عن الشئ لم يصير مقصودين جميعا مما يحتج بكل الشئ في هذه الصورة شئ ابي مع الدار الشفعة مرتبة ببيع الشئ
في الصورة المذكورة لانه لم يقابل ما اشترى من الشئ فبيعهما ببيع الشئ هم بخلاف ما اذا غرق نصف الارض حيث
ياخذ الباقي بصفة شئ باخلاف والقياس بالنصف لا لانما ج غير لان الحكم في الثالث وغيره كذلك ذكره في البسوط
ان المصنف اتبع وضع البسوط وقال القدر في شرحه وقد ادعى الشافعي كطاب حقيقته في هذه المسئلة مناقضة فقال و
قول بعض الناس اذا بصر المشتري البناء سقطت حصته وان احرق لم يسقط حصته ثم ناقض فقال اذا غلب الما بعض الارض
اخذه من المشتري الباقي بصفة ثم قال القدر في شرحه وذا غلبت الارض ليس بعضها يتبع بعض فاذا لم يسقط الشفعة سقطت حصتها
بكل حال والبناء يتبع الارض فاذا اسلم للشئ حصته وان لم يسقط لم يسقط هم لان لفات بعض الاصل شئ فيقابل شئ من الشئ
هم قال وان شئت ترك شئ ابي قال القدر في شرحه وان شاء الشفيع يترك مال الدار هم لان ان يتبع عن تلك الدار باله شئ سمي
يعوض ولكن لا يقدر اذا كان غير عوض كالارث هم وان نقض المشتري البناء شئ ابي قال القدر في شرحه هم قيل للشفيع ان شئت فخذ
العرضة بحصتها وان شئت فدرع لانه صار مقصودا بالانفاق فيقابلها شئ من الشئ بخلاف الاول شئ ابي الفصل الاول
وهو فصل الملاك من غير فعل احد هم لان الملاك بألفه سمي شئ يعني غير منسوبة لاحد هم وليس للشفيع ان ياخذ النقص شئ
بضم النون وكسر الهمزة المنقوض وقيل بكسر الهمزة في شرح الاقطع قال الشافعي في احد قوله ياخذ الانقص مع العرصة
وبذا لا يصح هم لانه صار مقصودا فلا يقبل شئ ابي صار ما يحول ويقل وشئ ذلك لا يتعلق به الشفعة وانما يتعلق الشفعة
به حال الاتصال على وجه البيع وقد زال ذلك فلا يجوز له اخذ غير سبب فان قيل الاستحقاق ثبت له فيما بين العقد وكان له اخذ
كل ما يتاخر له عقد البيع قيل له الابنية تتعلق بها الشفعة حال اتصالها فاذا انهدت زال المعنى الذي اوجب استحقاقها وقال شيخنا
في شرح الكافي واذا اشترى دارا ففرق بناؤها واحرق وبقيت الارض لم يكن للشفيع ان ياخذها الا بمثل الشئ وكذلك لو كان
قناة او بئر فذهب ما وجب له بها المشتري قسم الشئ على قيمة الارض وقيمة البناء يوم وقع الشري واخذ الارض بحصتها ان
الشئ وكذلك ان كان الما يبيع قد استملك البناء وكذلك لو استملكه ابي فاخذ المشتري منه القيمة ولو اختلفا في قيمة البناء وفعل المشتري
بشيء خصة وقيمة الاخر فسمي شئ ان تارة ابي بنفس الشئ وقال الشفيع بل كان قيمة الف درهم وقد سقط بهما الشئ
فانقول قول المشتري لان الشفيع مدعى تلك الدار عليه بايقول وهو ينكر فاقول قول ولو اقام البنية فالبنية بنية الشفيع
في قول ابي حقيقته على قياس كونه ابي يوسف في قوله لا ينفك عن البنية في الشري لا على كونه قصودا من جميعا بخلاف ما اذا
استعمل في اصل الشئ وعلى قول ابي يوسف البنية بنية المشتري لانه للزيادة وان اختلفا في قيمة الارض يوم وقع
الشري فبالقيمة اليوم وقيمت الشئ عليها لانه سمي كانت قيمة يوم المزارعة معلومة وقوت الشري قريب منه وانظرا انه

ولهذا يبيعها
مراوحة بكل
المن في هذه
الصورة عجلة
ما اذا غرق
نصف الارض
حيث لا خلاف
عصته لا ينفك
بعض الاصل قال
وان شئت ترك
كان له ان يتبع
عن قوله لا
جماله قال
وان نقض الشفيع
البناء لم يسقط
ان شئت فخذ
العرضة بحصتها
وان شئت فدرع
لانه صار مقصودا
بالبنا لا يتقبل
شئ من الشئ
محبوب لا ينفك
لان الهلاك
بألفه سمي
وليس للشفيع
ان ياخذ النقص
لانه صار مقصودا
فلعل يبيع تبعها

ما كانا في القارص وهو كل مال اصل من دار او مينة وقال الكوفي في مقصده الشفعة واجبة في جميع بايع من العقار دون
غيره رسول الله صلى الله عليه وسلم الدور والمنازل والحوافيت واليانات والنادق والمزايح والبساتين والاقرة والارحار
والعمارات وسائر العقار اذا وقع البيع على عرصته ان كانت في مصر ونحوه او سوادا غير ذلك من ارض الاسلام اذا كان
ذلك مملوكا لا يجوز بيعه ماله فيه فكان البيع بيعا قاطعا ليس فيه خيار شرط وان كان فيه خيار شرط وكان الشرط المشتري لا يملكه فغلبه
الشفعة وان كان لبايعه او لهما فلا شفعة فيه انتهى هم وان كان شئ من العقار مملوكا لا يقسم شئ كالماء والرحى والنهر والبير والطين
هم وقال الشافعي لا شفعة فيما لا يقسم شئ وبه قال مالك والشافعي في رواية واسحاق وابو ثور وبقولنا قال مالك في رواية واحمد
انكس وان شئ من الشافعية وهو قول الثوري ايضا ولو كان البير واستعمله ان يبنى فيها ويجعل بئرين والماء كثير البؤيت
يكن جعله حامين او يبنى ان يجعل كل بيت بئرين او الطابونية كبيرة يجعل طابونتين اكل واحدة حوران غبت فيها الشفعة عليه
على الاصح وبه قال احمد وان لم يكن كذلك وهو المالك في هذه المقارنات فلا شفعة فيها على الاصح كذا في شرح الوجيز لمحمد بن ابي
عليه وسلم لا شفعة في بناء لا طابق ولا منقبة والمنقبة الطريق الضيق رواه ابو الخطاب وعن عثمان رضي الله عنه انه قال لا شفعة في بئر
ولا نخيل ولنا حديث جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شفعة في كل شئ على ما ياتي الا ان وحديث الى الخطاب غير معروف وحديث عثمان
يكن ان يكون زمينة ان ثبت والشفعة شاعت لدفع ضرر رسول الجوار وذا يشترط اكل هم لان الشفعة انما وجبت دفعا لمؤنة القسمة
شئ وهو الضرر الذي يلحق الشريك باجدة القسم هم وبذا شئ اي دفع مؤنة القسمة هم لا يتحقق فيما لا يقسم شئ فلا تجب الشفعة
فيه هم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا شفعة في كل شئ عقار او ربح شئ هذا الحديث رواه اسحاق ابن رابويه في مسنده واخره المفضل
بن موسى ثنا ابو حمزة السكري عن عبد العزيز بن رفيع عن ابن ابي ليلى عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشريك
شفيع والشفعة في كل شئ وروى الطحاوي في شرح الامثار حديثنا محمد بن حذيفة بن واشد ثنا يونس بن عدي حدثنا ابن
اوريس وهو عبد الله بن روي عن جريح عن عطاء بن ابن عباس قال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شئ ومن
جهة الطحاوي ذكره عبد الله بن ابي اسناده هو القراطي يعني يزيد بن عدي وقال بن القطان وهو وهم منه ليس في
كتاب الطحاوي ولكنه نقله فيه ابن خزم وقد وجدنا لابن خزم في كتابه كثير من ذلك مثل تقييد المهاد بانه ابن زيد ويكون ابن سلمة
والراوي عنه موسى بن اسماعيل وتقييد شيبان بانه ابن فروج وانما هو النحوي وهو قبيح فان شفعا ليست واحدة وتفسره
داود وعن الشعبي بانه الطاس وانما هو ابن ابي قند وشمل به اكثر قد بناه وضمناه بابا مفردا فيما نظرنا في كتابه الحملي والقراطي
انما هو يوسف بن مالك بن النسن وغيره وروى عنه الرازيان قاله ابو حاتم وثقه هو وابو زرعة وابو يوسف بن يزيد القراطي
فهو ايضا ثقة جليل مصري ذكره ابن يونس في تاريخه توفي سنة سبع وثمانين وماتين وقد راى الشافعي مولده سنة سبع وثمانين
وما كان قوله عقار يدل مولده شئ وقد فسرنا العقار والربع المنزل الشاة والصيد في الرعي وقيل الدار ويجمع على ربو جوار بايع
والربع ورباع اصل من اربع بالمكان اذا اقام به وفي الجهمرة اربع المنزل في الشاة والصيد والربع المنزل في الرعي
ويقال الربع الدار حيث كانت هم الى غير ذلك من المومات شئ هذا حال من قوله صلى الله عليه وسلم والتقدير ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم كذا وكذا انتهيا الى غيره من النصوص انما الشاة لما يقسم ولما لا يقسم والعمومات جمع عموم محرم
وهي الاحاديث التي مررت فيما مضى هم ولان الشفعة سبب الاتصال في الملك شئ الى الاتصال بين الملكين هم والملك
ودفع ضرر رسول الجوار شئ اسي احكامه في اشهر وعيها ودفع ضرر رسول الجوار لان الاتصال على وجه التاييد والقرا

في العقار وان كان
مما لا يقسم قال الشافعي
لا شفعة فيما لا يقسم
لان الشفعة انما وجبت
دفعا لمؤنة القسمة
وهذا لا يتحقق
فيما لا يقسم وكذا
قوله عليه السلام
الشفعة في كل شئ
عقد او ربح
الى غير ذلك
من العمومات
ولان الشفعة
سبب الاتصال
في الملكين
دفع ضرر رسول الجوار

على ما سار
وانه ينتظم
القسمين
ما يقسم
وما لا يقسم
وهو الحام
والرحى والبير
والطريق قلا
والشفة العرو
والسفن لقلا
عليه السلام
لا شفة الا
في ريع اوصائط
وهو تحت على
مالك في ايجابها
في السفن وكان
الشفة انما
وجبت لدفع
ضرد سفن الجوار
على الدار الملك
في المنقول لا يدر
حس دامة
في العقار فلا يلحق
وفي بعض نسخ
المختصر والشفة
في البناء والنقل
اذا بيعت دون
العروة وهو
صحيح مذكورا
في الاصل
كانه لا قراره
فكان نقليا

لا يقر من ضرر الخيل بسبب سواه الصلبة واذى الجارية هم على امرش في ادخل كتاب الشفة هم وادش اي ودف ضرر
الجوار هم فيظم القسمين ما يقسم وما لا يقسم قولوا ما يقسم وما لا يقسم تفسير القسمين ويجوز ان يكون ظهما من الاعراب النصب على
المبدئية ويجوز ان يكون الرفع على تقدير احد ما يقسم والاخر ما لا يقسم وهو مش اي ما لا يقسم الحام مش بتشديد الحاء
واحد المات المبدئية واصلة من الميم وهو الما الجارهم والرحى مش والمرا دية بيت الرحى لان الرحى اسم للمجر ومنه يقال رحت
الرحى وريحها انا اذا ادرحتا قال الجوهرى الرحى معروفة مؤنثة والمالف نقليته من الياء بقولها وحيان وكل من يد قال رجاء
ورحان واردية مثل عطا وعطان واعطية جعلها منقولة من الواو ولا ادرى ما حجة واصلتها وثلاث اربع والكثير ارجا وقال مصنفنا
في مجمع البحرين يقال في شفة الرحى رحوان كما يقال رحيان وتكتب بالياء والالف هم والبير والطريق مش وكذا النهروالدرو
والصغار واسما صل ان المراد بالاي قسم ان لا يتبع بقية القسم كسبية مثل اتفاعة قبل القسمه ويفوت جنس الاتفاعة كما في الجحاش
لا انما يتبع النور والقسمه في ذاته لانه ما من شئ في الدنيا الا وسيتبع النور في نفسه هم قال لا شفة في العروض والسفن مش
اي قال القدوري في مختصره والعروض بضم الين جمع عرض وهو ليس بقدر وقد مر تفسيره من قريب والسفن بفتحين جمع سفينة
مقوله صلى الله عليه وسلم لا شفة الا في ريع او حائط مش هذا الحديث رواه البراء في مسند وشاعروين على ثمانية عشر كتابا جريح عن ابى
الزبير عن جابر بن رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شفة الا في ريع او حائط ولا ينبغي ان يبيع حتى يتامر صاحبه
فان شأنا خذ وان شأنا ترك وقال لا نعلم احدا يرويه بهذا اللفظ الا جابر والعجب من الازري مع ادعائه التعمق في الحديث كيف لم
ينسب هذا الحديث الى منخرجه بل قال ولنا في حكمه هذا الحديث نظر وسكت ومنه على ان ابا حنيفة ايضا رواه عن عطاء بن ربرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شفة الا في دار او عقار اخرجه البيهقي في سنة الكبر والربع قد مر تفسيره والمراد بالحياط البستان كجرح
على حيطان هم وهو حجة على مالك في ايجابها في السفن مش اي الحديث المذكور حجة على مالك في ايجابها بالشفة في السفن فانه قال
في رواية ان الشفة ثبتت في جميع المنقولات كالحيوان والنبات والسفن ونحوها وعن احمد في رواية وثبت الشفة فيما لا يقسم كالبحر
والسيف والحيوان وما في معنى ذلك وعنه في رواية اخرى انها ثبتت في البناء والعرض ان يبيع منفردا وهو قول مالك وقال الاستاذ
في شرح الكافي ولا شفة الا في الارضين والدور حيث لا يثبت الا في المنقول وقال ابن ابي ليث ثبت في المنقول وقال القدوري
في شرحه وقال مالك ثبت في السفن ايضا والمراد بالان شفة انما وجبت لدفع ضرر سوا الجوار على الدوام والملكات المنقول لا يدرى حسب
دوامه في العقار مش اي قدر دوامه وهو بفتح الحاء وسكون السين وقيل يجوز بفتح السين ايضا واختاره الجوهرى حتى قال انما يسكن
للضرورة وفي العباب حسب التوكيد ومنه في المنقول مثل نفق من نفق ومنه قوله لم يكن عليك بحسب ذلك اي على قدره وعوده
قال الكسائي يقال ما ادرى ما حسب حديثك ما قدره وروى باسكن في ضرورة الشعر فاليطحي به مش اذا كان كذلك فلا يلحق المنقول
بغير المنقول هم وفي بعض نسخ المختصر مش اي مختصر القدوري هم ولا شفة في البناء والنقل اذ بيعت دون العروة مش بفتح العين
وسكون الدال وهو كل بقعة من الدار واسقة ليس فيها بناء واجمع العراض والاعراض كذا في العباب هم وهو صحيح مش المذكور
في بعض نسخ المختصر وهو صحيح هم مذكور في الاصل مش اي المبسوط هم لانه لا قرار له فكان نقليا مش اي البناء والنقل والشفة
انما تجب في الاراضى التي يملك رقابها حتى ان الاراضى التي جازها الامام البيت المال ويدفع الى الناس مزارعة فصارا بهم فيها بناء
واشجار فلو بيعت هذه الاراضى فبيعها باطل وبيع البناء والشجر يجوز لكن لا شفة فيها وكذا الوبيعت واربعين دار الوقف فلا شفة
للووقف ولا يأخذها المتولى وكذا اذا كانت الدار وقفا على رجل فلا يكون للموقوف عليه الشفعة بسبب هذه الدار كذا في الاخير

ولا ينبغي ولا يلزم على هذا الاستحقاق العبد المأذون والمكاتب الشفعة والمالك لما في رتبة الارض لان استحقاقها فيها للمالكين بالبيع والاشارة
 كما هو متعارف في الشفعة كما قال ابو حنيفة فان شفعة المشتري الذي له انحاء واذا بيعت وان يثبت ملك الدار المشتراة مع انه لا يقول المالك عند
 اشتراكه في الشفعة اشتراك الوقف وان كان الموقوف عليه مينا وفي المشتري الذي له انحاء يثبت له الشفعة كما ينبغي ان شاعده تعالى هم هذا خلاف العلو
 في عدم وجوب شفعة في البناء خلاف العلوهم حيث يستحق شفعة صاحب السفل باخذه بالشفعة وقال الكوفي في محضره وان يثبت لكل عقار دون
 علوه او علوه دون سفله او با وجبت فيها الشفعة بعمومها وكل واحد منهما على الفروقة وقال ابو يوسف ان وجوب الشفعة في السفل والعلو
 استحسان روي ذلك عنه ابن خناسة وبشر بن الوليد وعلى ابن الجعد وقال القدروري في شرحه لما اذا بيعا جميعا فلا شفعة فيه لانه باع العصة بعمومها تتعلق
 الشفعة بجميع ذلك ولما اذا باع السفل دون العلو بقوله صلى الله عليه وسلم لا شفعة الا في ربع ولان المساوي يخاف فيها على وجهه وامر واما العلو فلا
 حق يتعلق بالشفعة على التابيد وهو لنفس البعثة والذي قاله ابو يوسف ليس الاستحسان انما هو في العلو وكان القياس ان يجب فيه الشفعة لانه لا يثبت
 على وجه الدوام وانما استحسنوا لان حق الوضع متباين فهو كالمعرض وقد قال محمد في الزيادات ان العلو اذا انهدم ثم بيع السفل فالشفعة واجبة
 لصاحب العلو عند باي يوسف ولا شفعة عند محمد فاجرى ابو يوسف حق الوضع وان لم يكن هناك بناء جري الملك لانه حق ثابت على التابيد لنفس المالك
 غيره في الزيادات ان من باع علوا فاشترى قبل التسليم بطل البيع ولم يك غلظا قال ابن شاذان في البيع ان يكون قوله خاصة واما على قول
 ابي يوسف فيجب ان لا يبطل البيع لبقاء حق الوضع الا ترى انه اجراه جري العصة في ايجاب الشفعة لكل من شرع القدروري هم وبنو شفعة
 في السفل مثل ابي بالعلو الشفعة في السفل بالجوار وليس بشرى اذ لم يكن بطريق العلو في السفل كذا في الايضاح هم اذ لم يكن بطريق العلو في
 ابي في السفل وبهذا البيان ان استحقاق الشفعة فيه بسبب الجوار لا بسبب اشتراكه وليس لبيان ان الشفعة لا تجب اذا كان طريق العلو في السفل شفعة
 ثانيا ايضا لكن بسبب اشتراكه لا بالجوار حتى يكون مقصدا على الجوار لا في الطريق الا ترى انما الفصل الكوفي في محضره وقال ولوان رجلا له علو في دار وطريق في دار
 اخرى الى جنبها فباع صاحب العلو علوه فاصحاب الدار التي فيها الطريق او لا بالشفعة انتفى وذلك انهم شرفوا في الطريق وصاحب الدار التي فيها العلو جازوا
 في الطريق اولى من الجوار ولو ترك صاحب الطريق الشفعة وللعلو جازوا لصحة اخذه بالشفعة مع صاحب السفل لان كل واحد منهما جاز للعلو والاشارة
 في الجوار فوجب التساوي في الشفعة كما اذكره القدروري هم لانه بالمرحى القرار التحق بالعلو الذي له حق الشفعة التحق بالعلو
 تجب فيه الشفعة هم قال المسلم والذي في الشفعة سواء بين وبين قال المالك والشافعي واكثر اهل العلم وقال احمد وابن ابي ليلى وابن
 البصري وعمر بن عبد العزيز لا شفعة لكافر على مسلم ولنا ما اشار اليه بقوله واجتبه ابا رواد الدار على من انشأه على ابيه وسلم قال لا شفعة
 لكافر على مسلم اشار اليه بقوله هم للعمومات مثل ابي يعقوب الا احاديث التي مر ذكرها حديث الدار على من غريب لم يثبت ولا يعارض بعموم قوله بانه
 وتعالى ولئن سجد لكافرين على المؤمنين سبيلا لان المراد في سبيل حكم الحقيقة ونفي السبيل بالاستحقاق يراو بالاجماع فلا يراو غيره
 لان الحقيقة لا عموم له ولا منهاش ابي المسلم والذي هم يستويان في السبب مثل هذا اتصال الملك هم والحكمة مثل وهي دفع الضرر
 هم فيستويان في الاستحقاق مثل ابي في استحقاق الشفعة هم ولهذا مثل ابي ولاجل ما ذكرنا من الاستواء في السبب والحكمة والاستحقاق
 هم يستوي في ابي في الاستحقاق هم الذكر والاثنى والصغير والكبير مثل في المبسوط قال ابن ابي ليلى لا شفعة في الصغير روي هذا
 عن الحسن والحسين واسماث العكلي لان البعثة لا يمكن الاخذ ولا يمكن انظاره حتى يبلغ لما فيه من الاضرار بالمشتري وليس للولي الاخذ لان من
 لا يملك العفو لا يملك الاخذ للعامة العمومات ولان سبب الاستحقاق والاشارة والجوار فيستوي في الصغير والكبير والبعثة
 محتاج الى الاخذ لرفع الضرر في الثاني احوال وان لم يكن في احوال والولي يملك الاخذ كالرديب نظرا له وانما لم يملك العفو لان
 يتساقط احق وفيه ضرر في المبسوط يثبت حق الشفعة للحمل الذي لم يولد لانه من اهل الملك بالارث حتى لو وضعت اكمل حلما

وهذا
 خلاص
 العلو حيث
 يستحق
 بالشفعة
 ويستحق
 به الشفعة
 في السفل
 اذ لم يكن
 طريق العلو
 لانه يمانه
 من حق
 القرار
 العلو بالعلو
قال
 والذي
 في الشفعة
 سواء علوه
 ولا منهما
 يستويان
 في السبب
 والحكمة
 فيستويان
 في الاستحقاق
 ولعل يستوي
 فيه الصغير
 والكبير
 والصغير
 والكبير

والبيع والعدل
والعقد والعبد
او كان ما دون
او كافي قال
واذا امل العقد
بغير منعه
وسيت في الشفعة
لانه امكر بمرأاة
شرط الشرع فيه
وهو القدر
بمثل ما نقل
به المشهور
او قيمة على ما مر
قال ولا شفعة
في الدار التي يتردد
الرجل عليها
وتجوز المارة بها
وتستأجر بها
دار او غيرها
او يصاح بها
عن محمد بن يعقوب
عليه السلام لان
الشفعة عندنا
انما تجب بمبادلة
المال بالمال كما بينا
وهذه الامور ليست
باموال فاجاب
الشفعة فيها خلاف
المعروف وقيل المنع
وعند الشافعي تجب
فيها لشفعة كان
هذه الاعراض
منقومة عنها
فلم تكن الاخذ
بقيمة ما كان تعدا
بمثلها على البيع
بالعسر

وتثبت نسبة شرك الوثني في الشفعة وان كان الوضع بعد البيع الاكثر من ستة اشهر وكذا لو كان من اهل البدر لم الشفعة عندنا
كالنفسق بالاعمال وعن احمد لا شفعة لغاير الروافض الذين يحكم بغيرهم لانه لا شفعة لكافة على مسلم وقال الكوفي في مختصره
قال ابن ابي عمير في استحقاق الشفعة واهل الذمة والمتأمنون من اهل الحرب والعبد المأذون لهم في التجارة والاحرار والمكاتبون
والعقود بغيره في وجوب الشفعة لهم وعليهم سواء وكذلك النساء والعبيان فيما وجب لهم او وجب عليهم من ذلك سواء انفسهم فيما يجب
على اصبيان اباؤهم فان لم يكونوا فاصبيان الابائهم فان لم يكونوا فالاجداد من قبل الاب فان لم يكونوا فاصبيان الاجداد فان لم يكونوا
فالاامام واصحابهم يقيم لهم من ثوب عنهم اهل العدل واهل البنية في الشفعة ايضا سواء هم بالبغى والعدل والحر والعبد اذا كان مأذونا
او مكاتباً شئ قيد يقوله اذا كان مأذونا فانه اذا لم يكن مأذونا فلا شفعة له واذا كان البائع الدار غير المولى يستحق المأذون الشفعة
بلا خلاف واذا كان البائع مولا او ياخذ بالشفعة ايضا اذا كان عليه دين كذا في المبسوط وقياس قول الثمانية ان ياخذ لما لو لم يكن
عليه دين هم قالوا واذا ملك العقار بعوض هو مال وجبت فيه الشفعة شئ اي قال القدر ورعي قيد يقوله بعوض لانه اذا امل البنية
والعقار بغيره والوصية والارث لا شفعة له عند عامة اهل العلم منهم الاثنية والثالثة وحكي عن مالك رواية في المنقلب بصدقة او بته فيه
الشفعة وبه قال ابن ابي ليلى وياخذ الشفعة بقيمة وقيد بقوله هو مال اترزعا اذا لم يكن مالا كما بينت فان البيع ما طرقت فيه الشفعة
فيه هم لانه امكن مراعات شرط الشفعة وهو التملك بمثل التملك به المشتري بغيره شئ فيما له مثل الكيل والموزون والمقبر وروى
المقارن هم وقيمة شئ اي فيما لا مثل له وهو الذي يتفاوت احادهم على ما مرش في فروع ما يؤخذ به المشفوع بقوله ومن
اشترى دارا بعرض اخذها الشفعة بقيمة وان اشترى ابا بكييل او موزون اخذها بثلثه قال ولا شفعة في دار التي يتزوج الرجل عليها
اي قال القدر ورعي وذلك بان جعل الدار صداقها فلا شفعة فيها لان سهمها غير السبب بسبب يكسب بها الزوج هم او يخالف المرأة عليها
شئ بان تعطي المرأة الدار لزوجها لئلا يتناول عليها هم او يستاجر بها او ارش بان يجعل الدار بركة لدار مستجرة هم او غير ما شئ اي
يستأجر بها شئ الدار بان جعلها اجرة عبدا او خاتون او رعي هم او يصالح بها عن دم عدل شئ بان يجعل الدار بدل الصلح عن دم العبد
هم او يتيقن عليها بغير ما شئ بان قال لعبد اعطتك على هذه الدار هم لان الشفعة عندنا انما تجب في مساواة المال بالمال لما بينا
شئ او بغيره قوله لانه امكن مراعات شرط الشرع الى اخره فان قلت البيعة النية حصلت بذلك حتى ذكر قوله لان الشفعة الى اخره
وهذا انما قلنا لان هذا دليل مستقل ذكره استظهارا وان كان الاول كافيا هم وهذا الاعراض شئ في تزوج الرجل على الدار وخلق
الزوجة عليها وجعلها اخذ في المأجورة وعوض الصلح عن دم العبد والحق عليها هم ليست باسوال فاجاب الشفعة فيها خلاف
الشرع وقلب الموضوع شئ وبه قال احمد في الظاهر واكثر الشعبي وابو ثور وابن المنذر هم وعند الشافعي تجب فيها الشفعة
شئ اي في بئ الاشياء وبه قال مالك والحمد في رواية بن حازم عنه وابن شعبة وابن ابي ليلى والمارث العكلي ثم اختلفوا اخره بان
قال مالك وابن شعبة وابن ابي ليلى ياخذ بقيمة المتصل لانه لو وجنا عليه مهر المثل تقوينا البضع على الايجاب وبه قال الشافعي
وابو حنيفة والعلوي اخذوا بالمهر في التزوج والصلح والتمتع على مقتضاها لان المهر في الاخذ بقيمة المهر في الاخذ بقيمة المهر
لان هذه الاعراض متقومة عند شئ اي عند الشافعي اذ التقويم حكم شرعي شرع جعل هذه الاشياء مقصورة لهذه الاعراض ضمان الشئ قيمة ذلك المهر
وكذا المنافع عنده متقومة كالاعيان فاذا جعل الدار عوضا عن البضع او نحوه وقد تعذر على الشفع الاخذ به فياخذ بقيمة وهو مهر
المثل كما لو اشترى عبدا وهو منقوله هم فاكل الاخذ بقيمة ان تعذر بمثلها شئ اي بمثل هذه الاشياء فياخذ بقيمة وهو مهر
المثل وجب المثل في التزوج والتمتع والمأجورة وقيمة الدار والعبد في الصلح والاعتاق هم كما في البيع بالعسر

ان بايع الدار بالعرض فان الشفعة فيه باخذ بالقيمة لتقدر التملك هم بخلاف المنة لانه لا عوض فيها سياتى معنى ياكله والشفعة
لا يكون الا فيما فيه عوض هم وقوله تملكه شئ اى قول الخلفه يتحقق هم فيما اذا جعل شقفاً شئ نصيبا هم من دارهم شئ
لا شفعة عنده في العقار الا ان الشقق هم او ما يضاهيه شئ اى او جعل ما يضاهى المهر اى يشابهه بان جعل شقفاً من ابدار
بدل المخلع او الاخرة او بدل الصلح او بدل العتق هم لانه لا شفعة عنده الا فيه شئ اى لان الشان لا شفعة عنده الشان
الا في الشقق من العقار لانه لا يرى الشفعة بالجوارهم ولكن نقول ان تقوم منافع البضع في الكناج وخير ما شئ اى غير منافع
البضع هم بعد الاجارة ونورى شئ اى انه لا يخطر المحل وصونا لهذا العقد من البتة بالابانة فظهر تقومه في حق هذا المعنى خاصة على
خلاف القياس لان الفدية هم فلا يظهر شئ اى تقوم هم في حق الشفعة شئ لان الضرورى بقية لبقدر الضرورة هم
وكذا الدم والعقق غير متقوم شئ اى انما افرد بها بالذكر لان تقوما بعد لانها ليسا بالدين فضا عن التقوم واستدل على ذلك
بقوله هم لان القيمة ما يقوم مقام غيره في المعنى الخاص المطلوب شئ وهو المالمية لان القيمة انما سميت بما بقيها مقام
الغير وانما تقوم مقام الغير باعتبار المالمية لا بغية من الاوصاف كالجوهرية وبجسمية غير ذلك ولا المالمية في الدم والعقق فان
مالت الدار تضمن بالقيمة والمعنى الخاص المطلوب منها السكنى وكذا الثوب المعنى الخاص المطلوب منه دفع الحر والبر ووضعت
بالقيمة قلت بل المعنى الخاص منها المالمية لكل يلحق الا شفعاً يتحقق بالدار السكنى وفي الغلام بالمدية واختلاف طرق
الاشفعاء لا ينافى كون المعنى الخاص من التمتع به هو المالمية والدليل عليه ان من اتمت ثوب انسان او قاع بنا دار انسان ضمن
تيمتها ولا ذلك الا باعتبار المالمية وقد لا يكون الدار للسكنى الثوب للبس هم ولا يتحقق فيها شئ اى لا يتحقق المعنى الخاص
المطلوب في الدم والعقق لانه العتق اسقاط واذا لم يمس الا حق الاستيفاء وليا من جنس ما تمول به ويدخرهم وعلى هذا
اذا نزل وجها بغير مهر ثم فرض لهما الدار مهر اشئ اى لا يجب فيها الشفعة وبهذا البيان ان الفرض عن العقد وبعده سواءى كونها متعاقلاً
بالبيع هم لانه بمنزلة المفروض في العقد كونه شئ اى في كون المفروض بعد العتق هم تعاقلاً بالبيع شئ معنى انما جعلها الدار مهر
فيكون متعاقلاً بالبيع فيكون مبادلة مال بالدين مال فلا يجرى فيها الشفعة فان قلت هذا معاً ونبهت بهر التل لانه لما وقع التزويج بغير
مهر وجب مهر مال فجرى فيها الشفعة قلت انما جعل الدار مهر الا بالدين مهر التل ولا بد لها دلة من جعل احد الشينين بدلا لآخر
سبب لانه والعين سبب فلا يكون بدلا هم بخلاف اذا باعها بهر التل او بالدين شئ اى يجب فيها الشفعة هم لانه مبادلة مال بمال
لا محالة وفي شرح الكافي ولو صالحا من مهر ما على الدار او صالحا عليه مما يجب لحاسن المهر فلا شفع في الشفعة لانه حينئذ يكون
عوضا عن المهر فيكون بما حقيقة وقال في الشائل حاله على دار من جراحة خطا تجب الشفعة لان الواجب مال فان قلت كيف
ياخذها والبيع فاسد الجواز مهر التل قلت جاز ان يكون معلوما عندنا ولانه جهالة الساقط فلا يقضى الى المنازعة فلا يفسد
البيع هم ولو تزوج بها على دار على ان ترد عليه العاقلا شفعة في جميع الدار عند اى صيغة شئ اى في مسائل الاصل ذكر في تفرعها
على مسئلة القدرى قوله في جميع الدار اى في شئ منها هم وقال لا تجب في حصتها الا في شئ اى بقسم الدار على مهر شئها وان
درهم هم فاما اصاب الالف تجب فيه الشفعة وبما لانه مبادلة مال في حق شئ اى فيما يفسد الالف هم هو قول شئ اى ابو حنيفة
هم معنى البيع في ملك شئ للكنك هم ولذا ينعقد بافظ الكناج شئ لكونه المقصود وهو الكناج هم ولا يفسد بشئ ط الكناج فيه
شئ اى لو كان البيع اصلا ففسد بشئ ط الكناج كالحال يست منك هذا الدار باللف على ان تزوج به
ففسد شئ هم ولا شفعة في الاصل شئ وهو ففسد الصداق هم فكذا في التل شئ وهو البيع هم ولان الشفعة شئ

لانه
جحدت الهبة
لا عوض فيها
وقوله يتاى فيما اذا
جعل شقفاً من دار
مهر او ما يضاهيه
لا شفعة عنده الا فيه
وعن نقول ان تقوم
منافع البضع الكناج
وغيرها بقدر الاجارة
ضاروك فلا ينفرد
في حق الشفعة وكذا
الدم والعقق غير متقوم
لان القيمة ما يتحقق
مقام غيره في المعنى
الخاص المطلوب
ولا يتحقق فيها
وعلى هذا اذا تزوجها
بغير مهر ثم فرض لها
الدار مهر
لانه بمنزلة المفروض
في العقد كونه شئ
في العتق كونه متعاقلاً
بالبيع هم لانه بمزج
ياعواكم مهر التل او بالدين
لانه مبادلة مال بمال
ولو تزوجها على دار على
ان ترد عليه العاقلا
شفعة في جميع الدار
عند اى صيغة شئ
تحت خصصة الالف
لانه مبادلة مالية
في حق وهو يقول
معنى البيع فيه تاليف
ينعقد بافظ الكناج
ولا يفسد بشئ ط الكناج
فيه ولا شفعة في
فكذا في البيع
كلالة الشفعة

والشفعة تبني عليه
على ما نزلوا إذا أخذها
في تلك وجب البيع
الحق المشتري عن الرد
ولا خيار للشفيع لأنه
يثبت بالشرط وهو
للمشتري دون
الشفيع وإن بيعت
داري جنبها والجد
لا يجد لها ذلك لا أخذ
بالشفعة أما الباقي
فظاهر بقوله ملكه
في التي يشفع بها
وكذا إذا كان لمشتري
وقد اشكال وضعها
في البيع فلا يغير
وإذا اختلف ما كان
إجازة منه للبيع
مختلف ما إذا اشترى
ولم يرها حيث
لا يبطل صحيحاً بالخذ
بيع يبيعها بالشفعة
لأن خيار الردية
لا يبطل بصره لا لبطال
فكيف بكالتم إذا حضر
شفيع الدار الأولى
ان يأخذها
دون الثانية

واختاره أبو إسحاق المحمدي من اصحابنا وهو رواية الربيع حينما لا اتفاق لان الاختلاف هل يدخل في ملك المشتري أو لم يدخل فمذهبنا يدخل
خلافه لا ينفق وقد عرف في موضعهم والشفعة تبني عليه أي على نوال الملك من أي ما قرئ في أول باب الشفعة وهو قول والوجه فيه انما
تجب الشفعة إذا رغب الباقي من ملك الدار إلى آخره وإذا أخذنا في الثلاث من أي إذا أخذ الشفع الشفعة في مدة الخيار التي
هي الثلاث وقيد بالثالث ليكون على الاتفاق هم وجبا لبيع الحجر المشتري من المروثين أنا ذكرنا هذا لان المشتري بخيار الشرط ولو لم يبيع
سبكه الخيار قبل الاخذ بالشفعة لم يثبت البيع وينفسخ من الأصل فيجوز لا يمكن الشفع من طلب الشفعة لان هذا ليس باقيا لطلب الشفعة
من الأصل فكان السبب منعدا في حقه من الأصل أيضا في البسط ثم ولا خيار للشفيع من أي لا يثبت الخيار الذي كان
للمشتري للشفيع والكان امتثال افادته الفع من المشتري إلى الشفع هم لانه ثبت بالشرط من أي لان الخيار ثبت بالشرط
كاسمه وهو يشترط أي الخيار كان هم للمشتري دون الشفع من أي لم يكن للشفيع فلا يثبت له هم وان بيعت دارا إلى جنبها من أي
الجنب الدار الشفعة وكلمة اسه هنا هم والخيار لا أحد ما شئ اسه وإجمال ان الخيار لا أحد المتعاضدين
هم فلا يأخذ بالشفعة من أي الخيار الباقي بالشفعة له والكان للمشتري هم ان الباقي فظاهر لبقا ملكه في التي يشفع بها من أي إذا أخذ الخيار من غير ملكه
فان أخذها بالشفعة كان فضا لبيع لانه قدر ملكه واقدام الباقي على ما يقدر ملكه في مدة الخيار لرفع البيع لانه لو لم يعمل لفعها لبيع ملكه اقام
البيع فيها ملكا للمشتري من ميم العقد حتى يستحق بزمانه بالقبول والمنفعة فيبين انه أخذ الشفعة بغير حق هم وكذا إذا كان للمشتري
من أي وكذا الحكم إذا كان الخيار للمشتري يعني لا يأخذ بالشفعة هم وفيه اشكال من أي وفي قبول الخيار للمشتري اشكال وهو
انه لا يثبت له الملك عند أبي يوسف كيف يأخذ بالشفعة وقد كان السلف يدسه المتأقصة على أبي نيفة رحمه الله حيث قال
إذا كان الخيار للمشتري لا يملك البيع وهما نقول بقولنا أخذ الشفعة وهو مستلزم للمالك وعلى الاشكال ان طلب الشفعة يدل
على اختياره للمالك فيها لان ما يثبت الا ببيع فخر سوا الجوار وذلك بالاستدانة فيه ضمن ذلك سقوط الخيار رسا لانه يثبت للمالك
من وقت الشرا فثبت ان الجوار كان ثابتا فان قلت للمالك الثابت في ضمن طلب الشفعة يكون بطريق الاستدانة فثبت من
وجه دون وجه قلت نعم إذا العقد الاجماع على الاستدانة وهما ليس كذلك فان عند ثبوت الملك بطريق الاقتضاء وعندهما
يكون الملك للمشتري نصا للمالك محتملا فيه فثبت وطعنا بخلاف ما إذا باع بشرط الخيار ثم بيعت دارا بجنبها ثم اجاز الباقي وقت
البيع واجازة البيع دليل اعراضه عن الشفعة فهو أخذ للمشتري يكون حق الشفعة بملك الغير واماني مسلمتنا فيملك نفسه فافترقا
هم ففخاه في البيع فلا يثبت من اوضحنا الاشكال في البيع قال في النهاية هذا الجواب في حق الاشكال غير صحيح بل فيه
جواب الاشكال وهو قوله ومن اشترى دارا على انه بالخيار فبيعته دارا بجنبها إلى آخره وقيل إذا كانت النواحي في حق
جواب الاشكال لا يجزى كانت في حق السؤال كذلك لان الجواب يفيض السؤال وقيل لم يقل في ميم هذا الكتاب فيموزان كان
اوضحه في بيع كفاية التمسى هم وإذا أخذنا كان اجازة منه لبيع من أي وإذا أخذ المشتري البيعة كان اجازة منه للبيع
الذي كان له فيه الخيار هو بخلاف ما إذا اشترى دارا ولم يرها من أي بخلاف ما إذا اشترى المشتري الدار الأولى وإجمال انه
لم يرها هم حيث لا يبطل خياره بأخذها بجنبها بالشفعة لان خيار الردية لا يبطل بصره لا لبطال لان بطلانه متوقف
على وجود ما هم فكيف بدلالة من أي فكيف يبطل خيار الردية بدلالة الابطال لان ما لا يبطل بالصرح فبالدلالة لا
ان لا يبطل هم ثم إذا حضر شفيع الدار الأولى فله ان يأخذ ما دون الثانية من أي إذا اشترى دارا بشرط الخيار ولها
شفيع ثم بيعت دارا أخرى بجنبها ثم حضر شفيع فله ان يأخذ الأولى بالشفعة دون الثانية لانه انما يكون للشفعة في الثانية

للسبب الجواب بالدار الاولى ولم يكن لجواب بالدار الاولى حينئذ وانما كانت لجواب لغير ذلك وانما
ياخذ الاولى بحسب لانه كان جارا بين بيعت الا اذا كان له دار اخرى بحسب الدار الثانية فحينئذ لا يتعد الى ارض جارا بالشفعة هم الدار
ملك في الاولى شئ اى ملك الشفعة الذى حضر في الدار الاولى هو عين بيعت الثانية شئ لانه انما يتك لان فلا يصير جارا بالدار او
شركة من وقت العقد قال ومن ابتاع دارا شرا فاسدا فلا شفعة فيها شئ اى قال القدوري ابتاع اى اشترى فيها اى في الدار
المشترقة شرا فاسدا ولا خلاف فيها للفقهاء في الذخيرة اذا وقع البيع فاسدا في الاصل اما اذا وقع شرعا ثم قدس بقى حق الشفعة كما
لو اشترى الفرس في دار الجحيم ثم يبيعها حتى سلا او اسلم احد بها او قبض الدار ولم يقبض الجحيم فان البيع لغيره ولا شفعة ان يابى بالشفعة
هم اقبل القبر المذخور والملك البالي ولابد القبض لاحتمال الفسخ وحسب الفسخ ثابت بالشرع لدفع الفساد شئ اى هو ثابت بالشرع
بلا اختيار من الشفعة فلا ثبت الشفعة مع ان البيع ثابت من جهة الشرع يكون الشارع امر بغيره امر بغيره امر بغيره امر بغيره
والشارع يتعالى عن مثل ذلك فان قلت ينبغي ان لا ينفذ البيع الفاسد او في العقد وتقرير من الشارع هذا العقد مع انه امر بغيره
فيكون تناقضا قلت تحمل هنا فعل اختيارى وهو اتمام البائع على البيع وحادثان يؤخذ فعل جراح وتيرب عليه احكام كما اذا وطئ
امراة في حالة الحيض ثبت نسب الولد مع حرمة الفعل وطلان الملك لا يثبت في البيع الفاسد قبل القبض لو ثبت الملك لم يخرجه البائع
تسليمه وهو ما هو بغيره فيذم الفاسد قبل القبض لا يثبت في البيع الفاسد قبل القبض ولو طان الملك لا يثبت في
البيع الفاسد قبل القبض لو ثبت القيمة دون الثمن ان وجوب الثمن ثبت ذلك العقد فودى الى تقرير الفسادهم في اثبات حق
الشفعة تقرير الفساد فلا يجوز شئ وان قلت بيع المشتري بالشرع الفاسد صحيح وهو تقرير الفساد ايضا قلت تقرير الفساد الى الشارع
لاية هو السبب لهذا الحق والملك كنه لانه ايضا الى العبد بغيره ما اذا كان الخياطة المشتري في البيع الصحيح شئ حيث تجب الشفعة
مع احتمال النسخ هو لانه شئ اى لان المشتري هو صار انفس به تصرفا شئ يعني صار المشتري انفس به البيع بالمعقوف وان حصل
البيع الفسخ وانما صار انفس لان حق الفسخ لا دون البائع فباختيار كونه انفس يتحقق الفسخ للشفعة ثبتت لالشفعة بخلاف البيع
الفساد لان المشتري من غير التصرف فلا يغير الشفعة فلا يثبت لالشفعة لقبولها بخلاف القياس لدفع الفسخ اشار اليه بقوله
هم وفي بيع الفساد يمتنع عند شئ اى وفي البيع الفساد المشتري من غير التصرف كما يتبين ولا خلاف فيه للفقهاء وقال الاثراني وفي
هذا الفرق لم يمتنع شئ لان التنازل ان يقول لا سلم ان المشتري شرعا فاسد من نوع من التصرف وهذا اذا باع بيعا صحيحا لا يكون له انفس
حق التصرف تمت الفرق صحيح والنظر فيه وادان بيع المشتري شرعا فاسد البعدي لا يدل على ان التصرف لان التصرف مخطووق
يتب على المخطووق من الاداة كما لو طوى حالة الحيض فانه يحلل المرأة على زوجها الاول ولا يلزم من صحة عقد وعدم تمكن البائع
من نقضه ان لا يكون ممنوعا من التصرف فانهم قال فان سقطت بيعت حيث الشفعة شئ اى قال المصنف فان سقطت بيعت لغيره في البيع
بالربا وفي البيع كالبئير الفرس عند ابي حنيفة رحمه الله وبالسبع من اخبر بالاتفاق حيث الشفعة شئ اى ثبت هم لانه قال
الان شئ موقوف الفسخ للبائع وان اتخذ المشتري مسجدا فخطبها بخلاف وقيل ينقض صحة اجماعهم وان بيعت دار بحسبها شئ
ذكره والمسئلة تقر لها على مسئلة القدوري اى بحسب الدار المشتراة شرعا فاسدا هو في يد البائع شئ اى وان حال ان الدار اشتراة
في يد البائع ولم يسلم الى المشتري هم بعد فقد الشفعة لبقا لملك شئ اى للبائع الشفعة لبقا لملك لانه لم ينجح عن ملكه ببيع ابي مد
هم وان سلمها الى المشتري فموتها لان الملك له شئ اى وان سلم البائع الدار المشتراة بالشرع الى المشتري فاما المشتري فاما
لان الملك له اى لا يشتري لا يقال في ذلك تقرير الفساد حيث اخذ الدار المبيعة بالشفعة بالدار المشتراة بالشرع فاسدا لا يقول

لا يقدم ملكا في الاولى
حيث الثانية قال
ومن ابتاع دارا شرا
فاسدا فلا شفعة
فيها ما قبل القبض
ولعدم زوال ملك
وبعد القبض فعدم
لاحتمال الفسخ
وحق الفسخ ثابت
بالشرع لدفع الفساد
وفي اثبات حق الشفعة
تقرير الفساد فلا يجوز
تجارات ما اذا كان
الخيار للمشتري
في البيع الصحيح
لانهم صاروا حصة
تقرير في البيع الفاسد
منع عنه وقال
فان سقط
حق الفسخ
محبت الشفعة
لذوال لانه وان
دار بعينها
وهي في المائت بعد
فلا الشفعة لبقا لملك
وان سلمها الى المشتري
فموتها لان الملك له

قال فان
صالح من
شفعة
على عوض
مهلك شفعة
درج العوض
لان حق
الشفعة
ليس بحق
مستقر في المحل
بل هو مجرد
حق التملك
فلا يفي بالاعتيا
عنه ولا يتعلق
اسقاطه
بالجائز
من الشرط
فبالفساد
اولى فيحصل
الشرط ويعم
الاسقاط

باب طلب الشفعة م وان صالح من شفعة طر حوض بطلت شفعة شس بلا خلاف بين الامة الا بجهة هم ورد العوض شس وبه قال الشافعي واما محمد فقال
مالك رحمه الله لا يراد العوض لانه عوض ازاله ملك فجاز اخذ العوض له عند كاصح من القصاص هم لان حق الشفعة ليس بحق مستقر في المحل
شس يعني ان الشفعة ليس له ملك في المحل بل له حق التعرض بالملك فتسليمه الشفعة يكون ترك العوض منه وبمعنى قوله بل هو مجرد حق التملك شس
وهو حق التعرض للملك فبذلك القصاص لان لوليه ملكا مستقرا لا يتري ان من عليه القصاص كالمالك له في حق الاستيفاء ولهذا يجوز له الاستيفاء
بدون المرافعة احكامهم فلا يصح الاعتياض عنه شس فلو كان ليس بحق مستقر في المحل لاصح الاعتياض عنه لان حق الشفعة ثبت
بمجرد ايقصاص كدفع الضرر فلا يظن ثبوته في حق الاعتياض هم ولا يتعلق اسقاطه بالجائز من الشرط شس اي لا يتعلق اسقاط الشفعة بالجائز
من الشرط وهو ما ليس فيه ذكره بل هم فبالفساد اولى شس وهو ما فيه ذكره بال تقريره انه لو قال الشفعة سقطت شفعتي فيما اشترت حتى
ان لا يطلب الثمن متى لم يشرط جائز لانه لا يلزم مع ذلك يتعلق سقوط الشفعة بهذا الشرط بل يسقط بمجرد قوله اسقطت بدون تحقق الشرط
فلان لا يتعلق سقوطه بالفساد وهو شرط الاعتياض عن حق ليس به مال وانه رشوة اولى وفي جات فاضني ان الشرط الملائم شرط ليس فيه
ذكره لال كما لو قال سلمت وشفعتك على ان يعتيها او وليعتيها او اجبرتها او دفعتيها فزارعة او معاملة وكذا الوبايع شفعة من البايع
او المشتري به مال يسقط الشفعة بالاتفاق ولا يلزمه المال والقصاص بين المالك وغيره ان ما كان فيه يوقع الانتفاع ببناء المشفوع كالجاء
والعارية والتولية ونحوها فلو ملاك لان الاخذ بالشفعة يستلزمه وما لم يكن فيه ذلك كاذن العوض فهو غير ملاك لانه اعراض غير لازم الاخذ
والصالح ان كل عقد يتعلق بجائز بالجار من الشرط فالفساد فيه سبيل كالمسح وما لا يتعلق بجائز بالجار من الشرط وهو ان يقول
اسقطت الشفعة بشرط ان لا يطلب الثمن متى فبالفساد فيه لا يسقط وهو الاعتياض فبقي الاسقاط صحيحا جائزا وبيان الاولية ان الشرط بالجائز
سلم عن المعارض لانه يقتضي الجواز واسقاط الشفعة كذلك والشرط بالفساد لا يسلم عن المعارض لانه يقتضي الفساد واسقاط الشفعة يقتضي
الجواز مع سلامته حيث لم يتعلق الاسقاط فلان لا يؤثر ما لم يسلم عن المعارض كان او لم يطمع الشرط ويعني الاسقاط شس اي لو كان لا يتعلق
اسقاط الشفعة بالجائز من الشرط وبالفساد منه بطريق الاول يطمع الشرط ويعني الاسقاط لا يتعلق لم يثبت فساد هذا الشرط فكيف يصح الاسقاط
به لانا نقول ثبت بالدليل الاول فصح به الاستدلال وقال الا تراهي كونها فيه نظر لان اسقاط حق الشفعة يقتضي بالجائز من الشرط لا يتري
الي ما قال محمد في الجاهع الكبير لو قال الشفعة سلمت شفعت هذا الدار ان كنت اشترتها لنفسك وقد اشترتها لغيره او قال البائع سلمتها لك
ان كنت ابعثها لنفسك وقد ابعثها لغيره فكذا ليس بتسليم وذلك لان الشفعة على التسليم بشرط وصح هذا التيق لان تسليم الشفعة اسقاط عوض
كالطلاق والعتاق ولهذا لا يتري بالرد وما كان اسقاطا محضاً مع تعليقه بالشرط وصح تعليقه بالشرط لان الشرط لا ينزل الالعبد وجوب الشرط فلا يرد
التسليم انتهى قلت استخرج هذا النظر الغير الوارد من قول الشيخ ابي المين النقي في شرح الجاهع الكبير حيث قال فيه فان قيل اذا لم يرد العوض
يجب ان لا يطمع شفعة ايضا لانه لما اطمع حق الشفعة بشرط سلامة العوض فاذا لم يسلم يجب ان لا يطمع كافي الكفالة بالنفس اذا
صلى الكفيل المكفول له على مال حتى يبرئه من الكفالة لما لم يجب العوض لم يثبت البراءة قيل له بان المال لا يصلح عوضا عن الشفعة فنصار
كالنحو والنحو سري في باب النسخ والصلح عن دم العمد وثمة يقع الطلاق ويسقط القصاص اذا وجد القبول من المرأة والقابل ولم يجب شئ
كذلكها واما الصلح عن الكفالة بالنفس فكذا لك على ما ذكر محمد في كتاب الشفعة من المبسوط وكتاب الكفالة والحواشي من المبسوط في
رواية ابي حفص رضي الله عنه وعلى ما ذكره في الكفالة والحواشي على رواية ابي سليمان رضي الله عنه لا يرد كفاية العوض الى العوض
ان حق الشفعة قد سقط لعوض معنى فان الثمن سلم له فانه متى اخذ الدار بالشفعة وجب عليه الثمن متى سلم له الثمن فقد سلم له فصح عوضا عنه التسليم
فلا بد من القول بسقوط حق الشفعة فان المكفول لم يرض بسقوط حق الشفعة عن الكفيل لغير عوض بل لم يرض له عوض اصله لا يسقط حق

في الكفالة انتهى ومن هذا الجواب يحصل الجواب عن النظر المذكور وكذا لو باع شفعة بآل من البائع أو المشتري تسقط شفته
بالاتفاق ولا يلزم له المال لأن البيع عليك مال بآل ومن الشفعة لا يحتمل التمليك فصار جارية عن الاستقاط بمجازاكن الزوب ووجه من نفسها
وهذا إذا باع من البائع أو المشتري لانه اعراض عن الشفعة اما إذا باع عن الزوجين بطل العوض ولا تبطل الشفعة لا بتحقيق الشفعة
وتقرر بذلك في الجاهات الكبير لم يأت بشئ أشد إلى قول ان حق الشفعة مجرد في التمليك فلا يصح الاعتياض عنه ثم جازا في القصاص لا يغير
متقرر في هذا الجواب عما يقال من حق الشفعة كحق القصاص في كونه غير مال والاعتياض عنه صحيح فاجاب عنه بقوله بخلاف القصاص لانه حق متقرر
والفصل بين المتقرر وغيره ان ما يستبرأ بالصالح عما كان قبله فهو متقرر وغيره غير متقرر واعتبر ذلك في الشفعة والقصاص فان نفس القاتل كانت
مباحة في حق من له القصاص وبالصالح حصل بالصحة في ذمة فكان قضا متقرا او امان في الشفعة فان المشتري يملك الدار قبل الصلح ولعله
على وجه واحد فلم يكن قضا مقصودا وبخلاف الطلاق والعاق يشهد الجواب عما يقال من حق الشفعة كحق الطلاق والعاق في كونهما غير مال
فاجاب بقوله بخلاف الطلاق والعاق هم لانه شئ اى لان كل واحد من الطلاق والعاق هم اعتياض عن ملك في المحل شئ
تقريره ان الطلاق والعاق ليسا بمال لكن للزوج ذلك في المحل فيجوز الاعتياض عنه اما الشفعة فملك في المحل بل له حق التمليك لهذا
كان لولي الصغير ان يسقط الشفعة ولو كان له ملك لما جاز له ذلك ثم وفيد شئ اى نظير حق الشفعة هم اذا قال للزوج اختاري بالف
شئ يعني اذا قال الزوج لامرأته اختاري نفسك ثم نفذ فقال اختاريني بالف فان الحق ليسقط ولا يجب المال فيكون النية في نظير
حق الشفعة هم اذا قال السنين لامرأته اختاري ترك الفصح بالف فانها رت سقط الخيار والاشيت العوض شئ لانه مالك لبعضها
تقبل اعتياضا ولعله على وجه واحد فكان اخذ العوض لكل مال بالبطل وبه لا يجوزهم والكفالة بالنفس في ذمتهم اى في استقاطها
بعوض هم بمنزلة الشفعة في رواية شئ اى في رواية الكفالة والحوالة والشفعة والصلح من رواية ابى حفص في ذمتهم اذا قال الكفيل بالنفس
للكفول له ما يحسن على كذا بان تاخذه مني وتسقط مالك من حق الطلب فصالح فيه روايتان في رواية ما ذكرنا من الكتب بطل
قيل وعليه الفتوى ولا يلزم المكفول له شئ لان حق الكفيل في الفعل وهو الطلب فلا يصح الاعتياض عنه هم وفي رواية شئ اى في رواية
الاخرى وهي رواية كتاب الصلح من رواية ابى سليمان هم لا تبطل الكفالة ولا يجب المال شئ فيحتاج الى الفرق بين الكفالة بالنفس
وبين الشفعة والفرق ان الكفالة بالنفس حق قوي لا يسقط بعد ثبوتهما الا ببلا سقاط التام ولا يسقط الا بعد تمام الرضا ربولند لا يسقط
بالسكوت وانما يتم رضاه بسقوط او اوجب له المال فاذا لم يجب لم يكن راضيا فاما سقوط الشفعة فليس لغير الاستقاط تمام الرضا
بالا ترى ان السكوت بعد العلم بالسقوط وقيل هذه رواية في الشفعة شئ اى رواية ابى سليمان في الكفالة يكون رواية في الشفعة انما
حق لا يسقط الشفعة بالصالح على مال حاصل ان التفتيش في الكفالة انما لا يسقط ولا يجب المال يكون مضاف الشفعة لعدم سقوطها
وانه لا يجب المال هم وقيل في الكفالة خاصة شئ اى رواية ابى سليمان اراد بهذا الحكم اعني عدم الوجوب وعدم السقوط غير
بالكفالة وتحال الامام الثاني في كتاب الشفعة في شيخ البخاري والكبير والكفيل اذا صالح المكفول له على دراهم على ان يبرأ
عن الكفالة فايراه صح الابرأني رواية ابى حفص في كتاب الكفالة ولا شئ له من الدراهم وفي رواية ابى سليمان لم يصح الابرأ
هم وقد عرف في موضوعه شئ اى في البسوط لانه لا يبرأ من المال بتجارية وليس كمال وهو سقوط من الشفعة والبراءة عن المطالبة
فكان بمنى الرشوة وفي المبسوط صلح الشفع من المشتري شئ ثلاثة اوجه منها ما صحته من اعتد نصف الدار نصف الثمن
ومنها ما صحته من اعتد بيت من الدار لبعبة تحبته في الثمن وفي هذا بين الصلح بالبطل والتسليم بالبطل وله ان ياخذ
جميع الدار بعد ذلك وفي الوجه الثالث وهو ما اذا صالحه على مال نفسه فقد وبه الاغراض من الشفعة فيصير ولم يصح

وكذا لو باع شفعة
بمال لم يملك
بخلاف القصاص
لانه حق متقرر
وبخلاف الطلاق
والعاق لانه
اعتياض عن
مالك في المحل
ونظيره اذا قال
للخبرة اختاري
بالف او قل العتق
لامرأته اختاري
تركي الفصح بالف
فانحارت سقط
الخيار ولا يثبت
العوض والكفالة
بالنفس هذا بمنزلة
الشفعة في رواية
وفي اخرى لا تبطل
الكفالة ولا يجب
المال وقيل هذا
رواية في الشفعة
وقيل في الكفالة
خاصة وقد
عرف في موضوعه

وكذلك اذا باع وهو
 الخيار في فاسق الموط
 له الخيار البيع والشفعة
 فلا شفعة له ان كان البيع
 ثم بامضاءه فخلافت
 جانب المضرط الخيار
 من جانب المضرط
قال واذا بلغ الفصح
 انها بيعت بالاذن
 فسلوا على انفسها
 باقل او بجنط
 او شعير فقيمتها الف
 او اكثر فتسليمه
 باطل وله الشفعة
 لانه انما سلم المستكان
 الثمن في كونه مفسد
 للجنس الذي يملكه
 ويترى ما بيع به
 في الثمن او للجنس مختلف
 وكذا كل مكسب
 مؤمن او عدو متفاد
 بخلاف ما اذا علم
 انها بيعت بجرم
 فقيمتها الف او اكثر لان
 فيه القصة وهي
 دلاهم آيونا خير

من المبسوط واما لشفعة الشفيع فله ما
 كالبائع من وجوبه وان المشتري من وجبه اما كالبائع من وجبه لان البيع يتم به وكذا ان لم يكن البائع
 المشتري باذنه او اذن من وجبه لان المشتري يتم به وكذا البائع لطلبه بالثمن كما لطلب المشتري فتمت الترتيب وتحت حق
 الشفعة فلا شفعة لان حق الشفعة متى دار بين ان يثبت وبين ان لا يثبت فان قيل البائع من كل وجه انما لم يكن له الشفعة لان
 ايجابه لا يردى الى القضا لان البيع للمالك والشفعة للملك وهذا لا يردى الى القضا لان تملك البيع بهما ما كان من جهة الشفعة
 له الشفعة اذا كان كغيره من المشتري وبالثمن كان بمعنى البائع من وجبه وايجاب الشفعة لا يردى الى القضا ومن وجبه في التملك والملك
 هو وكذلك اذا باع وشطر الخيار لغيره ثم اشى وكذلك لشفعة اذا باع رجل دار وشطر الخيار لغيره وهو الشفيع من فاسق الموط والخيار
 البيع وهو الشفيع من اشى والحال ان المشتري له الخيار وهو الشفيع من فاسق الموط فلا شفعة له لان البيع يتم بامضاءه ثم غاوى لطلب الشفعة يكون
 ساعيا لنقص ما تم من جهة فلا يجوز له بخلاف جانب المشتري لان الجانب المشتري ليس له بوطر المشتري الخيار لغيره وهو الشفيع
 فافضى البيع لا يطل شفعة لكن اذا طلبها قبل الامضاء لانه لا يكون ساعيا في نقص ما تم من جهة بل اخذها بالشفعة مثل المشتري على
 ما هو قال واذا بلغ الشفيع انفسه اشى قال القدرى رحمه الله اذا بلغ الشفيع ان الدار لم يبعها بالف درهم فسلم
 شى الشفعة ثم علم انها بيعت باقل من اشى من المالك فبذره لانه لو علم انها بيعت باكثر سقطت شفته كما علم لان الرضى بالتسليم لم يبق
 رضى بالتسليم باكثر منه فذكره في المبسوط وبه قالت الثلاثة وقال ابن ابي ليلى لا شفعة له في الوجهين ثم اختلفوا في شفعة قيمتها الف او
 اكثر اشى ثم علم انها بيعت بخطة او شعير فقيمتها كل منها الف او اكثر من الف وقال الشفيع في تقيده بقوله قيمتها الف او اكثر فقيمتها
 لو كان قيمتها اقل مما اشترى من الدار ثم كان تسليمه باطلا ايضا لان الاطلاق ما ذكره في المبسوط والاختلاف دليل عليه حيث قال فقيمتها
 وكذلك لو اجبر ان الثمن عبد او ثوب ثم ظهر انه كان مكيدا او موزر وانا فهو على شفته ولم تعرض ان قيمة المكيل او الموزون اقل
 من قيمة الذي اشترى به واكثر وكذا استدلل في الذخيرة وقال فلو اخبر ان الثمن ثوب من ذوات القيمة فسلم ثم ظهر انه كان مكيدا او
 موزر وانا فهو على شفته انتهى وتكليف اكثر لان التسليم اذا لم يصح فيها اذا ظهر الثمن اكثر من المسمى فلان لا يصح اذا ظهر اقل كان اولى
 ثم تسليمه باطل وله الشفعة لانه انما سلم المستكان الثمن في الاول اشى فبالبينة انما بيعت بالف ثم علم انها بيعت باقل ثم علم انها
 التي لم يبعه شى اشى او انه انما سلم المستكان الثمن في الاول اشى فبالبينة انما بيعت بالف ثم علم انها بيعت باقل ثم علم انها
 وبقيت عليه اذ ادعى الدار انهم اذ ابلغه انما بيعت بالف ثم علم انها بيعت بخطة او شعير
 ثم اذ اجنس فختلف شى لان الدار لم يبع غير الحنطة والشعير وكذا الحنطة غير الشعير فان قلت الشفعة من قبل الاسقاط وانما لا توقف
 والقائم بها هو الرضى قلت الاسقاط لا يتحقق الا بعد وجود البيع وما وجد البيع الذي سلم الشفعة فيه لانه سلم البيع بالالفين والبيع
 بالالف فهو ولا ان التسليم خرج جوا بالاختيار والكلام متى خرج جوا با يكون كالمعاد في الجواب فنصارا بغيره ان كان البيع كذا قلت
 سلمت الشفعة والا فلا فكان مقيدا به فلا يثبت بدونه ثم وكذا كل مكيل او موزون او عدوى متقارب شى اشى وكذا الحكم
 في كل مكيل بان بئنه انما بيعت بالف او بيعت بخطة ثم علم انها بيعت بالف او اكثر فانه على شفته وكذا في كل موزون
 بان بئنه انما بيعت بالف او بيعت بقنطار من العسل مثلا ثم علم انها بيعت بقنطار من الزيت مثلا فقيمتها الف او اكثر فانه سلم
 شفته وكذا في كل عدوى متقارب بان بئنه انما بيعت بالف ثم علم انها بيعت بالاجوز او بغير قيمتها الف او اكثر فانه على شفته ثم
 بخلاف ما اذا علم انها بيعت بغير قيمتها الف او اكثر شى اشى اذا بلغ الشفيع انها بيعت بالف وبيع فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت
 بغير قيمتها الف او اكثر كان تسليمه صحيحا لان الواجب فيه شى اشى في العرض ثم القيمة وهي دراهم او دنانير شى فصار كذا

فصل في بيع ما لم يملك من ذلك وهو الذي ذكره اختيار شيخ الاسلام وفي الذخيرة لو اذن ان اشترى شي من ذوات القيمة
فلم يملك ثم ظهر انه شي اخر من ذوات القيمة بان اشترى من غيره فلو كان له على شفعة من غير فصل قال شيخ الاسلام
هذا الجواب صحيح فيما اذا كان فيه ما لم يملك من قيمة ما اخبر وغير صحيح فيما اذا كان قيمة مثل قيمة ما اخبر لان الشئ لو كان من ذوات القيمة فاشفع
ياخذ بقيمة الشئ وراحم او دانية فكانت اية الف وراحم او الف ودينار فسلم ثم ظهر مثل ما اخبر او اكثر وهناك كان التسليم صحيحا ولو
ظهر اقل كان على شفعة كذا سمنا ولو كان على العكس بان اشترى من عبد قيمته الف او ما يشبه ذلك من الاشياء التي هي
من ذوات القيمة ثم ظهر انه وراحم او دانية فجواب محمد انه على شفعة من غير فصل قال بعض الشافعية هذا الجواب محمول على ما اذا كان
قيمة ما لم يملك ما لو كان مثله او اكثر فلا شفعة له ولغيره قالوا هذا جواب صحيح على الاطلاق بخلاف المسألة الشفعية لانه وان كان
ياخذ بالقيمة قد يصح منبونا في ذلك لان التقويم بالظن يكون وانما سلم حتى لا يصير منبونا وبالمعنى منبونا فيما اذا كان الشئ
وراحم هو وان بان انما بيعت بدينار قيمتها الف فلا شفعة لكونها اذ كانت اكثر من ثمنه لان لا بيعت بدينار قيمتها الف درهم فيها اذا
اخر انما بيعت لبعض قيمته اكثر من الف هم وقال زفره الشفعة لا تختلف بحسب شئ اني بين الدراهم والدينار ولذا على القائل
مينا وبيع ما لم يملك الثلاثة هم ولنا ان الحسب يحد في حق الثمنه شئ بدليل لكل نصاب احدها بالآخر والمكروه بالبيع بالدرهم يكون كل
على البيع بالدينار وبيع الدين اذ الظاهر بدينار المليون وحقه الدرهم ان ياخذ مال المضاربة اذا صار دنانير عمل من رب المال
كما لو صار درهم وانما اعتبرنا بحسب شئ في حق الربوي حتى جاز بيع احدهما بالآخر متفاضلا لان الربوي لا يجزي باعتبار الثمنه بل اعتبار
الوزن والحسب وصحاحا فالحق في هذا الوجه حقيقة ولهذا لا يجزي الربوي بين الدراهم والدينار وجدالاتها ومن حيث الوزن
وذكر في الاسرار خلاف ابو يوسف فقال تبطل شفعة عند ابو يوسف استحسانا خلافا لما في الذخيرة جيل قول ابي حنيفة رحمه الله
مثل قول زفره قول ابي يوسف كما ذكر في الكتاب هم قالوا قيل ان المشتري فلان فلم الشفعة علم انه غير ذوات الشفعة لقوات الجوارش اي
قال القدر وروى عنه قال الشافعية لا شفعة له وانما الاول في شرح الوجيز هم ولو علم ان المشتري
بغير غيره مثل اي لو علم الشفعة ان المشتري فلان مع غيره بان علم انه زيد وعمر وقد كان ترك الاجل زيدهم فذا ان ياخذ نصيب
غيره مثل اي غير فلان وهو عمر لان التسليم لم يوجد في حقه شئ اي في حق الغير وعند الشافعي رحمه الله والحمد لله تبطل شفعة صلا
في نصيبه ولا في نصيب غيره هم ولو بلغه شراب النصف شئ اي ولو بلغه الشئ ان النصف لايبيع هم فلم يملك ثم شرابا بجميع شئ
جميع الدراهم فله الشفعة لان التسليم لغيره بشرية ولا شركة شئ اي لان التسليم شفعة كان الاجل شرابا لشركة ولا شركة مينا
وكانت له الشفعة في جميع الدراهم وفي كسبه شئ وهو ان يبيع بشرية الكل فظهر شرية النصف هم لاشفعة في ظاهر الرواية لان
في الكل تسليم في الباعض شئ بفتح التمرق مع بعض اي تسليم الشفعة في كل الدراهم تسليم في جميع اجزائها فلا تبقى له شفعة واحترق
بقوله في ظاهر الرواية من رواية الثوري عن ابي يوسف رحمه الله انه قال فله الشفعة في هذه الصورة كما
في الصورة المذكورة وبي قال الشافعي والحمد لله ان يكون تسليم الكل لعدم قدرته على الشئ وقد يمكن على البعض بخلاف
ما اذا سلم في البعض لان العجز عن الكل لا يمنع من تسليم الباقي الاولي وفي الذخيرة فلو ظهر انه اشترى النصف لاشفعة
له كذا قال شيخ الاسلام هذا الجواب محمول على ما اذا كان شئ النصف مثل شئ الكل بان اخبر انه اشترى النصف بالف
اما لو ظهر انه اشترى النصف بحسب شئ يكون على شفعة

فصل في بيان اسم التي تبطل بها الشفعة وهو محتاج اليه لان الشئ ربما يكون فاسقا وفسادا او لما يتعطل

وان بان انها
بيعت بدينار
قيمتها الف
فلا شفعة له
وكذا اذا كانت
الشيء وقل زفره
له الشفعة
لاختلاف العنصر
ولما ان العنصر
متحد في حق الثمنه
قال واذا قبل
ان الشفعة مغلط
فسلم الشفعة
ثم علم ان شفعة فلا شفعة
لتفاوت العنصر
ولو علم ان الشئ
هو مع غيره فلا
ان ياخذ نصيبه
لان التسليم لم يملك
في حقه ولو بلغه
شراب النصف فلم
لم يظهر شرابا بجميع
فله الشفعة لان
لغيره العنصر
ولا شركة في كسبه
لا شفعة ظاهر
الرواية لا التسليم
في الكل تسليم
في البعاضه
فصل

قال واذا اريد ان ينفذ
 ذرع منها في طول الجدار
 الذي يلي الشفعة فلا
 لا يقطع الجدار وهذا
 حيلة وكذا اذ رغب
 منه هذا المقدار وسيله
اليه لما يربح قال
 واذا ابتاع مسهما
 سهما بغير سهم ابتاع
 بقية ما في الشفعة الجار
 في السهم الا في دون النصف
 لان الشفعة جازية فيها
 لان المشتري في الثاني
 شركه فيقدم عليه
 فان اردت ان يقطع الجدار
 لسهو الباعين كلاهما
 مثلا والباقي بالباقي
 وان ابتاعهما بغير
 ثم دفع اليه ثوبا من
 عنه فالشفعة بالثمن دون
 الثوب لان عقد اخر
 والتمن هو العوض
 عن الدار قال
 رضي الله عنه
 وهذه حيلة باخرى
 نعم الجوار والشركه

فيستحق الى الاقرب بمن جاره ثم قال ش اي القدرى هم واولا باع دارا لا يتجاوز ربع منها في طول الجدار الذي يلي
 الشفعة فلا شفعة ولا يقطع الجدار بهذا المقدار وسيله اليه ثم قال
 لا شفعة له اذ اوجب منه اي من فدان هذا المقدار اي قدره ربع في طول الجدار الذي يلي الشفعة وسيله اليه ان المبيع يربح
 مع طرقيه في بيع الهبة لان ما اوجب مقدم معين والشرع وان كان شالبا الا انه لا يكتمل انفسه ومبته المشاع فيها لا ينفذ
 جازية فيبيع شريكه الطريق ثم يبيع بقية الدار لمن يشاء الكل هم لما يربح انما يربح الى قوله لا يقطع الجدار ثم قال وان ابتاع منها سهما
 بغير سهم ش اي قال القدرى وان اشترى من الدار سهما من مبيع ثم ابتاع بقية الدار اي ثوبا من مبيع بقية الدار ثم قال
 الجار في السهم الاول ودون الثاني لان الشفعة جازية فيها الا ان المشتري في الثاني شركه فيقدم عليه لان المشتري في
 اشترى الثاني كان هو شريكه لانه لما اشترى الجار والاول صار شريكه للباقي فكان عند شري الباقي شريكه لانه لما
 دفع الشفعة ثبتت عند الشراء وهو عند ذلك شركه فكان مقدما على الجار وقال القدرى في شرح مختصر الدرر في قال الجوزي
 وان كان المشتري النصف الثاني في غير المشتري النصف الاول فلم يخاصه فيه حتى اخذ الجار النصف الاول والجار حق بالنصف
 الثاني من المشتري الاول لان الملك للمشتري الاول زال عن النصف قبل انتقال الشفعة اليه فسقطت شفته وبقى حق الجار
 في استحقاق النصف الثاني بالجوار كما استحق الاول هم وان اراد الحيلة في بيعه جازية يرجع الى تقدير رغبة الشفعة والاول
 لا يقطع لان في الاول ليس للجار ان ينفذ لان مقداره ربع من طول جدار الشفعة لم يربح ثم ابتاع السهم بالثمن الا درهما
 مثلا ش اي اشترى السهم الواحد من الدار وهو السهم الذي يلي الشفعة مثلا بالالف الا درهما والباقي بالباقي ش اي
 وابتاع الباقي من الدار بالثمن وهو الدرهم نفسه ما قاله في شرح الطحاوي وهو ان يبيع اولاً من الدار ومن الدرهم
 عشرة مثلاً ما يربح من الثمن ثم يبيع تسعة اعشار ببقية الثمن حتى ان الشفعة لا تثبت له حق الشفعة الا في عشرة مثمنة ولا تثبت
 له الشفعة في تسعة الاعشار لان المشتري حين اشترى تسعة اعشار ما كان شركه فيها بالعشر وهذا الحيلة انما تكون للجار او الجار
 لان الشريك اولى منها ولا يمتنع بالاشريك لان الشفعة اذا كان شركه كان له ان ينفذ نصف قيمته الا عشرة ايضا تقبل
 الثمن وان كانت الدار للصغير فان بيع العشر منها بكثير الثمن يجوز بيع تسعة الاعشار لقليل الثمن لا يجوز لان مع مال الصغير
 باقل من قيمته قدر ما لا يتجاوز الناس فيه لا يجوز فيكون في هذا الحيلة مقروءة المشتري وهو ان يلزمه العدم ولا يجوز شراءه في تسعة الاعشار
 وقد يجوز ان يمتنع بهذه الحيلة في دار الصغير وهو ان يبيع من داره جزوا من مائة جزوا ويبيع جزوا من الف جزوا ومن اكثر من
 قيمته ثم يبيع بقية الدار بثلث ثمنه فانما تثبت له الشفعة في الجار والاول خاصة وهذه الحيلة للجار ولا يخطا ما اذا كان الشفعة
 شركه فانه لا ينفذ نصف البقية نصف هم وان ابتاعها بغير ثم دفع اليه ثوبا عوضا عنه فالشفعة بالثمن ودون الثوب ش هذا اللفظ
 القدرى ايضا اي وان اشترى الدار بغير ثم دفع الى الباقي ثوبا عوضا عن الثمن فالشفعة يكون بالثمن ودون الثوب هم لانه
 عقد اخر ش اي لان دفع الثوب من الثمن عقد اخر هم والتمن هو العوض من الدار ش فلو كان الشفعة بالثمن دون
 الثوب لان الشفعة ثبتت بثلث الثمن الذي جيت الدار به الا ترى ان الباقي لو رغب للمشتري الثمن او اشترى به دارا اخر
 الشفعة باسمي مال العقد ولا ينفذ قيمته الدار الثانية لانه ما ملك العقد الثاني كذلك في سلكنا هم قال في حيلة اخرى لتمام الجوار
 ش اي قال صاحب الهداية انه المسئلة وهي المسئلة التي ابتاعها بغير ثم دفع اليه ثوبا عن الثمن دية اخرى لتمام الجوار
 يعني يمتنع بها في حق الجوار والشريك بخلاف الحيلتين اللتين ذكرهما القدرى بقوله واذا باع دارا لا يتجاوز ربع

الجار

الجار

الجار

الى آخره ويقولون ان اتباع منها سائر اتباع لقيتها الى آخره فانها محال بها في حق الحجار لا الشريك ثم من المصنف رحمه الله في
 هذه الحيلة بقوله ان يباع باضاف قيمة شئ اى يباع البيع باضاف قيمة البيع هم وبعض بالتب بغير قيمة شئ اى ثم لبعض المشتري
 بمقابلة ما وجب عليه من اضافة القيمة ثوبا يكون ذلك الثوب بغير قيمة البيع في الواقع بيان اى يباع البيع باضاف قيمة البيع ذلك
 ما ذكره في شرح الطحاوى ان يبيع باليا وسوى القبا العين ومقد من الثمن الف درهم الا عشرة دراهم ثم يبيع بالف وعشرة دراهم
 عشرة دراهم فحصلت الدار للمشتري بالف درهم في الحاصل ولكن الشفعة لا يانها الا بالباقي درهم والا فضل للبائع ان يجعل
 العرض دينار اليا وسوى عشرة دراهم هذا هو الا حوط حتى ان الدار لو استحققت عن يد المشتري يبيع على الباقي مثل ما عطاءه لا يطل
 الصنف بالاستحقاق وهذه الحيلة لجميع الشفعة لو كان با ما يقيته الثمن عشرين وسوى الذمب ليا وسوى عشرة دراهم كما ذكرنا فاضد الا
 يبيع المشتري على الباقي بالف درهم ويكون فيه مفقود على الباقي هم الا انه شئ استثنى عن قوله ثم الجواز والشركة او من قوله وهذا الذي
 اعني اننا حيلة فانه الا ان فيها وهم وتوقع الضرر على الباقي على تقدير ظهور الحق يستحق الدار وهو معنى قوله ثم لو حققت الشفعة شئ
 اى الدار المشفوعة هم يبق كل الثمن على مشتري الثوب شئ وهو بائع الدار هم لقيام البيع الثاني فيتصرف به شئ اى يتصرف به
 بمرجع مشتري الدار عليه لكل الثمن الذي هو اضافة قيمة الدار وذلك لان باستحقاق الدار تطل المباشرة التي جرت بين
 مشتر الدار وبالكفا في الثوب فثبت باستحقاق الدار لمشتريها الرجوع على الباقي ثمن الدار ومنها ما يكون تذكروا في
 العقد الاول فيتصرف بذلك الباقي هم والاوجه شئ اعني الوجه في هذه المسئلة ان لا يتصرف بائع الدار هم ان يباع بالدرهم
 الثمن دينار شئ اعني لقصارف وقوله الثمن بالجرح صفة كدرهم وقوله دينار بالرفع سند الى قوله يباع مفقود باب عن القائل
 هم حتى اذا اتى المشفوع يبطل الصنف شئ وهذا يبيع الدينار بالدرهم الثمن هم فيجب رد الدينار لا غير شئ اى يجب على الباقي
 رد الدينار الذي وقع به الصنف لا غير بيان ذلك ما ذكره في قاضيان ان يبيع الى اربعة اشهر الف الف وادان مبيعا بمشرة الف
 درهم ثم بعض الشفعة الا قدرهم خمسمائة وتيقض الباقي عشرة ونايه او اقل واكثر ولو اراد الشئ ان يانها بالعينين فانها غريبة في الشفعة ولو استحققت
 الدار لا يرجع المشتري بعشرين القابل يرجع بما عطاءه لانه استحققت الدار لانه لم يكن عليه ثمن الدار فيبطل الصنف كما لو باع
 القصارف بالدرهم التي للمشتري على الباقي ثم لقصارف فانه لم يكن عليه دين فانه يبطل الصنف هم قال ولا تكبره الحيلة في اسقاط
 عند ابى يوسف رحمه الله شئ اى قال القار ورمى العلم ان الحيلة في هذا الكتاب اما ان يكون للزعم بعد الوجوب اوله فانه لا اول
 مثل يقول المشتري للشفيع اما اولها لك فلما حجة لك في الاخذ فيقول نعم ليقط الشفعة وهو مكروه بالاجماع والاشيا في مختلف
 فيه قال بعض الشافعية فيكون عند ابى يوسف ومكره ومنه محمد وهو الذي ذكره في الكتاب قال في شئ الطحاوى في ان الاختلاف في الحيلة لا بطل
 قبل الوجوب فاما بعد الوجوب فمكره بالاجماع وقال في الواقعات الحسائية في البطل الشفعة على وجهين اما ان كانت
 بعد ثبوت وقيل الثبوت ففي الوجوب الاول مكره بالاتفاق نحو ان يقول المشتري للشفيع اشتره منى وما تشبه ذلك لانه
 البطل حق واجب وفي الوجه الثاني لا باس به سوا كان الشفع عدلا او فاسقا هو الثمن ولانه ليس بالبطل ومن ثم يحسب
 ثلاث سائل احدها هذه والثانية الحيلة في منع وجوب الزكوة والثالثة الحيلة لدفع الملو بان باع مائة درهم فطسا بمائة
 وعشرين درهم وقال انصاف في اول كتاب الحيل لياس باحيل فيا يحيل ويحجزو اما الحيلة لشيء يخص به الرجل من الحوام
 ونحوه الى الحلال فما كان من هذا ونحوه فلا باس به وانما يكره من ذلك ان يحال الرجل في حق الرجل حتى يبطل او يحال
 في باطل حتى لو تعلق في شئ حتى يذلل فيه شئ به هم فذكره عند محمد شئ به قال الشافعي وعندنا لا يحيلة لا ليقط الشفعة

فباع باضافات
 قيمته ويعطى بها
 ثوبا بغير قيمته
 الا انه لو استحققت
 للمشفوعة يبقى كل
 الثمن على مشتري
 الثوب لقيام البيع
 الثاني فيتصرف به
 ولا وجه ان يباع
 بالدرهم الثمن
 دينار حتى اذا
 استحق المشفوع
 يبطل الصنف فيجب
 رد الدينار لا غير
قال ولا تكرر
 الحيلة في اسقاط
 الشفعة عند
 ابى يوسف
 وتكرره عند
 محمد لا

ان الشفعة انما وجبت
 في الضرر ولو بلغ الجيلة
 ما وقع عليه ولا في مورث
 نه منع عن اثبات
 لحق فلا يدر ضرر
 على هذا الخلاف
 في اسقاط زكوة
مسائل متفرقة
قال واذا اشترى خمسة
 نفر ارض من رجل بالشفعة
 ان ياخذ نصيب احدهم
 ان اشترى ارض رجل
 من خمسة اخذها كلها
 من زكاة الفرات ان
 في الوصية الثاني يلحق
 ان من تفرقت الصفقة
 على المشتري وبشر به
 زيادة الصبر في الوجه
 كقول يقوم الشفيع
 مقام احدهم فلا
 تفرق الصفقة
 في فرق في هذا بين
 ما اذا كان قبل القبض
 وهو الصحيح
 لان قبل القبض كملك
 حتى غيبا احدهم اذا
 قدر ما عليه ماله
 بقدر ما خرجت
 كذا يتردى الى تفرق
 على رايهم بمقالة احد
 من اثنين يخلو
 ما دعي القبض لا سقطت
 بل لما وصلا سمي
 لكل بعض ثم لو كان
 الشئ جملة كان الصبرة
 في هذا تفرق الصفقة
 لا الشئ

وفي صورة الموهوب او جماله انما ياخذ ثمن المتل لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحمل الخد لينة قلنا انما يحد في الضرر عن نفسه شروع
 بالاية والسبب وان كان الغير تفرق في ضمنه فكيف اذا لم يتفرقهم لان الشفعة انما وجبت للضرر ولو بلغ الجيلة ما وقع عليه
 شئ اي الضرر ولا في يوسف ان منع عن اثبات الشئ اي في التحيل منع عن وجوب الحق عليهم فلا يدر ضرر اشئ فلا يكون
 كما لا يكون الجيلة في اسقاط الموهوب وعلى هذا الخلاف شئ المذكور بين ابني يوسف ومحمد رحمهما الله في اسقاط الزكوة شئ
 فنه ابني يوسف جمع الله لا يكون وعند محمد كره وقيل الفتوى على قول ابني يوسف في الشفعة وعلى قول محمد في الزكوة والله سبحانه وتعالى اعلم
مسائل متفرقة شئ ارفع مسائل على انه خير مبتدأ اخذ في اي هذه مسائل وانما من التضمن لانه سبب جنة من جنة
 كما سجد دور احوال متفرقة بالرفع منفعة ويجوز النصف على قدر مسائل متفرقة او باك او نحوها ولم يذكر محمد رحمه الله شئ
 اجماع الصغير من مسائل الشفعة الا في المسائل قال واذا اشترى خمسة نفر ارض من رجل فله شفعان ان ياخذ نصيب احدهم شئ
 اي قال في اجماع الصغير وهو يتألف من محمد بن يعقوب عن ابني حنيفة في خمسة نفر ارض من رجل دار او ما ينفق فاراد ان ياخذ
 نصيب احدهم قال له ذلك فان اشترى واحد من الخمسة لم يكن للشفيع ان ياخذ نصيب بعضهم دون البعض انتهى وذكر محمد في بيع اجماع الصغير
 هم وان اشترى رجل من خمسة اخذها كلها او تركها شئ وقال مالك والشافعي والحنبلي والشافعي في الابع ان ياخذ
 حصة احدهم وقال احمد في الفصل الاول الخلاف في الفصل الاول هم والفرق شئ بين اثنين هم ان في الوجه الاول ياخذ البعض
 تفرق الصفقة على المشتري فتتفرق شئ اي تفرق الصفقة عليه زيادة الضرر شئ اي زيادة ضرر الشفيع فان
 اخذ الملك من ضرر من اقسمتين زيادة على ذلك والشفعة شرعت للضرر الذي لا يزيل فاعلم انما شرع على وجه تفرق الدليل
 ضرر انما هم وفي الوجه الاول يقول الشفيع مقام احدهم شئ لانه اذا اخذ نصيب احدهم فقد ملك عليه جميع ما اشترى وقام
 مقامهم فلا تفرق الصفقة شئ على المشتري في اذا كان الشئ منقودا فاما اذا لم ينقود او اثنان من فارد الشفع ان ياخذ
 نصيب احدهم من اباك بجهتها من الشئ ليس له ذلك لباية من تفرق الصفقة على البايع هم ولا فرق في هذا شئ
 في اخذ الشفيع نصيب احدهم شئ ما اذا كان قبل القبض شئ اي قبل قبض المشتري الداهم او بعده شئ اي بعد القبض هم مع
 شئ احترز به عما دعي القدر من اصحابنا واحسن بن زياد عن ابني حنيفة جمع الشئ ان الشئ اذا كان اثنين لم يكن للشفيع
 ان ياخذ نصيب احدهم قبل القبض لان التملك يقع على البايع فتتفرق عليه الصفقة وله ان ياخذ نصيب احدهم بعد القبض لان التملك
 حينئذ يقع على المشتري وقد اخذ منه جميع ملكه الا ان قبل القبض شئ استثنى من قوله ولا فرق في هذا يعني ان الشفيع اخذ نصيب
 احدهم من قبل القبض وبعده الا ان قبل القبض هم لا يمكن ان ياخذ نصيب احدهم شئ اي لا يمكن للشفيع اخذ نصيب احدهم شئ اذا قلنا
 شئ احدهم من قبل القبض هم لا يمكن ان ياخذ نصيب احدهم شئ يعني اذا قبضه نصيب احدهم عند عدم نقد احد
 المشتري عليه من الشئ يودي الى تفرق الصفقة الى البايع كما ذكرناه عن قريب بمنزلة احدهم من شئ اذا قلنا عليه شئ
 ليس له ان يقبض نصيبه من الدار حتى يودي كلهم جميع ما عليهم من الشئ ليلزم تفرق اليد على البايع هم بخلاف ما بعد القبض
 شئ اي قبض المشتري الداهم لا سقطت يد البايع شئ فلا يلزم تفرق اليد عليه هم وسواسي لكل لقب فاما او كان الشئ جملة شئ اي
 سواسي البايع لكل خبر من اجزاء البيع فاما او كان الشئ جملة واحدة بان يكون البيع منفعة هم لان العبرة في هذا تفرق
 الصفقة لا الشئ شئ اي لا تفرق الشئ حتى لو تفرق الصفقة من الاثبات فاما او كان الشئ واحد او البايع اثنين واشترى نصيب
 كل واحد منهما بصفقة على جهة كان الشفيع ان ياخذ نصيب احدهما وان لم يكن الشئ شئ لانه رضي به البايع

منه بانه لا يسقط سوا تركب مع النظر او عدمه او معنى لانه حق ثابت له فيملك اخذه ولا يسقط باسقاط غيره هم قالوا وعلى هذا الخلاف
 اى قال المشايخ وسقط الخلاف المذكورهم اذا بينهما شى اى الاب والوصى هم شراد او بجوار دار العصى فلم يطلب شى اى الشفعة
 مع امكان الطلب ليقط عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد ومن تبعه حتى اذا بلغ العصى لم يكن له حق الاخذ بالشفعة من هذا خلافا
 لمحمد هم وعلى هذا الخلاف شى اى الخلاف المذكورهم تسليم الوكيل لطلب الشفعة في رواية كتاب الوكالة شى صورته ان ياكل
 وكيل لطلب الشفعة فسلم الوكيل الشفعة فتسلمه معهم عن ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد وفى المبسوط اذا وكل وكيل لطلب الشفعة
 فسلم الوكيل الشفعة واقربان موكل قد سلم فمدا ابى حنيفة رحمه الله صلى الله عليه وسلم فى مجلس القاضى وعند ابى يوسف فى المجلس وغيره وكان
 ابو يوسف يقول اولاد لا يعان فى المجلس وغيره ثم رجع وقال يعان فيها ومحمد مع ابى حنيفة فى اقراره فى مجلس القاضى اذا سلم نفسه
 امانى الاقرار عليه فلا يصح اصلا ويقول محمد قال زفر والشافعى والباقي قول لطلبت الشفعة فيملك الوكيل لا يقول تسليم الوكيل
 فانهم واد كتاب الوكالة المبسوط هم هو الصحيح شى اخر ازمار وادى عن محمد انه مع ابى حنيفة فى جواز تسليم الوكيل بالشفعة خلافا
 لابى يوسف وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاشجائى فى شرح الكافى واذا وكل وكيل لطلب الشفعة فسلم الوكيل الشفعة عند القاضى
 فتسليم جائز وان سلم عند غيره لم يكن تسليمه وان اقر عند القاضى ان الذى وكل به سلم الشفعة جائز اقراره عليه وان اقر عند غيره القاضى لا يجزى استناد هذا
 قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجزى اقراره عليه وان اقر عند غيره القاضى لا يسلمه ثم رجع وقال بجواز اقراره بتسليم الشفعة عند القاضى
 وعند غيره وعلى الذى ذكره ثم قال شيخ الاسلام وذكر فى كتاب الوكالة قال محمد لا يجزى تسليم الوكيل الشفعة عند القاضى ويجزى اقراره على موكله بتسليم
 سوى فى هذه الرواية بين السليم وبين اقراره بالتسليم نفسه والاصح ما ذكر فى الوكالة لان الوكيل بالشفعة وكيل بالعمولة والوكيل بالعمولة يملك الاقرار
 على موكله فى مجلس القاضى ولا يملك فى غيره مجلس القاضى عند ابى حنيفة ومحمد وفى قول ابى يوسف الاول وهو قول زفر لى املك الاعند القاضى ولا عند غيره
 وفى قول الآخر يملك عند القاضى وعند غيره القاضى اما التسليم فغرض من الجواب فى شى بل هو تصرف بمقتضى اذ لا يصح ذلك عند محمد فاما عند ابى حنيفة وابى يوسف
 يصح على كل من اقره وهو ان من املك اخذ الدابة بالشفعة يملك التسليم وعند محمد لا يملك بغير الاب والوصى اى املك اى تسليم الشفعة اى عند ابى حنيفة وابى يوسف
 وعند محمد زفر لا يجزى وقد نص على الخلاف فيه وهذا فى سلمها هم لمحمد وزفر انه حق ثابت للفقهاء شى اى ان الشفعة حق ثابت مقر
 بتدكير الضمير باعتبار طلب الشفعة هم فلا يمكان شى اى الاب والوصى هم البطلان شى اى البطلان حق ثابت هم كدته وقد دس اى تصادم
 وقوله يتيه فى بعض النسخ بالياء آخر الحروف ثم التاء الثمانية من فوق بدلالة قد عليه والنسخة الصحيحة المشهورة كدته
 بالتاء آخر الحروف ثم النون لانه اعم وافق لرواية المبسوط فانه قال لا تثبت الولاية لهما فى اسقاط كابر الدين والنفعون
 الواجب له واعتناق عبدهم ولانه شى اى ولان طلب الشفعة هم شرع لدفع الضرر وكان البطلان اقرارا به شى اى بطلان البطلان
 دفع الضرر اقرارا بالعصى هم ولها شى اى ولابى حنيفة وابى يوسف هم انه شى اى الاخذ بالشفعة هم فى معنى التماس لان
 يملك العين بالثمن وهو على الشرع فمكان تركه شى اى يملك الاب والوصى ترك الاستحباب فمكان ترك الشفعة هم
 الا ترى شى اى فوضع لما قبلهم ان من ادب بيا للعصى شى بان قال رجل لبت هذا العبد فعلى العصى بكذا هم صح رده من الاب
 والوصى شى اى رده من الاب والوصى اى رده هذا الايجاب سوا كان الراد ابا او وصياهم ولانه والكرهين النفع والضرر
 شى دليل اخر يثبت الجواب عن الدية والقوداى ولان ترك الشفعة او طلبها او اثر بين النفع بان لقي الثمن على ملكه
 الضرر بان يحصل العصى اذا دخل فى الترك على ما فيه الا ان بخلاف الدية والقود فان تركها ترك بلا عوض فيكون اضرارا
 بهم وقد يكون النظر فى تركه شى اى ترك طلب الشفعة ليقى لثمن على ملكه شى اى على ملك العصى هم والولاية نظرية شى اى

قالوا وعلى هذا الخلاف
 اذا بلغ عاصم شى
 دار بجوار دار العصى
 فلم يطلب الشفعة
 وعلى هذا الخلاف
 فتسليم الوكيل
 بطلب الشفعة
 فى رواية كتاب الوكالة
 وهو الصحيح نعم
 وزفر انه شى
 للمصنف فلا يملك اطلاقه
 كذا شى وقد ذكره
 شرح كدته الضمير
 مكان اطلاقه اضرارا
 به ولا يملك فى معنى
 التماس فمكان تركه
 الا ترى ان من ادب
 بيا للعصى صح رده
 من الاب والوصى
 ولانه داعى بين النفع
 والضرر وقد يكون
 النظر فى تركه
 ليقى الثمن
 على ملكه والولاية
 نظرية

ولاية الاب والوصى لغيره يعني لاجل النظر في حقهم فيما كان من اى اذ كان الامر كذلك فملك الاب والوصى ترك طلب الشفعة من
 دكوتها من اى سكوت الاب والوصى عن طلب الشفعة حين العلم به الدارهم كما بطلنا من حرجهم لكونه دليل الاعراض من
 اى تكون السكوت عن الطلب دليل الاعراض عنه مع القدرة عليه وهذا من اى هذا انما هو اذا بيعت من الدارهم بمثل
 قيمتها فان بيعت باكثر من قيمتها بما لا يتعاقبان الناس فيه قيل جاز التسليم بالاجماع من اى بلا خلاف لمحمد وزفر والشافعي هم لا يخفون
 نظر اهل اى ما نظرنا هذا للصبي او قيل لا يصح من اى التسليم من بالاتفاق من بين اصحابنا وفي الكافي وهو الاصح وبهذا ذكره
 في المبسوط من لانه من اى لان الولى هم لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم الا جنى من حيث لا يملك الاخذ ولا التسليم فبيعه الولى كالاجنى
 من وان بيعت من الدارهم باقل من قيمتها مما باءه كثير من اى لاجل الجباة الكثيرة بان بيعت ما يادى القابل من ثمنه ثم من اى
 انه لا يصح التسليم منها من اى من الاب الوصى لان لا يتعاقبان النظر في احداهما في مثل هذا الا في تسليمها ذكر في المحقق في هذه المسئلة عن ابي حنيفة
 انه يجوز ايضا لانه امتناع عن دخوله في ملكه لانه لا بد من ملكه فلم يكن يبر ما تم هذا بخلاف رواية الهداية وانما نحن قول ابي حنيفة رحمه الله
 مع ان قول محمد وزفر والشافعي كذلك لان الشبهة ترد على قوله فان تسليم الاب والوصى يجوز عنده اذا بيعت بمثل قيمتها يعني ان
 يجوز باقل لما ان هذا البيع وان كان بالجباة الكثيرة فانه لا يخرج من سنة التجارة ولما ولاية الامتناع عن التجارة في ماله لكن
 قال لا يصح فيما يروى عن ابي حنيفة لان تصرفها في ماله يدور مع الوجه الحسن فلما تعينت به الحسن في هذا البيع في الاخذ وكان
 في التسليم قربان ماله لغيره الا حسن ولهذا المعنى خص قول ابي يوسف بقوله ولا رواية عن ابي يوسف رحمه الله من وان كان
 مع ابي حنيفة في صحة التسليم فيها اذا بيعت بمثل قيمتها وفي الذخيرة والمعنى ولو اشترى الاب دارا للغير وهو شفعيها باخذها بالشفعة
 عنده اذا لم يكن بالاعذر للصغير وبه قال الشافعي واحمد يعني ان يقول اشترى الصبي واخذت بالشفعة لان شرائها له
 لنفسه جاز فكذا بالشفعة ولو كان مكان الاب وصى فان كان في الاخذ له شفعة بان اشتراه بغير ابيه ان ياخذ ما على
 قياس قول ابي حنيفة واحمد والروايتين عن ابي يوسف كافي من الوصى مال الصغير لنفسه وللشافعي فيه وجهان فمن وجه
 له الاخذ وفي وجه لا وبه قال احمد للثمة اما اذا لم يكن للصغير الاخذ منشفة لا يجوز اخذها بالاجماع ولو كان الصبي شفع دار
 اشترى ما الوصى لنفسه المشبه ولا يطالب الشفعة له للثمة فاذا بلغ ياخذ ما ان شأنا الاب لو اشترى دارا لنفسه والصبي شفعيها فلم
 يطالب الاب للصغير بل ليس للصغير اخذ بالطلان شفعة بسكوت الاب اما لو باع الاب دارا لنفسه والصبي شفعيها فلم يطالب الاب
 للصغير لا تبطل شفعة حتى اذا بلغ كان له الاخذ اما الوصى لو باع دارا لنفسه ثم اشترى نفسه والصبي شفعيها فسكوت لا تبطل شفعة
 حتى اذا بلغ له الاخذ وفي الجماع الاصغر لو باع الوصى دارا للثيم والوصى شفعيها فلا شفعة له الا اذا باعها وكيل القاضي او القاضى

وبه قال الشافعي و احمد
كتاب القسم

ش اى هذا الكتاب بيان الحكم في قسم فيكون ارتفاع الكتاب على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز نصبه على ان الكتاب القسم او خذ
 او باك و آبراده عقيب الشفعة لان كلا منهما من نتائج النصب الشائع فان احدا شر كين اذا اراد الاقراق مع
 بقا ملكه لطلب القسم ومع عدم باع ووجب عنده الشفعة وقدم الشفعة لان لبقا ما كان على اصل وهي في لغة
 اسم لاقتسام كالتقديرة اسم لاقتدار والاسوة اسم لاقتسار وقال الجوهري القسم مصدر قسمت الشيء فاقسم والقسم
 بالكسر الخط والنصيب من التجرة وقاسمه المال فقاسمها و اقتسمها ونيها والاسم القسمية مؤنثة وقال السمعاني تعيب

فمكاه وسكوتها
 كما بطلنا لكونه
 دليل الاعراض
 وهذا اذا بيعت
 بمثل قيمتها فان
 بيعت باكثر من قيمتها
 به لا يتعاقبان الناس فيه
 قيل جاز التسليم بالاجماع
 لانه لا بد من ملكه
 ولا يصح فيما يروى
 عن ابي حنيفة لان
 تصرفها في ماله يدور
 مع الوجه الحسن فلما
 تعينت به الحسن في
 هذا البيع في الاخذ
 وكان في التسليم قربان
 ماله لغيره الا حسن
 ولهذا المعنى خص
 قول ابي يوسف
 بقوله ولا رواية
 عن ابي يوسف
 رحمه الله من وان
 كان مع ابي حنيفة
 في صحة التسليم
 فيها اذا بيعت
 بمثل قيمتها
 وفي الذخيرة
 والمعنى ولو اشترى
 الاب دارا
 للغير وهو
 شفعيها باخذها
 بالشفعة
 عنده اذا لم يكن
 بالاعذر للصغير
 وبه قال الشافعي
 واحمد يعني ان
 يقول اشترى
 الصبي واخذت
 بالشفعة لان
 شرائها له
 لنفسه جاز
 فكذا بالشفعة
 ولو كان مكان
 الاب وصى فان
 كان في الاخذ
 له شفعة بان
 اشتراه بغير
 ابيه ان ياخذ
 ما على قياس
 قول ابي حنيفة
 واحمد والروايتين
 عن ابي يوسف
 كافي من الوصى
 مال الصغير
 لنفسه وللشافعي
 فيه وجهان
 فمن وجه له
 الاخذ وفي وجه
 لا وبه قال احمد
 للثمة اما اذا
 لم يكن للصغير
 الاخذ منشفة
 لا يجوز اخذها
 بالاجماع ولو كان
 الصبي شفع دار
 اشترى ما الوصى
 لنفسه المشبه
 ولا يطالب
 الشفعة له للثمة
 فاذا بلغ ياخذ
 ما ان شأنا الاب
 لو اشترى دارا
 لنفسه والصبي
 شفعيها فلم
 يطالب الاب
 للصغير بل ليس
 للصغير اخذ
 بالطلان شفعة
 بسكوت الاب
 اما لو باع الاب
 دارا لنفسه
 والصبي شفعيها
 فلم يطالب
 الاب للصغير
 لا تبطل شفعة
 حتى اذا بلغ
 كان له الاخذ
 اما الوصى لو
 باع دارا
 لنفسه ثم اشترى
 نفسه والصبي
 شفعيها فسكوت
 لا تبطل شفعة
 حتى اذا بلغ
 له الاخذ وفي
 الجماع الاصغر
 لو باع الوصى
 دارا للثيم
 والوصى شفعيها
 فلا شفعة له
 الا اذا باعها
 وكيل القاضي
 او القاضى

الاسم

[illegible]

قال القسمة
في الأعيان المشتركة
مشروعة لأن النبي
عليه السلام
يأمر بها في المغانم
والموارد وجرى
التواتر بهلن
تكرارهم هي أكثرى
عن معنى المبادلة
لأن ما محتمل لأحد
بعضه كان له بعضه
كان نصيبه فهو
يأخذ عوضا عما
بقي من حقه
في نصيب صاحبه
فكان مبادلة
وافر

والا فزاد هو الظاهر
 في الكليات واللوثر
 لعدم التفاوت
 حق كان لاحدهما
 ان ياخذ نفسه
 حال غيبة خيمه
 واشترى به فلتسما
 ببيع احدهما
 نفيه مريحة
 بنصف الثمن
 ومعنى المبادلة
 هو الظاهر الحيواني
 والعروض للتفاوت
 حق لا يكون لاحدهما
 اخذ نصيبه عند
 غيبة الآخر ولو اشترى به
 فاقسمها لا يبيع احدهما
 نصيبه مريحة بعد
 القسمة كما انفاذا
 كانت من جنس واحد
 اجبر القاضى على القسمة
 عند طلب احد الشركاء
 لان فيه معنى الاقرار
 لتقارب المقاصد
 والمبادلة مما جرى
 فيه الجبر كافي فقام
 الدين وهل لان
 احدهم يطلب القسمة
 يسأل القاضى ان
 يخصصه بالامتناع
 بنصيبه وعند الغير من
 الامتناع بملكه فيجوز على
 القاضى اجابته وان كانت
 اجناسا مختلفة
 لا يجبر القاضى على
 قسمتها لتعد التعذر للمبادلة
 باعتبار نفس التفاوت
 في المقاصد

حيث لا يتعدى ما نصيبه في عين الآخر وكذا لا يبيعه احد في القسمة الا في قسمته الاجناس المختلفة
 وقسمته يجرى في ذوات الاشكال كالكليات والموزونات وقسمته يجرى في غير الشكليات كالشيات من نوع واحد والبقرة والغنم والخيالات
 ثلثة خيارا بشرط وخيارا مريب وخيارا روي في قسمته الاجناس المختلفة ثبت الخيارات اجمع وقسمته ذوات الاشكال كالكليات والموزونات ثمانية
 ثبت خيارا مريب وبل ثبت خيارا روي والشرط على رواية ابي سليمان ثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى وعلى رواية ابي حنيفة لا يثبت
 والافراز هو الظاهر في الكليات شئ اى معنى الاقرار والتميز هو الظاهر في الكليات هم والموزونات لعدم التفاوت شئ اى في الباطن للذات
 والموزونات لان ما يافىه مثل حقة موروته معنى ما يمكن ان يحصل من حقة ولهذا جعل عريضة في الفرض قضاء الدين ثم حتى كان له ما يان يخذ
 نصيبه على غيبة جديش لانه يافى حقة فلا يتوقف على حضور الآخر ولو اشترى به شئ اى لو اشترى الشريك شيئا من الكليات او الموزونات
 هم فاقسمها ببيع احدهما نصيبه مريحة بنصف الثمن شئ لان نصيبه عين كان مملوكا له قبل القسمة هم ومعنى المبادلة هو الظاهر
 الحيوانات والعروض للتفاوت شئ في الباطن حتى لا يكون لاحدهما فخذ نصيبه على غيبة الآخر شئ لان ما نصيبه كل واحد منهما نصفه
 كان مملوكا ونصف عوضا عما اخذه صاحبه من نصيبه فان قلت ليس انهما لو اقتسما ارضا او دارا او شيئا احدهما في نصيبه ثم استحق ما بقي
 فيها وتفضل بناء كانه لا يبيع على صاحبه بقية البناء ولو كانت مبادلة لعرض موقوف غير موقوف كل واحد منهما فيضطر في هذه المبادلة لاحيا
 حقه وفي مثل هذا الاقليم الفرد وهم ولو اشترى به فاقسمها شئ اى لو اشترى الانسان شيئا من الحيوانات او العروض ثم اقتسمها هم
 لا يبيع احدهما نصيبه مريحة بعد القسمة شئ لما ذكرنا ان ما نصيب كل واحد منهما نصفه فيما كان مملوكا ونصفه عوضا عما اخذه صاحبه
 من نصيبه وعند الشافعي واحدا القسمة اقرار في الكل وعن الشافعي يبيع في الكل وعند مالك فيما اتخذ جنسا ومغنة اقرار في غير مبادلة
 هم الا انما اذا كانت من جنس واحد شئ هذا جواب سوال يريد على قوله معنى المبادلة وهو الظاهر بان يقال لو كان الرجحان للمبادلة
 ينبغي للقاضى ان لا يجبر الا في من القسمته في غير ذوات الاشكال كما لا يجبر على بيع ماله فقال الا انما اى ان الاموال
 اذا كانت من جنس واحد هم اجبر القاضى على القسمته عند طلب احدهما الشريك لان فيه معنى الاقرار لتقارب المقاصد باتحاد الجنس
 فان القصد ومن الشاة مثل اللحم واللاتيفات كثيرة ومن الفرس الركوب كذلك والطالب للقسمة يسأل القاضى ان يخصصه بالامتناع
 بنصيبه ويمنع الغير عن الامتناع بملكه فيجب على القاضى اجابته هم والمبادلة مما جرى فيه الجبر شئ هذا ايضا جواب عن اشكال يعنى
 لم قسمتم انتقص من المبادلة كيف يجبر فاجاب بان المبادلة مما يجبر فيه الجبر مقصود اى كافي فضاء الدين شئ فان لم يكون يجبر على اقتضاء
 من ان الدين تقضى باقتضاء المقتضى بدلا عما في ذمته وهذا جبر في المبادلة وقد جاز فلان يجوز فيها لا تصد فيما لا يردى
 هم وهذا شئ اشارة الى قوله بغير القاضى على القسمته عند طلب احدهما الشريك لان اعدم طلب القسمته يسأل القاضى ان يخصصه بالامتناع
 بنصيبه ويمنع الغير عن الامتناع بملكه فيجب على القاضى اجابته شئ وقد قررنا عندنا نصيبا لعدم الظلم والى الصالح حتى الى المستحق
 هم والكانات اجناسا مختلفة شئ اى والكانات الاعيان الشتركة اجناسا مختلفة والغنم والبقرة والابل هم لا يجبر القاضى على
 قسمتها لتعد التعذر للمبادلة باعتبار نفس التفاوت في القاصد شئ والحاصل ان الاعيان الشتركة لا تجوز امانا ان كانت من جنس
 واحد او اجناسا مختلفة فالاول لا يخلو امانا ان كانت مما يجرى فيه الركوب كالكيل والموزون او لا كما في الحيوانات والقاضى
 يجبر عند طلب احدهما شئ من الوعين ليدانها من جنس واحد لان الا في متعت هذا اذا كان المنفعة بعد القسمة تبقى اما
 اذا لم تبقى بل تضرر كل واحد لا يفسد بغير الرضى كالحمام والبيت الصغير والحاكط ونحو ذلك مما يحتاج الى الشق والقطع وبه
 قالت الشافعية وعند الرضى روايتان في رواية لا باس للقاضى ان يبين باذنها ومن رواية لا يلى ذلك بنفسه بل يفرض

لا يتبادر في الذهن من أي القسمة من أي ملكية بينهم انهم يقولون من أي يتركوا لملكهم وان كان لملكهم ما سوى القسمة
 من كل واحد في الميراثات ونحوها ما يتصل بهم وادعوا ان ميراث قسمة في قولهم من أي في قول أبي حنيفة وصاحبهم لادعوا في القسمة انهم اشتروا
 قسمة بينهم من هذا القدر الذي قال في شرح الاصل هكذا ذكره محمد في كتاب القسمة وذكر في الجاهل الصغير ان القسمة من أي يتركها لملكهم لانهم
 اشتهروا بالملك بل ادعوا ان القسمة لا يقبل الا بنية كما لو ادعوا الميراث من أي لابي يوسف ويحرم ان اليد ليس الملك الا في الزيادة والزيادة
 ولاننا نعلم من شرح الظاهر في قسمة بينهم كما في المنقول المورث والقدار المسمى وبما في الجواز القسمة بأمرهم بدون البنية هم لا يترك
 من أي لان النشأ لا ينكره بينهم ولا بنية الا على النكر فلا يصح في البنية لئلا يكون طلب البنية لانهم هم لا يترك في كتاب القسمة ان قسمة
 باقرارهم يقصر عليهم ولا يتبادر من أي ولا يتبدى حكمه في قول الشارح كما في الميراث من أي ولا في منقعة من ان القسمة تقدر على الميت
 اذا كان التركة سببا على ملكه من أي على ملك الميت هم حتى او حدثت الزيادة قبلها من أي قبل القسمة بان كانت الزيادة جارية فلكان مثلا فولدت قبل
 هم فيزد ما ياه فيها من أي في الزيادة حتى يتخذ الوصية فيها من أي في ذلك كانه اوصى بهما ويقتضى وليه منها من أي من الزيادة فيخذ الوصية
 فيما بقدر الثلث كانه اوصى بهما بخلاف ما في القسمة من أي فان الزيادة للموصى الذي جاز في حقها من اوصى بجارية لرجل ومات فولدت ولدا او كسب
 كان الولد والكسب لثمة الميت وان حدثت الزيادة بعد القسمة يكون للموصى والكانت الزيادة مع الجارية لا يخرج من الثلث هم واذا كان قضاء
 على الميت من أي واذا كانت القسمة تقدر على الميت وذكر الفعل باعتبار القسمة فلا فرق ليس بجوهرية من أي اقرارهم ليس بنية على الميت لانه
 جنة تامة هم فلا بد من البنية من أي ليست بالقضاء على الميت هم وهو مفيد من أي البنية مفيد على اصيل قيام البنية مفيد وبما جاز من قولهم
 لانه تنكر ولا بنية الا على النكر فلا يفيد فقال بل يفيد لان بعض الورثة يتصحب خصما في الميراث فيكون مدعي عليه لان اقرارهم يعمل مدعيه والاخر
 مدعي عليهم ولا يتبع ذلك باقراره من أي لا يتبع كونه صا سببا لقرانه وبما جاز فيقال كل منهما مدعي على صاحبه والمقر لا يبرح خصما للمدعي
 عليه فقال لا يتبع ذلك باقراره بوجاهة اجتماع الاقرار من كونه صا صا لكان في الوراثة او الوصي المقر بالدين كانه تقبل البنية عليه من اقراره من أي
 على كل واحد من الورثة الوصي مثلا اذا دعي على الميت وينا وادعوا ورثة او وصي يكلف تمام البنية ويتصحب الورثة او الوصي خصما لادعي عليه فقال انهم
 ذلك باقراره بوجاهة اجتماع الاقرار من كونه صا صا لكان في الوراثة او الوصي المقر بالدين كانه تقبل البنية عليه من اقراره من أي
 هو قوله لان في القسمة نظر الى جهة الى الخفض لان الميراث من أي من التوى والتوى في القسمة بتعيين وخطها وهذا لا يوجد في القسمة انما اليه
 بقوله انما القسمة من أي من التوى والتوى في القسمة بتعيين وخطها وهذا لا يوجد في القسمة انما اليه
 يحسن بنفسه فلا يخشى عليه من التوى والتوى في القسمة بتعيين وخطها وهذا لا يوجد في القسمة انما اليه
 ذلك ضمنوا عليهم بعد القسمة نظر الميت في الاقرار من كونه صا صا لكان في الوراثة او الوصي المقر بالدين كانه تقبل البنية عليه من اقراره من أي
 عند أبي حنيفة هو بخلاف الميراث من أي جواب عن قولهم ان القسمة تقدر على الميت هم وان القسمة تقدر على الميت هم وان القسمة تقدر على الميت هم
 يكون استحقاقه الغير لان البنية لا يمتنع على ملك البايع فان لم يمتنع من أي القسمة تقدر على الغير من أي من أبي حنيفة رزقه الله
 في غير رواية الاصول لا يقسمها بانية كما في الميراث من أي قال وان ادعوا الملك ولم يذكره وكيف اتفق من أي قال القدر الذي ذكره
 سببا للقتل من الميراث في الميراث وغيرهما قسمة بينهم لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم اقرروا بالملك الغير من أي لان
 كل من في يده شيء فانما سببه له فيقبل قولهم في القسمة من أي قال رحمه الله بانه رواية كتاب القسمة من أي قال صاحب الرواية الذي ذكره
 القدر من أي بقوله وان ادعوا الملك او كتاب القسمة من أي البسوط سياق الجاهل الصغير على خلاف ذلك اشار الى قولهم وفي الجاهل الصغير
 ارض نوحا ما رطلان ما قاما البنية انما في ايديهما واد القسمة لم يقسمها حتى يقسم البنية انما لما في أي ان الارض لهما في الكلام لا يملكها

وبذلك في كتاب القسمة ان قسمة
 فقولهم وان كان الملك الميراث
 ما هو القدر وادعوا ان ميراث
 في قولهم جميعا ولو ادعوا ان القسمة
 انهم اشتروا قسمة بينهم لكان البنية
 دليل الملك ولا فرق اذ اصابه الميراث
 كاشان لهم في قسمة بينهم على المنقول
 المورث والعقار الميراث وهذا
 لانه لا يتركها بنية الا على النكر
 فلا يفيد لانه لا يترك في كتاب القسمة
 انهم اشتروا قسمة بينهم لكان البنية
 ولا يتبع هذا لان القسمة قضاء
 على الميت اذا التركة صبا
 على ملكه قبل القسمة حتى لو حدثت
 الزيادة فيخذ وصلا لانها
 ويقضى دون من يتركها ما بعد
 القسمة واذا كان قضاء على الميت
 فالأمر بالسحب في عليه لولا بد
 من البنية وهو مفيد
 لان بعض الورثة يتصحب خصما
 من الورثة ولا يتبع ذلك باقراره
 كافي في الورثة او الوصي المقر بالدين
 فانه يقبل البنية عليه مع اقراره
 بخلاف المنقول لان في القسمة
 نظر الحاجة الى الخفض
 العقار محصن بنفسه لا يتعدى
 مضون على من وقع في يده ولا
 كذلك العقار على من يتركها
 للشركة في البيع لا يتبع ذلك باقراره
 وان لم يقسم فلم تكن القسمة قضاء
 على الغير قال وان ادعوا الملك
 ولم يذكره كيف اتفق الميراث
 بينهم لانه ليس القسمة قضاء
 على الغير لانهم ما اقرروا بالملك
 لهم قال رحمه الله في كتاب القسمة
 في الجاهل الصغير ارض ادعوا
 رجلا نوحا ما قاما البنية انما
 في ايديهما واد القسمة لم يقسمها
 حتى يقسم البنية انما لما في أي ان الارض لهما في الكلام لا يملكها

يتفق بتعيينه
 قسم يطلب
 احد هم لا يتفق
 حتى لازم فيها
 يتفق لم يند
 طلب احد هم
 على ما يند
 قبل وان كان
 يتفق احد هم
 ويستقر به
 الاخر لقله نصيه
 طلب طلب
 الكثير قسم
 صاحب القليل
 لم يقسم كل الاصل
 متفق به فاعتبر
 طلبه وان شئت
 متفق به طلبه
 فلم يقرب وذكر الجاهل
 على قلب هذا
 كان صاحب الكثير
 يريد الاخر لا يفر
 والاخر يرضى بفر
 نفسه وذكر
 الحاكم الشهيد
 في مختصره ان
 بينهما طريقتان
 يقسم القاضي
 والوجه
 استدل به
 فيما ذكرناه

يتفق بتعيينه قسم يطلب احد هم شئ اى قال القدرى في مختصره هم لان القسمة على لازم فيما يتعللها شئ اى فيما يتعلل القسمة او با احتمال القسمة ان يتفق
 كل واحد منهما بتعيينه بعد القسمة هم عند طلب احد هم على ما يند من قبل شئ اشار به الى قوله اذا كانت من جنس واحد اى القاضى على القسمة ولا
 خلاف فيه للعلماء وان كان يتفق احد هم ويستقر به الاخر لقله نصيه فان طلب صاحب الكثير قسم شئ اى جوابه قال الشافعى واخيه واما كذا في المشهور
 عنه وفي رواية عن مالك لا يجوز انتزاعه من القاسم وبه قال ابو ثور وقال ابن ابي ليلى لا يقسم ولكن يباع ويقسم شئنا وكذا كان سائر
 الشواكر لا يتفقون بالصلح الا الطالب يقسم ما جبرهم وان طلب صاحب القليل لم يقسم شئ اى اذا كانت صاحب القليل لا يتفق بتعيينه بعد القسمة
 لا يقسم ويتقال الشافعى في الاصح هم لان الاول شئ اى صاحب الكثير متفق به شئ اى بتعيينه هم فاعتبر طلبه شئ اى طالبه حتى ثابت له
 هو الثاني شئ اى صاحب القليل هم مستحق في طلبه فكم يتبين شئ اى لا يطلب شئ الا يتفرع فذا منفعته له في القسمة فيكون متساوي وعوايه وهو من
 الغنى وهو الشفعة والشفعة وفي العباب الغنى الوقوع في امر شاة وقد منعت من باب فعل بالكسر ومن تذيب الديران يقال عنت متعنتا اذا
 جارك يطلب تركك قلت والعنت الاثم العيا والغنى الزنا والعجوة انما هم وذكر الجصاص شئ وهو ابو بكر احمد بن علي الرازي هم على طلب هذا
 شئ اى على مفسر بتدقيق القسمة اذا طلب صاحب القليل لانه في غير نفسه لا يقسم اذا طلب صاحب الكثير لانه يقع الاخر لغيره وهو معنى قوله ان صاحب الكثير يريد الاخر
 بغيره والاخر يريد صاحب القليل هم في غير نفسه فيقول العدل الشيعي في شرحه لادب القاضي عن الجصاص هكذا نقل عنه في الفتاوى الصغرى وكذا نقل
 صاحب الهداية وقال الاثراني ولنا في هذا النقل عنه نظر لان الجصاص وهو ابو بكر الرازي ذكر في شرحه ما ذكره الخفاف في ادب القاضي
 بعينه لم يذكر خلاف ذلك كذلك ذكر الخفاف في شرحه لمختصر الطحاوى كما ذكره احمد بن عمرو الخفاف ولم يذكر خلاف ذلك وقال الخفاف سئنا
 ادب القاضي وان كان الضرر انما يند على احد جانبا لان خصية قليل والاخر خصية كثير فطالب صاحب الغنيب الكثير القسمة وان ذلك الاخر
 فان ابا حنيفة واما يوسف قال لا يقسم فكل بينهما الى منها لفظ الخفاف ولم يذكر الجحد تولا ولكن الطحاوى في المختصر في فتاوى الجصاص ابي حنيفة
 وابي يوسف فقال وان كان الذي يصيب الطالب منها يتفق به لكثرة وما يطلب الاخر فما يتفق به اقلية فسمما بينهما الى منها لفظ الطحاوى ر
 وقال ابو بكر الرازي وهو الجصاص لان للطالب تقاضي هذه القسمة وهو الاتفاق بملك متميزة على غير ومنع غير ومن الاتفاق بملك وكذا
 اباه انما يريد الاتفاق بملك غيره ويجوز على القسمة الى هذا لفظه ولم يذكر غيره او قال في الفتاوى الصغرى وادعيتي جليل وطلب القسمة
 جميعا وتراضيا بذلك وليس نصيب كل منهما ما يتفق فان القاضي يقسم ذلك بينهما لان الملك لما قد تراضيا به الضرر ان طلب احد
 القسمة والى الاخر لم يقسم القاضي بينهما لان للطالب متعنت مفر بالآخر وان كان الضرر يند على احد هما بالمكان نصيبه ليل جيت الى جني
 متفعا بعد القسمة ونصيب الاخر كثير في متفعا بعد القسمة فطالب صاحب الكثير القسمة فاقاضي يقسم وان طلب صاحب القليل والى الاخر
 لا يقسم كذا ذكره الخفاف يعني في ادب القاضي وذكر الجصاص على مفسر هذا فذكر في قسمة الواقيات وادعيتي شرطين للاحد هما ولا اخر
 قليل لا يتفق بتعيينه بعد القسمة طلب صاحب الكثير القسمة وادعيتي صاحب القليل قسمة الدارين بينهما بالاتفاق وان طلب صاحب القليل واسئنا
 صاحب الكثير قال الكرخي في مختصره لا يقسم واليه مال الفقيه ابو الليث وجعل هذا قول اصحابنا وبه اخذ شمس المائنة الصغرى وشيخ الاسلام
 الاسيحي في كتابه كالحليل في مختصره ان يقسم واليه ذهب شيخ الاسلام خواهرنا زاده وعليه الفتوى وهذا خلاف ما ذكرني ادب القاضي الى منها لفظ
 الفتاوى الصغرى وقال السكاكي في بعض النسخ ذكره الخفاف بكان الجصاص وذكره الجصاص وهو الاصح لانه موافق لرواية جليل
 وغيرنا وفي الذخيرة قول الخفاف ما هو المذكور اولاهم وذكر الكرخي في مختصره شئ وفي بعض النسخ اى كذا الشيعي هم ان ايا طلب القسمة
 يقسم القاضي شئ اى الشرطين طلب قسمة الدارين لا يقسم القاضي سواء كانت الطالب صاحب الكثير او القليل هم والوجه اندرج
 فيما ذكرناه شئ اى وجه ما ذكره السكاكي في مختصره فيما ذكرناه قال تاج الشريعة اى وجه ما ذكره السكاكي في مختصره فيما ذكرناه وجه ما ذكره السكاكي في مختصره

لهلكه حفظه
 ويعمل في شيوه
 على سهام القسمة ويوزع
 بغيره اي بقطعة القسمة
 عن غير وجهه ليعرف
 قدره ويقيم البناء
 لحاجته اليه في الحاجة
 ويعرف كل نصيب من
 الباقي بطريقة وشريفة
 حتى لا يكون نصيب
 بعضهم بنصيب
 البعض فلو تقطع
 المنازعة وتحقق
 معنى القسمة على القائم
 في يقب نصيب
 بالاول والذوي يملكه
 بالثاني والثالث على هذا
 في يخرج للفرقة فمن
 حصة اسماء كماله السهم
 الاول ومن خرج ثانيا
 فله السهم الثاني والاصل
 ان ينظر في ذلك الى اقل
 الانصاف حتى لا يكون
 الاقل ثلثا جملتها
 اثلا ثلثا من سدس
 جعلها اسداسا لئلا
 القسمة وقد شربنا
 مشيعا في كفاية المنتهي
 بتوفيق الله تعالى

على

ليكن نقطاً بالقسمة ليرفع ذلك القسط الى القاضى حتى يتولى الاقتراح بينهم فبذلك كان لم يامر بالاقتراح ثم حكمه ففعل اي تمكن انقسام
 حفظ ما يقسمهم وليدله معنى التسوية على سهام القسمة ففعل القسمة على السهام الشراهم ويروي القسمة في الشراهم
 ان في بعض نسخ منقحة القدر في السهام التدقيق وليدله مكان قوله وليدله ثم سره يقول وليدله هم اسه تقطع بالقسمة بينهم
 خيسر ويذكره ليعرف قدره ويقوم البناء على حاجته اليه في الاخرة ففعل انما يقوم البناء ان القسمة لتعديل لا نصيب رو
 لا يحصل التعديل الا بتقويم البناء ان قيمة اكثر من قيمة الساقه ويقوم البناء لا لا يحتاج الى ذلك حالة القسمة لا فيقسم
 السامة بالذرع وفي البناء بالقيمة وقوله في الاخرة بالقسمة ان اراد به السهام والامرو انما يحتاج اليه في آخر الامر اذ انما
 القسمة على طريقة فيقوم حتى اذا قسمت الارض بالساقه وقتت الى نصيب احد منهم ليعرف قيمة الدار ففعل الا جمل ذلك هم ليعرف نصيب
 احد الباقي بطريقة وشريفة اي تميز كل نصيب عن الباقي بطريق كل نصيب وشريفة كباقي الذين حتى تقطع المنازعة على التمام فيقول هذا
 لك وهذا وهذا الاخر وطريقه ان يحيل طريق احد ما وسيل ياب الى داره ان كان وان لم يكن بان كان طرده الى داره يحيل الطريق وسيل المار
 في نصيب احد ما لان القسمة انما خرجت لتكسر المنفعة على وجه الاتية راجعاً وتقطع المنازعة بينهما وتقطعا انما يكون بان لا يبقى لاحد ما حتى
 في نصيب صاحبها ان كان وان لم يكن يحيل ذلك واصابعهم حتى لا يكون للنصيب بعضهم نصيب البعض ففعل تقطع المنازعة وتحقق معنى القسمة على التمام
 ثم يقب نصيبا بالاول الذي يليه بالثاني والثالث على هذا اي على هذا الترتيب بان يقب الذي يلي الثالث بالاربع والذي يلي الرابع
 بالخامس ثم يخرج القسمة من خرج اسماء ولاش في بعض النسخ فخرج سهمهم فله السهم الاول ومن خرج ثانيا فله السهم الثاني في نفس
 من خرج ثانيا فله السهم الثالث ومن خرج رابعا فله السهم الرابع ولم يجرهم والاصل ان ينظر في ذلك الى اقل الانصاف حتى اذا كان الاقل ثلثا جملتها
 انما لا يشترط ان يحيل الدار ثانيا انما كانت لورثة ابنا وبناتاً ففعل على القسمة اسماء ويسمى الثلث المعلن من الارض اولاداً عليه ثانيا والثالث اقل
 آخر ايقع فخرج اسم الابن اولاداً يخذ الثلث الاول من عليه وتعين الثلث الاخر للثبوت فخرج سهم الثبوت اولاداً يخذ الثلث السهمي ثانيا
 الاول وتعين الثلثان الاخران للابن هم وان كان سدساً جعلها اسداساً ففعل ثلث اي وان كان الاقل سدساً مثل ان يكون في
 نصف ثلث وسدس من زوج وام ورجل لاهم يخرج الارض على ستة ثلثين فخرج اسم اولاداً يخذ السهم الاول فحسب ان كان صاحب سدس ويأخذ منها
 عليه ان صاحب ثلث ويأخذ من السهمين الذين يليه ان كان صاحب نصف ثم يفرع ثانيا ويأخذ من السهمين الذين كانا من السهمين الاول وقال في حاشية
 في الكافي وشريفة ذلك ارض بين جماعة مشتركة لاحد منهم سدس ولا خرمته والاخر سهم فارادوا قسمتها على قدرها سهم شريفة خمسة وواحد كيفية
 ذلك ان يحيل بناء دق على حصة سهامهم ويقع بينهم واول بقية تتخرج موضع على طرف من طرف السهام وهو اول سهم ثم ينظر الى البندقة لمن كان
 لصاحب البندقة فاعطاه ذلك السهم والسهم متصلة بذلك السهم الذي وضعت البندقة عليه ليكون سهام صاحبها على الاتصاف
 ثم يفرع من البقية كذلك فاول بقية تتخرج موضع على طرف من طرف السهم الباقي ثم ينظر الى البندقة اين هي فان كانت لها
 السهم فاعطاه القاضى ذلك السهم والسهم واربعة متصلة بذلك السهم ويبقى السهم الواحد لصاحبه والكانت البندقة لصاحب الواحد
 كان له الطرف الذئب وضعت عليه البندقة يكون السهم الباقي لصاحب البندقة وتغير وان يكتب القاضى اسما الشراهم
 في بطاقات ثم يطوى كل بطاقة بينهما سمجها في قطعة طين ثم يدكها بين كفهم حتى تصير شيرة فتكون شبة البندقة
 كذا في الذخيرة البرانية والفتاوى الطبرية ولا خلاف فيه لاكمه الثالثة وقال المصنف في ادب انصافه
 لا تقسم شئ من الدور والعقار حتى يصور ذلك وليعرف ما حوله ما كان ذلك مناراً الى الطرفين
 او اسه دار او اسه بيت ثم يميز ذلك حتى لا يكون لاحد على طرفين ولا سبيل وليسوا

وليسوا على السهام التي يريدوا ان يتسوا عليها فاذا قطعوا على ذلك على ان من اخرج او لا كان له موضع كذا وكذا كل سهم لي الاخر فاذا
 علم ان ليس يدخل عليهم مزر في ذلك وانهم طرقتهم وسيل مياهم ومراهم مستوية الى القاضي بالصورة فوضعا القاضي بين يديه
 وكتب رقاعا باسم رجل وامرأة منهم جعل كل رقة منها في طين ونيدقة وقال من خرج سهمي اولاً فله موضع كذا الى موضع كذا ثم
 الثاني لي كذا الى موضع كذا ثم الثالث يليه حتى يفرع السهام قد يطرح البنادق تحت شئ ثم يدخل يد ويخرج واحدة فينظر لمن
 هو السهم الاول وكذا الثاني حتى يفرع ثم يكتب القاضي كتاب القسمة نسختين نسخة تكون في ديوان القاضي يكتبها
 في السجل انقسم بينهما ان كانت قائمة عند جميعهم او باقرار ان كانوا اقربوا عنه بذلك وتقيم الاثر على وجه انتهى وقد شرعنا
 شيعاني كفاية المشتري بوقد قال اى قد شرعنا الاصل في ذلك مع كيفية حال كونه مشجعاً اى مستوفى كالمال من غير ترك
 شئ فيما يتعلق بهذا الباب ثم قوله في الكتاب شئ اى قول القدر شئ في مخفجه ويفرغ من نصيب بطريقة وغيره بيان الافضل
 فان لم يفعل شئ اى فان لم يفرز الطريق ويحب بينهم كما كان صام ولم يكن شئ اى اذ لم يفرز الطريق جاز على ما ذكره بتفصيله ان
 شئ اى عند قوله فان قسم بينهم ولا حد لهم سبل في نصيب الاخر او طريق الى آخرهم والقرعة لتطيل القلوب وازالة تهمة ليل
 شئ اى ولا زالة تهمة ليل الى احد الشكر وروى اجواب استحسانا والقياس بانها لا تعلق الاستحقاق بخرج القرعة
 وذلك قمار ولهذا لم يجوز علماء استعماله في دعوى نسب ودعوى المال وتعيين المالكين ولكن تركنا بهما بالتعامل الظاهر من
 لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكثير منكر وليس في معنى القمار وليس من الميسر استعمال القرعة
 حرام في القياس لان في الاقراغ تعليق الاستحقاق بخرج القارعة وهو حرام لانه في معنى القمار والاستقسام بالالزام لى
 كان تقارده اى على الجارية ولكنها تركنا استحسانا بالسنة والتعامل الظاهر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان هذا
 في معنى القمار وفي القمار اصل الاستحقاق بخلق مما يتعلق فيه وهما اصل الاستحقاق قال لا يتعلق بخرجها لان القمار هو
 قال انما عدل فخرات هذا الجانب وانت هذا الجانب كان مستقيماً الا انه ما يتهم في ذلك فيتعلم القرعة لتطيل القلوب لشركاء وحي
 في تهمة ليل عن نفسه وذلك جاز كما فعل لونس عليه السلام في مثل هذا مع اصحاب السفينة لما علم انه هو المقصود ولكن اخرج
 نفسه الى الارباب نصيب الى ما لا يمين بالانبياء وعليهم الصلوة والسلام فاستلموا ذلك وكذلك ذكر يا عليه السلام
 استعمل القرعة في ضم مريم عليها السلام مع انه كان اقرب بها لما كان فالتما عنده وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يفرع بين نسائه اذا اراد سفر لطيفة القلوب من ثم لا يجوز الا بغير بعض خروج بعض السهام كما لا يلتفت القاضي الى كرامة قبل خروج
 بالقرعة وان كان القاضي قسم بالتراضي فخرج بعضهم بعد خروج القرعة كان له ذلك وبه قال الشافعي رده في قول وقال في قول
 لا يعتبر فيه الا انهم ما يخرجون كل السهام لا يفرجوه بالاجماع واذا خرج جميع السهام الا وجه قد تمت القسمة لتعين نصيب ذلك الواحد بذلك
 لا يعتبر الرجوع من تعيين اكل منهم نصيباً من غير اقراره جاز من اى حتى يبين القاضي كل واحد من اشركا نصيباً من غير ان يفرع منه لجاز
 وفي بعض النسخ من غير اقراره لانه في معنى القسمة فيك الا لزام شئ اى لان القسمة ولأنه كبر باعتبار قسم في معنى خصا القاضي فيك
 الا لزام اى الا لزام لغيره من القسمة لان القرعة لتطيل القلوب كما ذكرنا قال ولا يتعلق في القسمة الدرهم الا بغير قسم شئ اى الداهم
 التي يميز بها القادرات الانصبا لى اذا كانت القسمة في عار فاصار به جميعاً لغيره على باب الزبالة ولا يصح اى بالتراضي صورته واربعة
 جماعة فاردوا قسمة ما في احد الجانبين فضل بنافذ واحد الشكر ان يكون عرضاً لينا واربعة دار والاخر ان يكون عوضاً من الارض فانه يجرى على
 من لا يفرق بين السهام فحينئذ القاضي ذلك ولذا كان ذلك القاضي جاز ذلك وبه قال الشافعي جرح وهدر وقال ان كان المراد من تطيل الا ان

وقوله في الكتاب
 ويفرز كل نصيب
 بطريقه وشرابه
 بيان الافضل فان
 لم يفعل اولاً لم يكن
 جاز على ما ذكره
 بتفصيله
 ان شئاً والله تعالى
 والقرعة
 لتطيل القلوب
 وازالة تهمة
 المبل حق
 لوعين
 لكل منهم
 نصيب
 من غير ان يفرع
 جاز لانه
 في معنى القضاء
 فيملك الا لزام
 قال ولا يدخل
 في القسمة الدرهم
 والدان سير

الا بغير ارضيهم

والمراد من تطيل الا ان

لان الحاجة
تدفع الطريق
على سهامهم كان
قبل القسمة
لان القسمة
فيما ذكره الطريق
لا ينفك ولو شربوا
ان يكون الطريق
بينهما اثلاثا
جاء وان كان
اصل الدين
نصفين كان
على القاض جازية
بالتراضي قال
واذا كان سفل
لا يعلو عليه
وعلى السفل ان يرضى
له علو قوم كل واحد
على رقبته
بالقيمة ولا يعتبر
غير ذلك قال
رضي الله عنه
هذا عند من لا
وقال ابو حنيفة
وابو يوسف رحمهما الله
ان القسمة لا يرضى
ان السفل يصير له
له العلون المتجاوزة
بوجاهة او سفل
او غير ذلك

ش على باب لدر الا عظم فاما الطريق في الطريق من حيث الا على الا طول من حيث المسمى فهو مندرج في ذلك الطريق الى حيث يلتقي بهما
الى الطريق الا عظم فاما القسمة ما ورا الطريق من الا على حتى لا يرا فيهما ان يشرح جانا في نصيبه ان كان فوق طول الباب و ذلك لان المور
فيما يرا على طول الباب مقسوم بينهم فصارا ينافي في خالص حقه وان كان فيما دون طول الباب ينسج من ذلك لان قدر الطريق من المور مشترك
والبناء على قدر المور المشترك لا يجوز من غير تضاد اشكره وان كان من غير تضاد فليس في ذلك لانه لا بد من الزيادة فلا يجعل الطريق مقدار ما
يرتفع ذلك سواء كان يحتاج الى ذلك لانه لا يحتاج الى البعده فيرى الى ما لا يتناسب كذا في مبسوط شيخ الاسلام وهو في الزيادة والمبطلات
اشكره يعني قدر الطريق ما يجرى الحاجة اليه في الدخول المخرج بحسب الحاجة وما ذكرنا ان في هذا اللفظ اسما لانه لا ينفك عن الطريق
طريق الطريق مقدار طول باب الدار ليس كذلك بل طول الطريق من اعلاه على اقل ما يكفيهم لان الحاجة تنفذ به ش اي يجعل الطريق على عرض
باب الدار وطولهم الطريق على سهامهم كما كان قبل القسمة فيما ورا الطريق لا يرضى ش اي الطريق على سهامهم الشكر كما كان قبل القسمة
قوله لا يرضى في الطريق هم ولو شربوا ان يكون الطريق بينهما اثلاثا جاء وان كان اصل الدين نصفين ش هذا ايضا ذكره في بابا على مسئلة القدر
قال شيخ الاسلام علا الدين الاستيعابي في شرح الكافي وان اشترطوا ان يكون الطريق بينهما لا حد جائلته والاخر ثلثاه فوجاهة
ذكرنا ان سبأ لانه بتراضيهما فيعبر ليعطلا حتما في ذلك وان اشترطوا ان يكون الطريق على قدر ساحة ما في ايديهما فهو جائز ومنه
على مع المهر جائز لان القسمة تبع من حيث المعنى وقد ذكر في كتاب الصلح انه اذا كان الطريق لاحد جهاد المهر للآخر فبا ما الطريق فان كان
اشتر بينهما نصفين دخل على انه دخل في العقد اصلا فلي هذه الرواية يجوز بيع الشرب لانه من جملة الحقوق كالطريق وقال في الزايات
بيع الحقوق لا يجوز للمهر من جملة الحقوق فعلى رواية الزيادات لا فرق بين الشرب بالمهر في عدم جواز البيع وكذا حق القتل ثم قال في شرح
الكافي رواه ان اشترطوا ان يكون الطريق لصاحب الاقل والاخر يرضى فوجاهة وان لم يشترط شيئا من ذلك فهو بينهما على قدر ما ورا لان
القسمة لم يتناول الطريق فبقى بينهما على ما كان في الاصل هم لان القسمة على القاضل جازية بالتراضي ش لان من رضى ان يترك حقه في الطريق
عليه هم قال وان كان سفل لا يعلو عليه ش اي قال القدر في رضى مختصه وكان بذاتته فلا يحتاج الى المهر اى وان وجد فعل كبير السنين
وقوله لا يعلو عليه صفة وهو كبير السنين وسكون الامام قال ابو جبري وعلو الدار وعلو القاضل سفلها وعلو القاضل العيون والامام قدس سره
المراد هم وعلو السفل لا يعلو السفل ولا يعلو كل واحد على رقبته والحد على من يرضى بالقيمة ولا معتبر فيه ذلك ش اي بغير التقويم والقسمة بالقيمة لم
يذكر القدر في رضى حقه قول ابو حنيفة والابو يوسف رحمهما الله انه اختار قول محمد بن جعفر واما ما يرح كلهم مثل الطل اوى وخير واخلطوا
محمد بن جعفر المسئلة هم قال رضى الله عنه هذا عند محمد بن جعفر ش اي قال المصنف انه هذا المذكور في القدر ورضي الله عنه في الزيادة
صورة معلوم مشترك بينهما بدون سفل وسفل مشترك بينهما بدون علو وسفل ومعلوم مشترك بينهما وعلو القاضل القاضل عند محمد بن جعفر
قيمة السفل والطرفان كانت قيمتهما على السواء ربح ذراع وان كانت قيمة احدنا ضعف قيمة الاخر بحسب بن الدين قيمة
على النصف ذراع فربما بين من الاخر حتى استويا في القيمة ومنه اثلاثه لا يجوز لابي من القسمة وعندنا ان يقسم كما ذكرنا في الكتاب ثم قال
ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله انه يقسم بالذراع ش قال الطحاوي في مختصره وكان ابو حنيفة ربح يقول في العلو الذي لا سفل له
وفي السفل الذي لا يعلو بحسب من القيمة ذراع من السفل بذراعين من العلو وكان ابو يوسف ربح يقول بحسب كل ذراع من العلو
من السفل وقال محمد بن جعفر كل ذراع من العلو على ان لا سفل له وكل ذراع من السفل على ان لا علو له الجواب انتهى ثم محمد بن جعفر ان السفل يعلو
لا يعلو ولا يعلو ولا يعلو ولا يعلو قال الصنفاني في الكتاب السرداب كبير السنين اعانه فتراه عرب سوادب يفتح السنين والحد ورو
الحب الكبير وكذلك سوادب الذي سني تحت الارض هم او اسطبل او غير ذلك ش نحو الخيل وبيت الحلب والسين والمطاحمة

والية اشارة من بعد
وان قال قد استوفيت
حقى واحد
بعضه فالقول
قول خصم مع يمينه
لانه يدعى عليه
الغصب وهو ملك
وان قال اصابعي
الى مسوئتي كذا
فلنساك الى دله
شهادة على نفسه
بالاستيفاء وكذا به
شركة تخالفا
وتسقط القسمة
لان الاختلاف
في مقدار ما حصل
بالقسمة فصار
نظير الاختلاف
في مقدار المبيع على
ما ذكرنا من احكام
التخالف فانما
ولو اختلفا في التقويم
لما لم يثبت اليه لانه
مستوفى الدين والمستوفى
في البيع فكذلك القسمة
لوجود التراضي اذا
كانت القسمة
بقضاء القاضي
والقبين فاحسن
لان نص في مقابلة
بالعقل

لما قلنا ان القسمة فانه اذا شهد على نفسه بالاستيفاء فبذلك بقا حقه في يد اقره فليس في ان لا يسمع دعواه كذا في المبسوط وقادى قاضي القضاة
بعضهم في انما قال القاضي حنفى موضع القضاة كاليه يدعى اقره بعد اقراره انه يفرق وقال الحاكم الشوبه في الكافي وقال ابو يوسف ومحمد في رجل
بذلك واراد ابنين فاقضا الدار واخذ كل واحد منهما ثوبا فاشهد على نفسه على القسمة والتبعض الوفا فحكم دعي احداهما في يد صاحبه لم يصدق على ذلك لان
غير صاحبها فلم يثبت له الا قبيل بينة بعد الاقرار بالاستيفاء وكذا قال صاحب المصنف يدعى اقره اشارة من بعد مش الى ما ذكرنا اشارة الى دعي في قوله
وان قال اصابعي الى موضع كذا فلم يثبت له على نفسه بالاستيفاء وقال تاج الشريعة ويحمل ان يكون الاشارة في المسئلة اشارة وهو ا
او لم يشهد على نفسه بالاستيفاء او حكم فيها التخالف لانهما اتفقا في قدر التقويم وقد وجد في المسئلة الاولى ولم يثبت التراضي على ان يرضى
في المسئلة الاولى للتراضى مع وان قال قد استوفيت حقى فاخذت بعضه فالقول قول خصم مع يمينه من حيث التقاطعه ودعي على نفسه
وهو منكره وقوله استوفيت بعضه اذا استوفيت وقوله واخذت طبع اى انت اخذت بعض حتى لانه يدعى عليه هو منكره والقول للمكر
مع يمينه وان قال اصابعي الى موضع كذا فلم يثبت له على نفسه بالاستيفاء ودعي اقره احد المتقاضين الاخر مع ولم يشهد على نفسه بالاستيفاء
من اقره وان قال ان المدعى لم يشهد على نفسه بانه استوفى فبغيره وكذا بشر كيدش اى في قوله اصابعي الى موضع كذا هم متخالفون وقضت القسمة
لان الاختلاف في مقدار ما حصل له بالقسمة من فكون الاختلاف في فضل القسمة مع مقدار نظر الاختلاف في مقدار المبيع من اى صار الحكم
للمكره نظر اختلاف المتبايعين في قدر المبيع فوجب التماس من على ما ذكرنا من احكام التماس فيما تقدم من في كتاب الدعوى مع ولو اختلفا في
التقويم لم يثبت اليه من ذكره اقره على مسئلة القدرى وذكر الاستيفاء في شرح القدرى وان اقتضا ما شاء فاصاب احداهما فخره فخر
شاة والاخر خمس اربعون شاة ثم ادعى صاحبها وكس غلطاني بالتقويم لم يقبل بينة في ذلك لان القسمة منهم اقرار بالتساوى فاذا ادعى تفاوت
وقد اقره فلا يسمع ولم يقبل بينهما اذا كانت القسمة بالقضاء وبالترضى ومينها ما اذا كان الغبن يسيرا او فاحشا كما ترى وكذلك المطلق
الكرى في مختصره وقال في المسائل في قسم المبسوط اختلفا في التقويم لما لم يثبت له في قوله لان القسمة ان كانت بالترضى فالقاضي لا يقضى الا
بتقويم المقومين خصار كما لو قضى ثم ادعى انه ووروان كانت بالترضى فهو دعي عينا والعقد لا يثبت عنه قال في كتاب ديب القاضي من شرح
الحاكمي اذا ادعى الغلط في التقويم وكانت الغبن وتقم قسومه بالثبوت لا يثبت اليه لانه يدعى الغبن والغبن بالتقويم لم يقبل القسمة كالمبيع
ثم قال وقيل بما اذا كانت قسمة الرضى فما اذا كانت القسمة بالقضاء له حق المخرج لانه لم يرضى لك وقال في الفتاوى الصغرى ادعى احد المتقاضين
الغلط في القسمة من حيث القيمة يعني اذا ادعى عينا في القيمة ان كان يسيرا بحيث يخل تحت تقويم المقومين لا يسمع دعواه ولا يقبل بينة وان كان
بحيث لا يدخل تقويم المقومين وان كانت القسمة بالقضاء بالترضى تسع بينة بالاتفاق وان كانت بترضى اخصيين لا يقضى القاضي لم يكره
في الكتاب وعلى من انقضت اى جعفر انه كان يقول ان قيل يبيع فله وجه بخلاف الغبن في البيع وان قيل لا يسمع فله وجه ايضا كالتال في البيع
وعلى من العمل انه كان يقول يبيع كما اذا كانت بقضاء القاضي وهو الصحيح كما ذكره في شرح مختصره وذكر في ادب القاضي من شرح القضاة
والا فام الاستيفاء ان في دعوى الغبن القسمة اذا كان بالترضى لا يسمع كما في البيع قال بعض المشايخ قالوا يسمع كما لو كانت القسمة بقضاء
القاضي وذكر الاستيفاء في شرحه وقيمة لطيفة فقال وبذلك كله اقره اقره بالقسمة بالاستيفاء فما اذا اقره بالاستيفاء فانه لا يسمع دعواه الغلط و
الغبن الا اذا ادعى انصب خمينه يبيع دعواه الى هنا فلفظ الفتاوى الصغرى والمصنف لا يسمع دعواه بالقول الاول كذا في الذخيرة وفي فتاوى
قاضي حبل القول الاخر اولى وبما مال الغلط عند الشافعى لم يقبل دعواه في القسمة بالترضى كما ذكره الشافعى وبالقضاء لم يقبل مع لانه
دعوى الغبن والاستيفاء من اى يدعى الغبن وتكبر الضمير على ما قبل الادعى مع في البيع من بان اشترى شيئا بغيره فمعلوم ثم ادعى الغبن
فيه فانه لا يسمع مع فكذا في القسمة لوجود التراضي الا اذا كانت القسمة بقضاء القاضي لا يسمع الغبن فاحش لان نصه في مقابلة

وختلف أصحاب مالك في ظهور وارث مؤخر موسى له بالثلث قال ابن النسيم ان كانوا عالمين بوارث آخر لا يصح القسمة وان لم يكونوا عالمين
والشركة عين اخذ من كل ما يتو به وقال هذا الملك واشتب القسمة جائزة في الوجهين وله الخيار ان شاء اجاز القسمة واخذ ما توبه
من كل وان شاء والقسمة فيجمع سهمه في محل اذا كانت الشركة دارين وان كانت اكثر استرو القسمة واذا كان في الشركة دين فطوا
من القاضى القسمة والقاضى يعلم بالدين وصاحب الدين غائب فان كان الدين مستغفرا بالدين لا يقسم القاضى لانه لا يملك لهم
في الشركة فان كان غير مستغرق فالقياس ان لا يقسم ما ايضا لان الدين مسائل لكل جزء من اجزاء الشركة حتى لو ملك جميع الشركة الا
الدين كان ذلك لصاحب الدين وهذا القياس قول ابى حنيفة فيجوز ولكنه استحسن وقال قل ما يخلو تركه عن دين ميسر ونفيع ان
عشرة الاف جدين عشرة فالاحسن ان ينظر للضررين فيقف من الشركة قدر الدين ويقسم الباقي مراعاة للعتيق وفيه نظر لبيت من حيث
ان واريته يقوم بحفظ ما نصيبه من ذلك وليس يكون نعمونا عليه فلم يصل الى صاحب الدين حقه مالا يأخذ كفيلا بشئ من ذلك ففعل بها قول
ابى حنيفة فيجوز اما عندنا فلا بد ان لم يكن الدين معلوما للقاضى عن الدين فان قالوا الا الذين قالوا لهم ويقسم القاضى بينهم
بالاصل وهو فراغ الذمة عن الدين ولو ظهر دين نقض القسمة لان اوائها بعد قضاء الدين كذا في المسبود المتخيرة هم لا يثبت
شئ امي لان الدين يمنعهم وقوع الملك للوارث شئ وقد ذكرنا مستقنفهم وكذا اذا كان غير محيط بتعلق حق الغرماء بالشركة
شئ شائعا فلا يجوز ان ينقض كالمعروف من الا اذا اقبل من الشركة ما بقي بالدين وراء ما قسم شئ يستفاد من قوله روت القسمة يعني اذا
بقي في الشركة بعد القسمة بشئ ياتي به الدين فلا ترو القسمة هم لانه لا حاجة الى نقض القسمة في ايقاعهم شئ لان المانع من القسمة
قيام حق الغريم فاذا وصل اليه حقه المانع من نفوز القسمة هم ولو ابراه الغرماء بعد القسمة شئ امي وكذا لا يرد القسمة لانه لا حاجة
الى نقض القسمة اذا ابراه الميت غرماء بعد القسمة هم او اداءه شئ امي دين الغرماء حتى هم الورثة من المهر والدين محيط وغير محيط
شئ امي وسواء كان الدين محيط بالشركة او لم يكن لهم جاءت القسمة لان المانع قد زال شئ ويقيم الدين فان قلت الفرق
بين مؤخرين ما اذا ظهر موسى له بالثلث قلت انه شره في الشركة وقد اقساموا بكونه فلا يقع القسمة كما اذا تيق شئ شائع في الشركة فان
القسمة باطلا كذا في ذلك بهنا والغنة فيه انما يجبر الانتفاء في المستثنين بالابتداء روي انه اذا اقساموا الشركة وعطوا حق موسى له بالثلث
من المهر لم يكن لهم ذلك الا برضا لان حقه في بين الشركة فاذا ارادوا يعطوه من المهر فقد قصدوا اشراف نصيبه من الشركة فلا يصح الا برضا
فكذلك في الانتفاء وقد مر تحقيقه انما هم ولو ادعى احد المتقاسمين دينا في الشركة صح دعواه شئ امي وذكرنا تفريعا على مسئلة القدوس
قيد بقوله وبنا لانه لو ادعى عينا من اعيان الشركة باي سبب كان بالشر او الوبة او غيرهما لا يقبل دعواه كما يجي عن قريب اذا اقبل
لا يتعلق بعين الشركة بل بعنا باي المالية ولو لم يورثه حتى ايقا الدين من مال اخر واستخلص الشركة لا تقسم فلم يكن الاقدام
على القسمة اقربا لعدم الدين اشرار اليه ليقوله هم لانه لا تناقض ودعواه او الدين يتعلق بالعين شئ امي بخلاف الشركة دى المالية هم
والقسمة تصادف الصورة شئ امي صورة الشركة وشرط التناقص استحاذ المحل وبننا قد ختمت المحل فلا يتناقض هم ولو ادعى
شئ احد المتقاسمين عينا شئ من الامين في الشركة هم باي سبب كان شئ من البشر او الوبة او نحوها لم يمنع شئ امي ودعواه
هم للتناقض اذا اقدام على القسمة اعتراف شئ امي اقرار منه لم يكون المقسوم مشتركا شئ ودعواه لهم ذلك دعوى يقضا
القسمة اذا القسمة فيه باطلة متى كانت العين له وبين دعوى العناد والاقرار بالصحة للتناقض فلا يصح وفي الذخيرة اذ
رجل ان فلانا مات وترك هذه الدار ميراثا ولم يقل لهم او لورثة ثم ادعى بعد ذلك انه اوصى له بالثلث او ادعى وبنا على
يقبل ولو قال ترك ميراثا لورثته بعد ذلك انه اوصى له بالثلث او دينا عليه او لهم والمسلطة بجعلها لا يقبل لانه لما

الانه عنهم وقوع
لذلك لما وارث
وكذا اذا كان
غير محيط بتعلق
حق الغرماء
بالدين كذا في
اذا بقي من الشركة
ما بقي بالدين
وغيره ما قسم
الانه لا حاجة
الى نقض القسمة
في افعاله حقهم
دوا بر ابراه الميت
بعد القسمة
او اداءه شئ
من ما قسم
والدين محيط
او غير محيط
بالدين لان المانع
قد زال وادعى
احد المتقاسمين
دين في الشركة
هم دعوا لانه
لا تناقض اذا ادعى
يتعلق بالمعنى
والقسمة تصادف
الصورة ولو ادعى
عينا باي سبب
كان لم يمنع
للتناقض
اذا اقدام على
القسمة لم يمنع
بكون المقسوم
مشتركا

لما قال لهم اولورثة كان اقرار بان لادين عليه ولاحق غيرهم فبعد ذلك دعوى الوصية والاديين يتناقضون في
 المشقة من الورثة والاديين هم امارة الميت ثم ادعت بعد القسمة مهر على زوجها واقامته البينة ينقض القسمة
 الوارث لو ادعى وينا لان المهر لا يتعلق بعين الشركة بل بمعناها فلم يكن باللاق ام على القسمة مقررة بان لا حق للم
فصل في المسايمة مثل لما ذكر قسمة الاعيان شرع بقسمة الاعراض وهي لغة مشتقة من البقية وهي الحالة التي لا يورث
 فيها شيء يقال يا ايها بنى مسايمة ومنه يتبين ان تروا ضلعوا على امرئ فترضوا به في الحق ان يترضا به بيمينته
 يعني اشرك منقح بالعين على البينة التي تنفع بها الشريك الاخرى فبذلك يبدل الهبة الفاء في عرف الفقهاء هي قسمة المنة
 ومساكن هذا الفصل الخ من مسائل الاصل لم يذكرها محمد في الجاسع الصغير ولا القردوري متفقون ان لا يورث بها ما لم يورث في البداية
 انما ذكرنا كثيرا للفقهاء انهم المسايمة جائزة استحسانا مش في القياس لا يجوز لانها مبالغة في القسمة بحيثها وقال في شرح القسمة
 قال اصحابنا ان المسايمة في المنافع المشتركة عقد جائز واجب اذا طلب احد الورثة ما وقال الشافعي لا يجوز وقال
 الطحاوي في اختلاف الفقهاء في طلبت في ذلك قول شافعي فلم يباين ظاهره بل ان الى كم لا يجوز ان يبيع على المسايمة
 وكذا يذكر اصحاب اليوم وجه الاستحسان الكتاب قوله سبحانه وتعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وبذلك المسايمة
 والسنة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج الى غزوة بدر مع اصحابه على نواضح المدينة ليس لهم سلاح
 فكان يخرج منهم الثلاثة على البعير الواحد التناوب ليس فيهم فارس غير مصعب بن عمير والمقداد بن الاسود
 وما روي عن عتبة بن غصن بن عامر الجني قال كنت نقارب في اكل الصدقة على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 والمقدور وهو انه عيان بآفته للانتفاع فبينما الملك مشتركا كان من الانتفاع مشتركا ايضا فحمل
 الواحد لا يحمل الانتفاع على الاشتراك في زمان واحد فيحتاج اليها تكميل للانتفاع في التناوب
 يكون من حيث المكان كالاراكبية فيكون احدهما ناحية منها والاخر ناحية اخرى وتكون من حيث الزمان
 بان يتفرع احدهما بالعين كالدار والارض ونحو ذلك مما يحتمل القسمة والما فيما لا يحتمل القسمة كالدار
 الواحدة والعبء الواحد لا يشارك في القسمة الا من حيث الزمان من الحاجة اليه شئ اى الى فعل المسايمة فلم
 يتعذر الاجتماع على الانتفاع فاشبه القسمة شئ من هذا الوجه العقول وقد بينا وكلمة اذ للتعليل قولنا شابه
 فعل المسايمة والتناوب القسمة فيما اذا تفرع الانتفاع بالعين جملة فيقسم تنفع كل منه بنفسه كذلك الانتفاع بالنفقة
 قد يتعذر جملة شيئا من يتفرع كل منهم بنفسه اذا المقصود من الاعيان الانتفاع بها م ولهذا شئ اى ولاجل شبهة المسايمة
 القسمة تجري فيه شئ اى في المسايمة ما دلت جملة التناوب من جبر القاضى كما يجزى في القسمة شئ اذا طلبها بعض
 الشركاء او اى غيره وكبره القاضى كما يجزى في القسمة عن اتحاد الجنس ثم اختلف العلماء في كيفية جوازها قال بعضهم ان حصة
 المسايمة في الجنس الواحد والمنفعة متفاداة تفاوتا يسيرا كما في الثياب والارض يقربا فزار من وجه مبادلة من جنس
 حتى لا ينفرد احدهما به في المسايمة ولو طلب احدهما ولم يطلب الاخر قسمة الاصل جبر على المسايمة وعند الشافعي لم
 يجبر عنه في وجه يجبر وان حرب في الجنس المختلفة كالرد والعبء تعتبر مبادلة من كل وجه حتى لا يجوز من غيرهما
 لما ان المسايمة قسمة المنافع تعتبر بقسمة الاعيان وقسمة العين تعتبر مبادلة من كل وجه في الجنس المختلف وفي
 الجنس المختلف من مبادلة من وجهين لا ينفرد احدهما بالقسمة ولكن اجبر عليه لطلب احدهما لان المتفاوت يسير وكذا في قسمة

فصل

في المسايمة
 المسايمة كقوله
 استحسن
 للمساكنة
 اذ يتعذر
 الانتفاع
 على الانتفاع
 فاشبه
 القسمة
 ولهذا
 يجوز في
 جبر القاضى
 في القسمة

الان العتمة اقوى
 في استكمال المنفعة
 لانه جميع المنافع في
 زمان واحد والبناء
 جميع على التعاقب لهذا
 لو طلب بعد الشكرين العتمة
 واكثر المزايا تقسم لقاضي
 لانه يلزم في التكميل
 ولو وقعت فيما يحتمل
 العتمة ثم طلب
 احد هما العتمة
 بقسم تطل للمزايا
 لانه ابدل ولا يطل في
 التهاؤ بعبودتها
 ولا بعبودتها لانه
 انقضت استانفاته
 الحاكوم فلا فائدة
 في النقص ثم استأنف
 ولو تهاؤ في دار واحدة
 على ان يسكن هذا
 طائفة وهذا طائفة
 او هذا علوهما وهذا
 سفلهما جاز العتمة
 على هذا الوجه جائزة
 فكل المزايا في التعاقب
 في هذا الوجه افرار
 بجميع الانصبا
 كما جاز له ذلك
 لا يشترط فيه التعاقب
 ولكل واحد ان يستقل
 ما اصابه بالمزايا
 بشرط ذلك في العقد
 او بما يشترطه في وقت
 المنفعة على ملكه ولو
 تعاين في عهد واحد
 على ان يخدم هذا
 فيما كان جاز ولا هذا

وميل ان المزايا في الجنس الواحد من الامكان التفاوت لقاء ما لا يفرق من وجه عادية
 لان المزايا جائرة في الجنس الواحد ولو كانت مبادلة من وجه لما جازت في الجنس الواحد لانهما يكونان مبادلة
 المنفعة بخسبها ان يحرم النساء والاول اصح من الان العتمة اقوى منه ش اي من التهاؤ في استكمال المنفعة
 لانه ش اي لان العتمة والتناكيز باعتبار القسم جميع المنافع في زمان واحد والتناكيز جميع على التعاقب
 ش يعني يقع شئ منها عقيب شئ م ولمذا ش اي ويكون العتمة اقوى هم لو طلب احد الشكرين العتمة الاخر
 المزايا يعقسم القاضي لانه المبلغ في التكميل ش اي ولان القسم المبلغ في تكميل المنفعة لما ذكرناه جميع المنافع
 في زمان واحد ولو وقعت شئ اي المزايا هم فيا يحتمل العتمة ثم طلب احد هما العتمة تقسيم ش اي ثم طلب
 احد الشكرين العتمة تقسيم القاضي هم وتطل للمزايا لانه ش اي لان القسم المبلغ في شئ في تكميل المنفعة وقال في كتاب
 الصلح من المسائل وكل واحد يقض المزايا بلا عذر اذا لم يرد التعنت لانه بمنزلة العارية وورثتها بمنزلة التهاؤ
 وقال في الفتاوى طلب احد هما العتمة العيين بعد المزايا قسم الى كم ونسخ المزايا لانه الاصل العتمة هم ولا يطل التهاؤ
 يموت احد جهاد لا سموا به لانه لا تقض لانتفاء الحكم ش يجوز طلب المزايا هم ولا فائدة في النقص ثم الاستيناف
 ش اي فحينئذ فلا فائدة في نقض المزايا ثم اعادتها ولو تهاؤ في دار واحدة على ان يسكن في المزايا ش اي فحينئذ لا
 هم او تهاؤ في ش اي فحينئذ لا فائدة في نقض المزايا ثم اعادتها ولو تهاؤ في دار واحدة على ان يسكن في المزايا ش اي فحينئذ لا
 جاز لان العتمة على هذا الوجه جائزة فكل المزايا ش يجوز بيع الممنوع بطلب احد هم وبه قال الشافعي والكل
 وسواء في ذلك ذكرت الة او لا وفي المبسوط لو انهم العلو فلهما ان يسكن مع صاحب السفل لانه انما رخص
 بسقوط حق في السفل بشرط سلامة سكن العلو فلم يسلم فكان هو على حقه في السفل وورثته في ذلك بمنزلة هم والبناء
 في هذا الوجه ش وهو ان يسكن في هذا جانب من الدار ويسكن في هذا جانب اخر في زمان واحد هم افرار جميع الانصبا
 لا مبادلة ش يعني جميع القاضيه باجمع منافع احد هما في بيت واحد بعد الكانت سابقه في اثنين وكذلك
 في حق الاخر بهذا ايضا كقولنا افرار لا مبادلة هم ولذا لا يشترط في وقت ش يعني لو كانت مبادلة يشترط منها
 بيان المدة لانهما تعبر جارة وبها الاجارة فاسدة لانهما يكونان اجارة السكنى هم وكل واحد ان يستقل ما اصابه
 بالمزايا ش اي ولكل واحد من التهاؤ ان ياخذ بمحدث المنافع على ملكه احترز بهما القيق عن قول ابن علي
 الشافعي فانه قال لو تهاؤ بها بالسكنى ولم يشترط الاجارة لم يملك كل واحد منهما اجارة منزله وقال شمس الاية ظاهر
 الذي يجب ان يملك الاجارة هم شرط ذلك في العقد لم يشترط ش كذا في الذخيرة فان قلت المنافع في العارية يورث على ملك المستعير
 ومع هذا لا يملك الاجارة قلت يجوز ان يستمر في المنافع على شئ لو قيل مضلة فلا فائدة هم ولو تهاؤ في عبه واس على
 ان يخدم هذا يوم او هذا يوم ما شئ اي ويخدم هذا يوم ما جاز ش اي التهاؤ واحترز بالعباد الواحد على
 التهاؤ على علة العباد الواحد فانه لا يجوز بالاتفاق بيان فيها ذكر شيخ الاسلام الاستيلاء في كتاب الصلح
 من الكائن والتهاؤ في خدمة العبد الواحد والعبد في جائرة وفي الكيسانيات في العبد في شيخه ان لا
 يجوز ايضا ههنا عند ابن حنيفة اعتبارا برقبتهما هم وكذا هذا في البيت الصغير لان المزايا مستتة يكون في زمان
 ش بان يسكن هذا يوم او هذا يوم ما وقت يكون من حيث المكان ش بان يسكن هذا طائفة وطائفة هم والاول

فيما كان جاز ولا هذا
 فيما كان جاز ولا هذا
 فيما كان جاز ولا هذا
 فيما كان جاز ولا هذا
 فيما كان جاز ولا هذا

وعن أبي حنيفة
انه لا يجوز التهايش
فيهما اصلهما
لما كانا بالتراضي
لان بيع السككي
بالسككي خلاص
قسمته بينهما
لان بيع بعضهما
ببعض الآخر جائز
وجه الظاهر ان
التفاوت يقل في لنا
فيجوز بالتراضي
فيه جبر القاضى
افرا اما كذا التفاوت
في اعيانها فغير
مباح له في الدين
لا يجوز التهايش على
الركوب سند الفقه
وعن طائفة الفقهاء
قسمه لهما
ولان الاستعمال
يتفاوت تفاوت
الركبين فانهم بين
حاذق واخرق يتهايش
في الركوب جدا واما
على هذا الخلاف فافترق
بجواز العبد لا يمين
بالعتق فلا يحتمل
زيادة على طاقته
والدابة تحتمل مال
واما التهايش في الاستغلا
يجوز في الذل الواحد
في ظاهر الرواية في العبد
الواحد والدابة الواحدة
لا يجوز وجه الفرق
ان النصب يتعلقان
في الاستغلا والعتق

في الدور فكل في الفقه بطريق التهايش ومن ابي حنيفة انه لا يجوز التهايش فيهما اصلا بل يرش اي من العتقة والعتاق في
الترقيع فيه اي في سكة الدارين قوله اصلا يعني مطلقا يعني لا بالي ولا بالترشي ووجه رواية الكسانيات بيانها قال شيخنا
الاستيحاء في مخرج الكافي فكذا الكافي التهايش في الدارين على سكة او العلة جاز ذكر في الكسانيات عن ابي حنيفة ان
لان شتم المنفعة يعتبر بتمتة العين وقسمته العين في الدارين عند لا يجوز باعتبار التفاوت الا ان شتمه يجوز بالتراضي لان بيعك
ينفقد عليك عند ذلك وتلك الدار جائز ولا ينفقد عليك السكنة والسكنة وذلك باطل هم لما قلنا شتمه اشرار في قوله عتق
بالقسمته وبالتراضي شتم عطف على قوله بالجزم لا يبيع السكنة بالسكنة شتم اي لان التهايش في الدارين بيع السكنة بالسكنة
وذلك باطل هم بخلاف قسمته بترقيع شتم اي حيث يجوز قسمته بترقيع الدارين هم لان بيع بعض احد بعض الاخر جائز شتم اي بعض
احد الدارين بعض الدارين الاخر هم وجه الظاهر شتم وهو ان يبيع القاضى عليه عند ابي حنيفة هم ان التفاوت يقل في المنافع فيجوز
بالتراضي ويجوز فيه جبر القاضى ولغيره افرا شتم اي يعتبر التهايش في الدارين او يمينه انما اجاب عنه من عن ابي حنيفة انه لا يجوز
كثيرا التفاوت في اعيانها شتم اي في اعيان الدارين وهذا التركيب غير مرض عند الفخامة على الاصح ولكن التقدير لما اختلفت
في كثير من الاعيان فانهم هم فاعتبر ببدل شتم فلا يجرى فيها الجبر بخلاف الافرا هم وفي الدارين لا يجوز التهايش على الركوب عند
ابي حنيفة عند ما يجوز باعتبار القسمته الاعيان شتم فكذا يجوز قسمته الركوب من حيث واحد - قبة فكذا لا يجوز منقسمه هم ووجه شتم اي
ولان حنيفة هم ان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الركبين فانهم بين حاذق من شتم اي فان الركبين بين ما هو بصفة الركبين
واخرق شتم اي وبين اخرق اي جاهل بهما وهو فاعل من خرق يخرق من باب علمه ويقال سكره باب فعله فيعمل بهن
ومصدره خرق ففهمين والآخرق ضد الرقيق والآخرق الاحمق هم والتهايش في الركوب في ذات واحدة على هذا الخلاف
اي الخلاف المذكور فعنده لا يجوز خلافا لهما هم لما قلنا شتم اشرار في قوله لان الاستعمال يتفاوت بتفاوت الركبين هم بخلاف
شتم اي بخلاف التهايش في حنيفة العبد حيث يجوز هم لا يمين شتم ويسال على سبيلهم خلافا لهما في حنيفة
شتم اي لان يحكم زيادة على ما يطبق من العمل والمحدث للعتق الاعمال في قسمتهما والابية تحتمل شتم على صيغة الجوز
اسه يعمل الزيادة على طاقته يعني يحكم ويسال عليها غير طاقته لان س متفاوتون فلا يتحقق الاعتدال هم و
ما التهايش في الاستغلا شتم اي طلب الغلة هم بخلافه في الواحدة في ظاهر الرواية شتم لان في الحقيقة التهايش
من حيث المنفعة لان لا خرق بين ان يتهايش سكتهم يوجب اكل غلتها وبين ان يتهايش في الغلة بين ما ذكر
محدث في القانبات انه لا يجوز التهايش في الغلة لان الغلة اسم للدرهم وسمه معدومته الحال وقسمته المعدوم قبل الوجود
اذا كان مما يحتمل القسمته بعد الوجود بخلاف القسمته في المنفعة ولهذا لا يجوز القسمته في غلة واحد كما في شرح الكافي هم
وفي العبد الواحد والعتاق الواحد لا يجوز شتم بخلافهم ووجه الفرق من غير بين جواز التهايش في الاستغلا لا في
واحدة وعدمه في العبد الواحد والعتاق الواحد لان النصبين يتعاقبان في الاستغلا شتم اي بين
الشركيين يتعاقبان يعني احد هما يكون عقيب الاخر في استغلا والمنفعة هم والامتثال ثابت في الحال شتم اي في الحال
التي عليها الدار او العبد هم والظاهر يقاوه في العتق شتم اي بقا الاعتدال في العقارهم وتغيره في الحيوانات
شتم اي والظاهر تغير الاعتدال في الحيوانات هم لتول اسباب تغيرها شتم اي على الحيوانات من مرض بال
والمرض والفجر خصوصا عند حقوق التعبد ببقوت المعادلة شتم اي اذا كان كذلك يعقوب المعادلة لان

سید احمد علی مدنی

استغلال انما يكون بالاستعمال والظاهر ان عمله في الزمان الثاني لا يكون كما كان في الاول لان قوسه الجسمانية متناهية
 هم ولورادت الغلة من شئ يعني في الدار الواحدة هم في نوبة احدها عليها شئ اي على الغلة التي يكون هم في نوبة الاخر
 يشتركان في الزيادة التي تحقق التعديل شئ في النهاية لان من اجل المعادلة كما في القسمة وفي النوبة اقلت
 الدارين دون الاخرى وليس للدرهم لم تغل داره ان يشارك الاخر في الغلة لان الدرهم اقلت انما اقلت لنفسه
 شريكه فلو اجسد بالغير اذن شريكه كانت الغلة كذلك مناوئة له ويكون الغلة كما ناله لان الاجارة حصلت باذن الشريك
 وفي الدار الواحدة اذا تماثلت في الغلة فاعلت في نوبة احدها اكثر فالفضل بينهما لان معنى الافراد في القسمة في الدارين
 ارجح على معنى نوبته واحد يصل الى المنفعة والغلة في الوقت الذي يصل اليه صاحبه مما يستوفيه كل منهما عوض من قديم
 ملكه استوجب بعده فليس له وفي الدار الواحدة اذا تماثلت في الاستغلال زمانا فاحدهما يصل الى الغلة قبل وصول الاخر
 وذلك لا يكون قضية للقسمة فيجعل كل منهما وكيله عن صاحبه في اجارة نصيب صاحبه وما يقبضه كل واحد منهما يجعل عوضا
 عما يقبضه صاحبه عن قديم ملكه استوجب من عوض نصيبه والمعادضة تقتضي المساواة فعند التوصل ثبت التراجع فيها
 بينهما ليستويا وبه قال الشافعي في قولهم بخلاف ما اذا كان التماثل على المنافع فاستقل احدهما في نوبة زيادة شئ حيث
 لا يشتركان في الزيادة هم لان التعديل فيما وقع عليه التماثل هو حاصل وهو المنافع فلا تنصرف زيادة الاستغلال من بعد
 شئ اي من بعد حصول التعديل في التماثل في المنافع هم ولتساوي على الاستغلال في الدارين بالتساوي في
 ظاهر الرواية شئ اخر من راية الكيسانيات عن ابي حنيفة انه لا يجوز كما ذكرناهم لما بينا شئ اشارة الى قوله والاعتدال ثابت في الحال
 الى آخره هم ولو فصل غلته احدهما لا يشتركان فيه شئ اي في الفاضل في المسئلة المذكورة هم بخلاف الدار الواحدة شئ حيث لا يشتركان
 في الفاضل في غلة الدار الواحدة هم والفرق شئ يعني من اشتركا في فضل الغلة في الدار الواحدة وبين عدم اشتركا في فضل الغلة
 في الدارين هم ان في الدارين معنى التميز والافراز راجح لا تقاد زمان الاستيفاء شئ يعني ان كل واحد منهما يصل الى التقوى
 والغلة في الوقت الذي يصل اليه صاحبه فصار كان على كل واحد افران جميع نصيبه من المنافع في الدار التي هي
 في يده والغلة التي ياخذها يدل المنافع التي يشاء من نصيبه فيكون له خاصة وان كثرت فلا يجب رد الزيادة هم وفي
 الدار الواحدة يتعاقب الوصول شئ يعني يصل احدهما الى الغلة قبل صاحبه ذلك لا يكون الا من قضية القسمة
 فاذا كان كذلك هم فاعتبرت ضا شئ اي اعتبر نصيب صاحبه من الغلة قرضا ويكون هو مستقرضهم وجعل كل واحد في
 كوكيل عن صاحبه شئ يقبض نصيبه من الغلة بطريق الفرض لنفسه فلما ايرد عليه حصته من الفضل شئ اي
 فلاجل كوكيل يرد على صاحبه حصته من فضل الغلة هم وكذا يجوز في العبد ان يبيع شئ اي كذا يجوز التماثل
 في استغلال العبد عن ابي يوسف ومحمد في ثلثه هم اعتبارا بالتساوي في المنافع شئ اي قياسا على التماثل في
 المنافع في العبد هم ولا يجوز عند شئ اي عند ابا حنيفة هم لان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر منه شئ اي من التفاوت
 هم من حيث الزمان في العبد الواجب شئ لان يكون في عبده واحد كياسته وباقية يجعل في شهر واحد من الغلة لا يصلح
 الاخذ منه شئ اي ان يبيع الجواز شئ اي جواز استغلال العبد في تقريره ان التماثل في استغلال العبد الواحد لا يجوز بالاتفاق
 في استغلال العبد لان لا يجوز فان قلت معنى الافراز والتمييز راجح في غلة العبد لان كل واحد فيها يصل الى الغلة
 في الوقت الذي يصل اليه في صاحب فكان كما لما ياد في النوبة قلت التفاوت يمنع رجحان معنى الافراز بخلاف معنى النوبة لما بينا

ولن اتم الغلة في وقت
 احدها على ابي حنيفة
 الاخر فيشتركان في الزيادة
 للتحقق المتساوي في كل
 ما اذا كان المتساوي على
 المنافع واستغل احدهم
 في نوبته زيادة كان
 التعديل فيلزم عليه
 المتساوي حاصل وهو
 المنافع فلا تنصرف زيادة
 الاستغلال من بعد
 والمتساوي على الاستغلال
 في الدارين بالتساوي
 في ظاهر الرواية لما بينا
 ولو فصل غلة احدهما
 لا يشتركان في زيادة
 الدار الواحدة والفرق
 ان في الدارين معنى
 التميز والافراز راجح
 لا تقاد زمان الاستيفاء
 حتى الدار الواحدة يتعاقب
 الوصول فاعتبرت ضا
 وجعل كل واحد في
 كوكيل عن صاحبه
 فلهذا يرد عليه
 حصته من الفضل
 وكذا يجوز في العبد
 عند ابا حنيفة في التماثل
 في المنافع ولا يجوز عند
 لان التفاوت في اعيان
 الرقيق اكثر منه شئ
 للامان في العبد الواحد
 فاولى ان يمنع الجواز

والتمها في الخدمة
 حتى ترضى ولا ضرورة
 في الغلة لا يمكن قسمتها
 لكونها عيناً ولا كان الظاهر
 هو التسامح في الخدمة
 والاستقصاء في الاستغلا
 فلا يتساوى في الاستغلا
 في الدارين عند اختلافهما
 والوجه ما بينهما في الركوب
 ولو كان محل وشجر
 او غنم بين اثنين
 فتها على ان ياخذ
 كل واحد منهما
 ظاففة يستثمرها
 او يرعاها ويشرب
 البانها لا يجوز ان يلبسها
 في المنافع من ذلك
 لا تبقى فتعذر قسمتها
 وهذا اعيان باقية
 في حليها القسمة عند
 حصولها والحيوان
 يبيع حصته من الخ
 لم يفتقر كلها بعد مضي
 نفيته او يتفقد اللبن
 بقدر معلوم استقرضا
 نصيب صاحبها او قرض
 لشراها جائز

ان المنافع من حيث الخدمة فلما تقادمت والتمها في الخدمة جواز ضرورة مثل جواب من قياس قولهما على المنافع تقريره
 ان المماثلة في الخدمة جواز ضرورة ان المنافع لا تبقى فتعذر قسمتها على ما يفسر المصنف عن قريبم ولا ضرورة في الغلة
 لا يمكن قسمتها لكونها عيناً مثل فيستغلل على طريق الشركة ثم يقتسمان ما حصل من الغلة ولما كان يقول علل التماثل في
 المنافع يقول من قبل ان المنافع من حيث الخدمة فلا يتفاوت وعلمه هنا بضرورة تعذر القسمة وفي ذلك توارد عليتين
 مستقليتين على حكم واحد بالشخص وهو باطل ويمكن ان يجاب عنه بان المذكور من قبل ثمة هذا التعليل كان حلة جواز
 تعذر القسمة وقلة التفاوت جميعاً لان كل واحد منهما حلة مستقلة وقال الكاكي قوله والتماثل في الخدمة جواز ضرورة
 اشكال يرد عليه قوله لان التفاوت في اعيان الرقيق اكثر الى اخره بان قبله بان كل ما جاز في الاستغلا في حله يجوز التماثل في الاشياء
 العجالة والتماثل في جميع التقادمت في العبد من على الاصح على ما مر فقال في جوابه والتماثل في الخدمة جواز ضرورة الى اخره وما ذكرناه
 اصوب على ما لا يخفى كما ذكره كذا لا تحقق معاش الشريعة وتبعه صاحب الغاية ثم وان الظاهر من وجه اخر لا ابطال القياس بين
 ان الظاهر هو التسامح في الخدمة والاستقصاء في الاستغلا بمعنى التضابطة هم في الاستغلا فلا يتفاضل في القياس بين
 احدهما على الاذم ولا يجوز في العبد من على الاصح على ما مر فقال في جوابه والتماثل في الخدمة جواز ضرورة الى اخره وما ذكرناه
 خلافاً لابي يوسف ومحمد والوجه ما بينا في الركوب في اي الوجه في هذه المسئلة ما بينا في الركوب وهو قوله اعتبار القسمة
 الا اعيان هم ولو كان محل وشجر او غنم بين اثنين فتها يبا على ان ياخذ كل واحد منهما ظاففة يستثمرها او يرعاها ويشرب
 في النخل والشجر او يرعاها ويشرب البانها مثل في انهم ونحوها كالبابل والقرم لا يجوز لان المماثلة في المنافع ضرورة انما لا
 فتعذر قسمتها وهذا اعيان باقية يرد عليها القسمة عند حصولها فلا تحقق الا في ركوبها وان قيل فيشكل بالتماثل في البان
 جازيتين مشتركتين بينهما على ان يرضع هذا والآخرين الا في ركوبها حيث لا يجوز ذكره في الذخيرة مع ان اللبن حين وجيب
 بان البان يباع يوم بكملة المنافع لانها لا قيمة لها الا عند العقد بطريق التبعية فيتحقق الضرورة كما في الخدمة اما البان الحيوان
 اعيان ولما قيمة بلا عقد فلا يجوز والمماثلة فيها وفي الذخيرة امة بين جليلين خاف كل صاحبها عليها فقال احدهما عندك
 يوم او عندك يوم وقال الا حبل يصفها على يد عدل يجعل عند كل واحد منهما يوم ولا توضع عند يد عدل قال مشائخنا في حياط
 في باب الخروج في جميع المواضع الا في هذا فانه لا يحتاج لمثمة ملكه والمثمة مثل في اقول المصنف اي الميثمة في جواز التماثل
 في الصورة المذكور هم ان يبيع حصته من الشجر او الغنم من الشريك الا حبل يصفها على يد عدل يجعل عند كل واحد منهما يوم ولا توضع عند يد عدل قال مشائخنا في حياط
 نوبة مثل اي ثم ان يشتري كل الشجر او الغنم فيجعل لكل واحد منهما ما تناوله لانه حصل الشجر او اللبن على ملك المشتري
 هم او يتفق اللبن بمقدار معلوم استقرضا لنصيب صاحبه من اللبن كل يوم الى مدة معلومة او امضت المدة فتقع حصة
 باللبن مثل تلك المدة بعضه من نصيب نفقة في هذه المدة وبعضها ما اقتصر منه في المدة الماضية ولكن يتعين ان يزن اللبن
 ويكيله في المدة حتى يتحقق السواة في الاستيفاء ولا يكون الزيدان اللبن يزيد ونقص في المدة وكذا المماثلة في القرض
 المشاع جازية مثل تعليل الوجه الثاني وقال في قسم السائل في العسوط تباين في اغنام بينهما على ان يكون نصيبهما
 هذا والنصف عند الاخر بعلف ويشرب لبنا لا يجوز لان اللبن بينهما والعلف عليها فيكون كل واحد مشتركاً بالنصف لبن صاحب
 نصف العلف الذي عليه واللبن يزيد ونقص والعلف مثله فلا يجوز وفي الفتاوى الصغرى بقرة بين اثنين تواضعا
 على ان يكون عند كل واحد منهما خمسة عشر يوماً يلج لبناً فله مائة بالطله ولا يلج فضل اللبن لاحدهما وان جعل في حل

ان يسلك صاحب الفضل فضله في جعله صاحبه في حل في محل لان الاول بينه المشاع فيما يحتمل القسمة فلم يجز والثاني بينه
الذين وانه يجوز وان كان مشاعا وقله من قسمة الواسع اسم والله سبحانه ومقاله اعلم بالصواب

كتاب المزارعة

قال الشرح لما كان الخارج في عقد المزارعة من انواع ما يقع فيه القسمة ذكر المزارعة بعد ما قلنا في القسمة
في الاواني وذكر مقبلا ما هو المقصود والاظم من الارض وبه المزارعة هم قال ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه المزارعة بالثلث
والربيع باطل ش بل القضا القدر في ربي وبه قال الشافعي ومالك وفي الحديث لا يجوز المزارعة على بياض ارض الشجر فيها والمزارعة
والحجيرة وبه قال ابو حنيفة وهو قول جابر والتخلف وعكرمة وابن عباس ثم في رواية ومن اسماها من قال المزارعة غير الخارج
قال جابر ان يكون من رب الارض ومن الاكاد البذر والعمل والمزارعة ان يكون الارض والبذر من واحد والعمل من
اخر وفي السنن التسمية يجوز المزارعة على الارض التي بين التخليل المساقاة على التخليل ومزارعة على الارض ويكون البذر من صاحب
الارض تبعا للمساقاة وقيل ان كان التخليل قليلا والبياض كثيرا لم يجز وفي الثانية وكذا المعاملة لا يجوز عن ابي حنيفة وبعض
الخارج وعنده مالك لا يجوز دفع الارض مزارعة الا بتعاكروم والاستيثار وشبهه بالتبعية عنده ان يكون الاصل ضعيف الشئ
لانه يحقق التبعية كذا في المختلف وقال الشافعي يجوز المزارعة بما للمساقاة على الارض التي بين التخليل ولا يجوز مغفرة ولا
حتى يكون من رب الارض البذر والغرس والعامل العامل كذا في شرح الاقطع وقال الحرابي من اصحاب احمد في محقره
ويجوز المساقاة في التخليل والكرم والشجر يشبه معلوم يجعل للعامل من الثمرة ولا يجوز ان يجعل لفضل ولا يتم ويجوز المزارعة
ببعض الخارج من الارض ان كان البذر من رب الارض انتهى وانما قيد بالثلث والربيع مع انها لا يجوز عن ابي حنيفة في جميع
تير كما ينفذ الحديث وانه جاز في الحديث نهي عن المني برة قيل وما المني برة قال بالثلث والرابع وخصل الحديث ذلك المكان الذي
في ذلك الوقت اذ قال ذلك لبيان التقدير اذ تغيير بيان التقدير المزارعة فاسد بالاجماع وذكر المختص في كتب الجليل الحلية
في جواز المزارعة على غيب في حنيفة فقال الحلية في جواز المزارعة ان ياخذها مزارعة ثم يتنازعا الى قاض يري المزارعة
بما يريه فيحكم بجوازها عليها فيجوز ذلك اذ اتفقت قاض عليها بالاجابة بل هذه المزارعة فيجوز اقرارها بالمزارعة عليها انتهى
وقال الامام الاستيحي في شرح الطحاوي ثم الحلية لا في حنيفة في جواز المعاملة والمزارعة ان يتاجر العامل بالحجرة
معلومته الى مدة فاذا انقضت تلك مدة استوجب الاجرة سواء حصل هناك خارج او لم يحصل ثم يترضا على بعض
الخارج مكان الاجرة فيجوز ذلك كذلك هنا في المزارعة هم اعلم ان المزارعة لغة مفاعلة من الزرع ش قاله علم ان باب
المفاعلة للمشارك بين اثنين كالمنازعة والمخاصمة وقال ابن الحاجب فاعل يشبه صلة الى احد من متعلقا بالآخر
للمشاركة صريحا في العكس منها نحو صار به مشاركة فان ذلك يدل على ان يشبه الضرب الى نفسك متعلقا بالآخر وضمت
نسبة الى الآخر متعلقا بك لاجل ذلك جاء غير المتعلق اذ انقل ذلك الى باب متعلقا بخوكا ومثله فان اصله لازم وتعلق به هنا
وقوله من الزرع ليس بولي مثله شبهة زرع يزرع زرعا يقال زرعه اله الحب ان يثبه ومنه قوله سبحانه وتعالى افرستم ما تحركون انتم ترعون
ام نحن الزارعون وقوله زرع الزرع الارض بمعنى حرثها وذلك ان يربها للزراعة من اسناد والفعل الى السبيل بناء الزرع مما يستنبط
بالندرة والمزارعة مفاعلة منه هي معاقبة بين اثنين ذلك ان يرفع الارض الى من يزرعها على ان الخارج منها بينهما على ما شرط
وكذا معناه الشرعي بشار اليه بقولهم وفي الشريعة هي عقد على الزرع ببعض الخارج ش يعني هي عقد على الزراعة ببعض ما يخرج

والله اعلم بالصواب

كتاب المزارعة

قال ابو حنيفة

المزارعة

بالثلث

والربيع

باطلة

اعلوان

المزارعة

هذه مفعول

من الزرع

وفي الشريعة

هي عقد

على الزرع

ببعض

الخارج

وهي فاسدة
عندنا بحقيقة
وقالوا جارية لنا
روى ابن النجاشي
عليه السلام
عامة أهل خير
على نصف ما يخرج
من ثمرات زرع
ولا نصف شركة
بين المال والعلم
فيكون اعتباراً
بالمضاربة والجاه
دفع الحاجة
فإن المال
قد لا يفتدي
إلى العمل والقوى
عليه لا يعمل المال
فتمت الحاجة
إلى انقضاء هذا
العقد بينهما
مخلاف دفع
الغنم والرجاج
ودود القرع معاملة
بنصف الزوائد
لأنه لا يملكها
للمعلم لتحقيق
فلم يتحقق فركه

من الأرض نحو الثلث والرابع م وبه فاسدة عند أبي بصير شئ أي المداينة فاسدة عنده وقد ذكرناه م وقالوا جارية
شئ أي قال أبو يوسف ومحمد جارية وبه قال أحمد إذا كان البذر من صاحب الأرض وكثير من أهل العلم وهو قول علي وسعد
مسعود وقال ابن بكروال علي وعمر بن عبد العزيز وابن سيرين وابن المسيب وطاوس وعبد الرحمن بن الأسود وموسى
بن طلحة والزبير بن عبد الرحمن بن أبي ليلى وابنه محمد ومعاذ والحسن وعبد الرحمن بن يزيد رضي الله تعالى عنهم هم المزارعون
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمرات زرع من ثمرات زرع من ثمرات زرع من ثمرات زرع من ثمرات زرع
نافع عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمرات زرع من ثمرات زرع من ثمرات زرع من ثمرات زرع
افتتح خيبر ليقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقرهم على ان يعملوا على نصف ما يخرج منها من ثمرات زرع من ثمرات زرع من ثمرات زرع من ثمرات زرع
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها على ذلك ما شاء وذكره البخاري في مواضع من كتابه وسلم أبو داود في
اليوم والتمار من ابن ماجه في الأحكام وقال البخاري في الصحيح قال قيس بن مسلم عن أبي جعفر قال بالمدينة أهل
هجرة الأندلس وعون على الثلث والرابع م وسعيد بن مالك وعبد الله بن مسعود وعمر بن عبد العزيز والعام
وعروة وال ابن بكروال علي وابن سيرين قال عبد الرحمن بن الأسود كنت اشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع و
عامل عمر الناس على ان جاز عمر بالبذر من عنده فله الشطر وان جاءه بالبذر فلهم كذا وقال الحسن بن باس ان يكون البذر
لاحد هما فيقعان جميعاً فيخرج فهو بينهما وروى ذلك المزني في صحيحه وقال الحسن بن باس ان يحسن لقطن على النصف
وقال ابن أبي عمير وعطاء الخرمي والزهرية وقتادة لا باس ان يعطى بالثلث والرابع ونحوه حديث ابن أبي عمير
بن المنذر وقال حماد بن عيسى عن عبيد الله بن نافع ان عبد الله بن عمر أخبره ان النبي صلى الله عليه وسلم عامل
أهل خيبر على شطر ما يخرج فيها من زرع او ثمر وكان يعطى اربعة مائة وستين ثمانون وستين وعشرون وستين شعيراً في
لفظ البخاري وقال ايضا فيه ح ثنا علي بن عبد الله قال ح ثنا سفيان قال عمرو قلت لطاوس بن بكر
الحنظلي قال نعم يرون ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عنه قال ابو عمرو قال اعظمهم واعينهم فان اعظمهم خيبر يعني ابن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمه ذلك ولكن مال ان يبيع احدهم اخاه خيبراً من ان ياتيه خيبراً يعلموا هم ولا يرون
أي ولان عقد المزارعة م مقدر شركة بين المال والعمل فيجوز اعتباراً بالمضاربة شئ فانما ايضا عقد شركة بين المال
والعمل من المضاربة م والجاه مع شئ أي وجه القياس على المضاربة م دفع الجاه فان المال قد لا يفتدي إلى العمل شئ
أي إلى عمل المزارعة فعدم يدرية بذلك م والقوى عليه شئ بالنصب أي وان للقوى على العمل أي عمل المزارعة م لا يجد
المال شئ لفقره وعدم اعطاء الناس له م فمست الحاجة إلى انعقاد هذا العقد بينهما شئ أي إذا كان الأمر كذلك فقد عبت
الطهارة إلى جواز انعقاد هذا العقد بين صاحب المال لعاجز عن العمل والفقير القادر على العمل م بخلاف دفع الغنم والرجاج
ودود القرع معاملة بنصف الزوائد شئ من حيث لا يجوز وانصب معاملة على المال من الرفع واراد بالزوائد الاولاد في الغنم
والافراج في الرجاج والابريس في دود القرع وفي العباب مقرر من الابريس معرب لانه قال الكاكي الزوائد على قاطل الزوائد
لا حاجة إلى هذا التحليل الضمير في الشان م لانه شئ أي لان الشان م لا أثر هناك للعمل في تحصيلها شئ أي في تحصيل الزوائد
أي لا العمل الرابع والخامس في حضور تلك الزوائد وانما يحصل بالشفعة والحيوان بابشرها باختيارها فيضاً ولا
فعل فاعل مختار ولا يضاف إلى غيره م فلم يتحقق شركة شئ أي إذا كان كذلك فلا يتحقق الشركة بين الرافع والمرفوع فلا يجوز

وإذا فقدت
عقل فان
سوق لا ينفذ
وكم بهاء لم
يخرج على
فله لغير
مشكلة كانه
في معنى
اجارة
فانما
وهذا اذا
كان البذر
من قبل
صا الارض
وان كان
البذر من
مقبل عليه
اجرة مثل
الاجرة
والخارج
في الوجهين
لصاحب
البذر من
لانه مملوك
وللاخر الارض
كما خصه
لان القوت
على قولهما
محاذي الناس
ايها وظهور
تقابل الامة
بها والقياس
بقرارة بالتعليل
كافي الاستدلال

مدى الملك قلت اجازته ما عطاهم زمان الاجد واعطاهم بعد ذلك فان قلت قال بن قدامة في المغني احاديث رافع مضطربة تارة
يحدث عن بعض عمومته ومرة عن سمرامة وتارة يقول يقول اخبرني عمار فاذا كانت اخبار رافع هكذا وجب طرحها ويعلل بالمر
الوارد في شان خبيره لان حديثه فيفسر بالاختلاف في فساد فانه قال كنا نكسر الارض على ان لنا هذه ولهم هذه فخرجنا فاجتبت هذه ولم
تخرج هذه فنهانا عن ذلك فلما انزلنا بريق فلم نمننا فيقتض عليه في لفظ فاما شئ معلوم مضمون فلا باس وهذا خارج عن محل الخلاف
فلا دليل ولا تعارض ولان خبره وسنة الكسرة بالثلث وبالربع والنزاع في المزارعة وحديثه الذي في المزارعة تحيل على الكسرة ايضا
لنقصه واحدة رويته بالفاظ مختلفة فيجب تفسيره بما يوافق الاثر ولانه لو صح خبره واستغناؤا بوليده تعذر الجمع لوجب حمل على انه منسوخ
وحديثه فيمنسوخ القول لشدة لانه عمل به الخلفاء الراشون رضي الله تعالى عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم لا ينسخ بعد ولما
جاء به النص عن الجارية فيجب حمل على الوجه التي حمل عليها خبر رافع فانه روي حديثه فيجب الجمع بين حديثه ثم لو حمل على المزارعة كما
منسوخا فنقصه خبره في العقل في حديثه زيد بن ثابت قال قال صاحب الشافعي يحل احاديثكم على الارض التي بين النخل احاديث النبي على الارض
البيضا جمعها بينهما قلنا لا يبي لان حديثه في بيعه ان يكون بلدة كبيرة والرواية في لفظه على العموم من غير تفصيل
ما ذكره يقتضي الى تقييد كل واحد من الحديثين بما ذكرناه حمل لاحدهما قلت ما ذكرنا ان حديثه فيمنسوخ لا دليل على جواز عقده
المزارعة وذلك بطريق المبرزة او خارج المقاسمة وتولاه حديث رافع مضطرب غير قوي لان الحديث بالاضطراب في الفاظه يقول
مرة كذا مرة كذا لا يرد وما قال من النسخ غير صحيح لان النسخ يقتضي المعارضة وحديثه فيمنسوخ لا دليل على المزارعة فكيف تعارض قوله خارج عن محل
الخلاف غير صحيح لان الخلاف في النسخ لاني بالكسرة شئ معدوم في الجمل جواب كلامه ان حديثه لا يدل غير على ان المزارعة لما ذكرنا
اولا صاحب الشافعي على تقييد التسليم لما ان النسخ جاز في المزارعة بل غطيا حريما واذا فسدت عن شئ اي اذا فسدت بعد المزارعة عند
ابي حنيفة ثم فان سقى الارض كسرها شئ بديان حكم الفساد فكذلك كسرها بالفاذ يقال كسرها الارض اذ قلبها للحوث والصدور كسرها ولم يجر
شئ فله الخبر مشكك لانه في معنى اجارة فاسادة شئ اي لان عقدة المزارعة في شرح الطحاوي فلما لم يخرج عنه كان الجواز كسرها
البذر فان كان البذر من قبل لارضا فانما اخرج كسرها لطيبه ويصدق بل ان لك كلاما ملك ويحب عليه جبر مثل المزارع مثالا
بقوله ثم وهذا شئ اي الحكم المذكور اذا كان البذر من قبل صاحب الارض وان كان البذر من قبله شئ اي من قبل المزارع ثم فعليه
شئ اي على المزارع هم اجرة مثل الارض والخارج منه الوجهين شئ يعني في الوجه الذي كان البذر من قبل صاحب الارض في الوجه
الثاني كان من قبل المزارع هم لصاحب البذر لانه مما ملكه شئ اي ملكه صاحب البذر ولا خلاف لاجل من ابي جابر الشافعي والاضطرار
المزارع هم كما فصلنا شئ اشارة الى قوله اذا كان البذر من قبل صاحب الارض في وجهها فان جعل شئ من اطلاق يكون
على الشرط وان لم يحصل فلا شئ على رب الارض وعلى المزارع ولا يلزم ما لو غصب البذر يكون بينهما على الشرط وزرع فالجواز للمزارع ان
لصاحب البذر لانه مما ملكه لان الغاصب هنا عامل لنفسه كما كره وكسبه فاضافة المارث وهو الخارج الى عمله والى ما بهنا فاعلم على عامل
لغيره يامر فيجعل العمل مضافا الى الامر في البذر اصاله كما لو وقع البذر بنفسه ونبت كذا في الايضاح هم الا ان اشتوى على قوله شئ
اي لكن الفتوى على قولهما اي ابو يوسف ومحمد لم حاجة الناس اليها شئ اي الى المزارعة هم ولو غلبوا تعاملت لانهما شئ اي اجابا المزارعة
من لدن من النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير تكريم والقياس يتركب بالتعامل شئ اي تعامل الناس هم كما في الاستدلال
شئ اي كما تركب القياس في الاستدلال لتعامل الناس فان قلت انما تركب القياس بالتعامل فذلكم في الامة اختلاف في
الصدور الاول وهذا قد اختلف الصواب به رضي الله تعالى عنهم قلت الاصح انقطاع الاجماع مع سبق الاختلاف فكان جريان التعامل

آخره لامهم والحيات الارض والبقر واحد والبذر. العمل لاخر من المصلحة شئ ان المزارعة باطلة وبها ابو الواجب الرابع م وبها
 الذي ذكره كل شئ اى القدر ورعى ثم ظاهر الرواية ومن ابي يوسف انه يجوز ايضا لانه لو شرط البذر. البقر عليه يجوز شئ اى على
 صاحب الارض م فكذا اذا اشترط وجده شئ اى فكذا يجوز اذا شرط ان يكون البقر من جانبهم وجبه الظاهر شئ اى على
 شرط البقر على العامل اما ان البقر يقع للارض في هذه الصورة كما يجب تبع للعامل اذا كانت من جانبهم وجبه الظاهر شئ اى على
 الرواية هم ان منفعة البقر ليست من منفعة الارض لان منفعة الارض قوة في طبعها يحصل بها الثمار ومنفعة البقر صلاحية في
 بها العمل كل ذلك بخلاف البقر سببانه ونفعه على شئ روى على مقتضى وتنبه على ان من اهل الفتى فان عند المقررة الانفعال لا
 من الحيوان منه لاسن الشد بهانه ونفعه والا به الكلام في هذا المقام مستخرج عنه فان قلت بل كان فيه قوم حتى يبينه من اهل السنة
 لانه لما اختلفت منفعة الارض الى قوة طبعها فهم ان يتسبب الى القول بالطبيعة في دفع ذلك هم فلم يتجانب شئ اى منفعة الارض
 ومنفعة البقر لانها مختصان هم فمقتضى ان تجعل تابعة لما شئ اى اذا كان كذلك تعز جعل منفعة البقر تابعة لمنفعة الارض
 فلما لم يجعل تابعة كان استحقاق منفعة البقر مقصودا في المزارعة وبها لا يجوز كما لو كان من احدهما البقر وحده والباقي من الاخر
 حيث لا يجوز بالاتفاق هم بخلاف جانب العمل شئ جواب من قولكم ان العمل يعنى القياس فاسمهم لانه تجانب منفعة
 شئ اى منفعة البقر ومنفعة العامل هم فجعلت تابعة شئ اى فجعلت منفعة البقر تابعة هم لمنفعة العامل شئ لان البقر ليس
 العمل وهو من جنس عمل العامل وتحقيق هذا البذر اذا اجتمع مع الارض مستتقة للقياس وجعلت تابعة البقر معها فكان الاستيجار للعامل
 واما اذا اجتمع الارض والبقر فلم يستتقة وكذا في جانب الاخر فكان في كل من الجانبين مما هو متباعد بين استيجار الارض وغير الارض العا
 وغيره فكان باطلا ولما قل ان يقول استيجار الارض العامل متعرض عليه دون الاخرى فكان ايج ولم يرم الجواز واعلم ان مقتضى جواز
 هذه المسائل فسادا على ان المزارعة تنفع اجارة وتم مشركه وانقادها اجارة انما هو على منفعة الارض او منفعة البقر والباقي
 لانه استيجار بعض الحاج والقياس يقتضى ان لا يجوز في الارض والعامل ايضا لكن جوازها بالنقص على خلاف القياس
 وانما هو بالنقص فيها دون البذر والبقر اما في المزارعة فحين عبد المثلين غير ضار الله عنهما الذي مضمونه ذكره وتعامل الناس
 فانهم تعاملوا اشترطوا البذر على الزارع وج كان مستاجر الارض ببعض الحاج واما في العامل ففعل رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مع اهل خيبر والتعامل فانهم ربا كانوا يشترطون البذر على رب الارض فكان حذينا مستأجرة للعامل لذلك فاقترنا
 على الجواز بالقبض فيما وجه غير ما على اصل القياس وكلما كان في صور الجواز فهو من قبيل استيجار الارض والعامل بعض
 الى ربح او كان المشروط على احد متماثلين متجانسين ولكن المظنور فيه هو استيجار الارض او العامل بذلك فلو كان مورد
 الاثر وكل ما كان من صور العاجم فممن قبيل استيجار الاخرى او كان اشترط على احد هما شيكن غير متجانسين فكل المظنور
 الى ذلك والنقض بطريق معرفة التجانس فانهم من كلامه هو ان ما يدر فعلته من القوة الحيوانية فهو جنس وما صدر عن حيوان
 فهو جنس آخر وقد بينا لك بذاتك على الكتاب ونعيد له زيادة التوضيح بالواجب الاول فهو ما كان المشروط على احدهما
 شيكن متجانسين فان الارض والبذر من جنس العمل والبقر من جنس المظنور الى استيجاره فمقتضى ان العامل استأجر
 او رب الارض استأجر العامل والوجه الثاني في الثالث مما فيه استيجار الارض العا الى الوضوح على ظاهر الرواية باطل لان المشروط
 شيكن غير متجانسين فلا يمكن ان يكون احدهما باعالم الاخر بخلاف المتجانسين فاما مشرب اول اصل يؤيد ان تتبع الاثر والشرط
 واما انواع المتفرقة من الانواع الاربع فمثل ان يكون البذر من احدهما والباقي من الاخر فمقتضى المزارعة فاسية لانه لا يميز استأجر

وكانت الارض من
 والبقر واحد البذر
 والعمل لاخر من
 باطلا وهذا الذي
 ذكره ظاهر الرواية
 ومن الى يوسف
 انه يجوز ايضا لانه
 لو شرط البذر البقر
 عليه يجوز فكذا
 اذا شرط واحد من
 كجانب العمل وجبه
 الظاهر ان منفعة
 البقر ليست من
 جنس منفعة
 الارض كان منفعة
 الارض فمقتضى طبعها
 يحصل بها الثمار
 ومنفعة البقر
 صلاحية يقوم بها
 العمل كل ذلك
 خلق الله تعالى
 فمقتضى استأجر
 ان تجعل تابعة
 لها غير
 جانب العامل
 لانه تجانب
 المنفعة فان جعلت
 تابعة لمنفعة العامل

هنا هو بيان المزارع
 لا يذكره أحد من
 البذر والحقول
 والبقر والعمل
 لا يجوز لأنه يفسد
 من البذر والعمل
 ولم يرد به شيء
 ان يصح بين البذر
 والبقر وأنه لا يجوز
 لأنه لا يجوز عند
 الافراد فكذلك عند
 لاجتماع والخارج
 في الوجوه لصاحب
 البذر في رواية اعتبار
 بسائر المزارعات الفاسدة
 وفي رواية لصاحب العمل
 يصير مستغرقا
 للبذر فانه لا يملكه
 بآدمه قال ولا تقم
 المزارعة الا على مد
 معلومة لما بينا وان
 يكون الخارج شائعا
 فيما تحققت معنى الشركة
 فان شرط آخرها فقولنا
 سماعه فهو باطل لان
 تنقطع الشركة لان الارض
 مساكاة غير الاخذ
 فقد راد صاها كاشترها
 وزادهم سعدا ولا حرج
 في المضاربة ولكن اذا
 شرط ان يدفع صاحب البذر

والبقر والعمل جميعا بالبذر ولم يرد الا بغيره قال في المزارعة في الجامع الصغير وعن ابي يوسف انه يجوز لانه اشتراك
 للعامل والارض في بعض الخارج وكل واحد منهما جائز عند الافراد فكذلك لاجتماع وكذلك اذا كان البقر وحده من احد المزارعين
 من الاخر فالمزارعة فاسدة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز ذلك كذا في خبره بالحيطة وكذلك اذا كان البقر والبذر من احدى
 والارض والعمل من الاخر فالمزارعة فاسدة لان الشرح لم يرد به وفي الخارج اختلاف الرواية في الوجوه في رواية لصاحب
 المزارعات الفاسدة وفي رواية يكون لصاحب الارض ويكون ذلك قرضا وكذلك لو اشترك في بعة من احد المزارعين في
 الاخر العمل ومن الاخر البقر ومن الاخر الارض فالمزارعة فاسدة وقال محمد بن الحسن في كتاب الاثار خبرنا عبد الرحمن بن ابي
 عن واصل بن ابى جميل عن جابر قال اشترك اربعة نفر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال واحد من عنده البقر قال
 الاخر من عنده العمل قال فالتق رسول الله صلى الله عليه وسلم صاحب الارض وجعل لصاحب العمل ورجا لكل يوم والنحو البزيع
 كله لصاحب الارض لزمته والقدان بالثبوت والتحقق اسم للشويعين الذين يجرشهما قوله اني صاحب الارض يعني لم يجعل لهما
 من الخارج لانه لا يستوجب مثل الارض واعطى لصاحب العمل كل يوم ورجا لان ذلك كان اجرة مثل عمله ولم يذكر اجرا لغيره
 فهو معلوم بان اجرة العامل من جهته وحدها انما يكون له كغيره من المزارعين بالاطلاق لم يذكره الله تعالى في
 وجهه بل في احدى الوجوه ثم ان يكون البذر لاجلها والارض والبقر والعمل الاخر وان شئنا وان هذا الوجه لم يجوز
 لانه يتم الشركة بين البذر والعمل لان صاحب البذر يستاجر المستاجر للارض والتخلية بين المستاجر المستاجر بشرط ما بين
 التخلية بينهما لان الارض تكون في يده العمل ونحو اشكال في انما اوجب لصاحب الارض اجرة مثل ارضه لم يسلم الارض
 يستوجب جرة مثل الجوابان منفق الارض صارت مسئلة الى صاحب البذر وسلامة الخارج له حكم وكذلك ان لم يجرع الارض
 شيئا لان عمل العامل في القابلان كعمله نفسه فيستوجب جرة لثبوت عليه في الوجوه ثم لم يرد به الشرع شيئا فلا يجوز ان يرد
 الشرع بهذا الوجه فلا يجوز ثم والثاني في شئ اى الوجه الثاني هم ان يجمع بين البذر والبقر في ان يكون البذر والبقر من احد
 والعمل من الاخر ثم دانه شئ اسد وان هذا الوجه لا يجوز عند الافراد شئ يعني اذا كان البذر وحده من احد
 واذا كان البقر وحده من جانبهم فكذا من الاجتماع شئ اى فكذا الايضا اذا كان البذر والبقر جميعا من جانبهم والخارج
 الوجوه لصاحب البذر في رواية اعتبار بسائر المزارعات الفاسدة شئ ذكرها في الشرح في المزارعة فانه لا يجوز له من اجرة
 العامل ولا يرضى بغيره بفضلهم وفي رواية شئ ذكرها في الشرح ايضا فها هم لصاحب الارض ويصير مستغرقا للبذر وقا نصا في
 بآدمه شئ اى يصير صاحب الارض مستغرقا للبذر وبآدمه في الحقيقة جواب اشكال وهو ان القرض يشترط فيه القبض فوجوه
 منها فاجاب بان النصال البذر بآدمه كالقبض ثم قال شئ القرض في المزارعة الا على مد معلومة لما بينا شئ
 شئ فاجاب الى قوله في المزارعة والثالث في بيان المده هم وان يكون الخارج بينهما شئ اى ولا تصح ايضا الا ان
 الخارج في مبيها شئ اى هم تحققتا معنى الشركة شئ ولا خلاف فيه ان شئهم فان شرط لاجلها بها ففرضا مسماة في
 بالثبوت لان البذر اى بهما ان شئ اى هم ينقطع الشركة لان الارض عسا لا يخرج الا القرض شئ اى القرض الذي استقر
 احد بهما عليه مبيها معنى لعل كما في قول تحرير لاذ فقلت عسا فاما من علمنا اى لعلمنا واسمها ضمير فاقوم وصار
 وراهم مدودة لاجلهم في المضاربة شئ اى صاحبكم بالكم ما اذا اشترط احد المتعاقدين في المضاربة وهم مبيها في
 لفسد المضاربة لان شرط ذلك يقطع الشركة كما مر في المضاربة هم وكذا في شئ اى لا يجوز ان اذا شرط ان يدفع صاحب

هم فيه يكون الباقى بينهما نصيبين لانه يؤدى الى قطع الشركة في بعض معين شئ هو قد رتبهم اذ في جميع شئ اى او يؤدى الى قطع الشركة
 في جميع الخلق بان لم يفسد ج الا فى المزارعة شئ فياخذ صاحب المزارعة في الشركة فلا يجوز له ان يقطع الشركة
 والارض خراجية شئ اى وانما لان الارض خراجية هم وان يكون الباقى بينهما شئ اى وشراطان يكون الباقى بعد رفع الخراج
 بينهما لانه يحتمل ان لا يخرج الامتداد المزارع فيكون قطع الشركة وفي الاخرى لانه اذا كان حصة المزارع في الشركة بان يكون له عمل او
 اثار في المزارعة انا معينا المالك ان خراج مقاسمة وهو جزء من الخراج مشا عا يجوز الثلث او الربع لا نصف المزارعة بهذا الشرط فلا
 اذا اشترط صاحب المزارعة ان لا يخرج من الارض الباقى بينهما شئ مشا عا يجوز هم لانه معين شئ فلا يؤدى الى قطع الشركة
 شئ لانه لو تم قطع الشركة فان ما من خارج وان قال الاول عشرة فيجوز ان يكون الباقى هم كما اذا شئ في رفع العشر وقسم المزارعة
 لارض عشرة شئ اى الحال ان الارض عشرة يعني يجوز ان يكون الباقى في شئ الكا في لو كانت الارض عشرة في شئ في رفع العشر
 ان كانت تسعة شئ ونصف العشر ان كانت تسعة بدلو والباقى بينهما نصيبان كان ان لا يجوز ان يقطع الشركة هم قال شئ في ثلثه و
 في فخرهم وكن ذلك ان شرط المالك على الما ذيات والسواقي شئ يعني كما انما اذا شرط المالك بها فخر انا مسواة تكون المزارعة
 باطله فكذا اذا شرط ما على الما ذيات والسواقي لانه لا يحتمل ان لا يحصل المزارع الا منها فيؤدى الى قطع الشركة و
 الما ذيات جميع ما يمان وهو سفر من النرد اعظم من الجول فارسي معرب قليل ما يتجمع فيه ماء السيل ثم يستعمل منه لارض والسواقي
 جمع الساقية وهي فرق الجول ورون النكر في المغرب فيكون كلاهما واحدا ويحتمل ان يكون بينهما فرق فكذا في ذلك ودرهما بطفاحا
 على الاخر قليل هي اوسع من السواقي ولا خلاف فيه الثلاثة لان الخيرة اوسع من النرد غير عارضة لانه لا يفسد هم معناه لان بها
 شئ اى معنى قول القدر وكن ذلك ان شرط المالك على الما ذيات ان شرط لارض بها هم لانه اذا شرط المالك بها نزع موضع معين
 ذلك الى قطع الشركة لانه لعله لا يخرج الا من ذلك الموضع شئ اى لان الشان لعل الزرع لا يخرج الا من ذلك الموضع معين
 هم وعلى هذا شئ اى على ما ذكرنا من عدم المزارعة اذا شرط لاحد ما يخرج من ناحية معينة والاخر ما يخرج من ناحية اخرى
 هو بشرط الاخر ما يخرج من الزرع من ناحية اخرى هكذا اذا شرط لاحد ما يخرج من ناحية اخرى لارض شئ اى وكن الا يصح ذكره في
 على سبلة القدر وهو على خمسة اوجه او ساهم لانه شئ اى لان الشان عساه نصيبه في شئ اى لان الزرع هم عساه نصيبه
 فلا ينفك الرب لا يخرج الا اثنين شئ فيؤدى الى قطع الشركة فلا يجوز هم وكن اذا شرط الاثنين نصيبين شئ اى والواجب الثاني
 اى وكن لا يجوز اذا شرط ان يكون اثنين بينهما نصيبين الى ان نصيبه لهما على التبين اى وشئ اى هم الرب لاحد ما يخرج لانه
 يؤدى الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحبش وكل شرط يؤدى الى قطع الشركة انفس المزارع هم وهو شرط الرب نصيبين
 شئ اى هو الوجه الثالث وهو ان يشترط ان يكون الحبش بينهما نصيبين هم ولم ينعقد المزارع شئ بان يكتفى من حيث شئ اى
 المزارعة هم لا شرط لهما الشركة فيما هو المقصود شئ وهو الحبش ثم التبين يكون لصاحب المزارعة لانه مماثل شئ اى في التبين
 انشأ انما يزرعه وهو الاصح وهم وفي حقه شئ اى وفي حق صاحب المزارعة لا يحتاج الى الشرط لان الكل قول شئ عن ملكه
 ويستحق ان يعامل بالشرط ولم يوجد هم والمفسد هو الشرط شئ اى المفسد للمزارعة في الشرط الفاسد هم وبها مسكوت عنه
 شئ اى الشرط الفاسد مسكوت عنه بهذا لانها سكتا عنه والسكوت عنه لا ينعقد في المفسد وكنه وبها دفع في التبع مسكوت
 عنه الصواب مسكوت عنه على ما لا يخفى هم وقال شئ اى التبين بينهما ايضا شئ اى لا يكون التبين بين المتعاقبين كما
 يكون الحبش اعتبارا بالعرف في المنيص عليه اتفاق ان شئ اى ان يعرف عند من ان الرب والنصيبين نصيبين حكم العرف عند

منه يكون الباقى
 بينهما نصيبين
 يؤدى الى قطع الشركة
 في بعض معين شئ
 جميعه بان لا يجوز
 المزارع وصلا كما اذا شرط
 رفع الخراج ولا من
 خراجية وان يكون
 الباقى بينهما نصيبان
 ما اذا شرط صاحب المزارعة
 عشر الخراج لنفسه
 او لا اخر الباقى بينهما
 لانه معين شئ
 فلا يؤدى الى قطع
 الشركة كما اذا شرط
 رفع العشر وقسم المزارعة
 بينهما ولا من عشر
 قال وكنه ان شرط
 ما على الما ذيات والسواقي
 معناه لا يفسد هم معناه لان بها
 لارض شئ اى على ما ذكرنا من عدم المزارعة
 معين افضى ذلك الى قطع
 الشركة لانه لعله لا يخرج
 الا من ذلك الموضع معين
 هذا اذا شرط لاحد ما
 ما يخرج من ناحية معينة
 كما انما يخرج من ناحية
 اخرى وكنه اذا شرط لاحد
 اثنين ولا اخر الحبش
 بعد ان لا ينعقد المزارع
 ولا يخرج الا اثنين وكنه
 اذا شرط الاثنين نصيبين
 والحكم كحكمهما
 لانه يؤدى الى قطع
 فها هو المقصود وهو الحبش
 وهو شرط الرب نصيبين
 ولم ينعقد المزارع

فان شرط المزارع ان لا يخرج من الارض الباقى بينهما شئ اى وشراطان يكون الباقى بعد رفع الخراج بينهما لانه يحتمل ان لا يخرج الامتداد المزارع فيكون قطع الشركة وفي الاخرى لانه اذا كان حصة المزارع في الشركة بان يكون له عمل او اثار في المزارعة انا معينا المالك ان خراج مقاسمة وهو جزء من الخراج مشا عا يجوز الثلث او الربع لا نصف المزارعة بهذا الشرط فلا اذا اشترط صاحب المزارعة ان لا يخرج من الارض الباقى بينهما شئ مشا عا يجوز هم لانه معين شئ فلا يؤدى الى قطع الشركة شئ لانه لو تم قطع الشركة فان ما من خارج وان قال الاول عشرة فيجوز ان يكون الباقى هم كما اذا شئ في رفع العشر وقسم المزارعة لارض عشرة شئ اى الحال ان الارض عشرة يعني يجوز ان يكون الباقى في شئ الكا في لو كانت الارض عشرة في شئ في رفع العشر ان كانت تسعة شئ ونصف العشر ان كانت تسعة بدلو والباقى بينهما نصيبان كان ان لا يجوز ان يقطع الشركة هم قال شئ في ثلثه وفي فخرهم وكن ذلك ان شرط المالك على الما ذيات والسواقي لانه لا يحتمل ان لا يحصل المزارع الا منها فيؤدى الى قطع الشركة والما ذيات جميع ما يمان وهو سفر من النرد اعظم من الجول فارسي معرب قليل ما يتجمع فيه ماء السيل ثم يستعمل منه لارض والسواقي جمع الساقية وهي فرق الجول ورون النكر في المغرب فيكون كلاهما واحدا ويحتمل ان يكون بينهما فرق فكذا في ذلك ودرهما بطفاحا على الاخر قليل هي اوسع من السواقي ولا خلاف فيه الثلاثة لان الخيرة اوسع من النرد غير عارضة لانه لا يفسد هم معناه لان بها شئ اى معنى قول القدر وكن ذلك ان شرط المالك على الما ذيات ان شرط لارض بها هم لانه اذا شرط المالك بها نزع موضع معين ذلك الى قطع الشركة لانه لعله لا يخرج الا من ذلك الموضع شئ اى لان الشان لعل الزرع لا يخرج الا من ذلك الموضع معين هم وعلى هذا شئ اى على ما ذكرنا من عدم المزارعة اذا شرط لاحد ما يخرج من ناحية معينة والاخر ما يخرج من ناحية اخرى هو بشرط الاخر ما يخرج من الزرع من ناحية اخرى هكذا اذا شرط لاحد ما يخرج من ناحية اخرى لارض شئ اى وكن الا يصح ذكره في على سبلة القدر وهو على خمسة اوجه او ساهم لانه شئ اى لان الشان عساه نصيبه في شئ اى لان الزرع هم عساه نصيبه فلا ينفك الرب لا يخرج الا اثنين شئ فيؤدى الى قطع الشركة فلا يجوز هم وكن اذا شرط الاثنين نصيبين شئ اى والواجب الثاني اى وكن لا يجوز اذا شرط ان يكون اثنين بينهما نصيبين الى ان نصيبه لهما على التبين اى وشئ اى هم الرب لاحد ما يخرج لانه يؤدى الى قطع الشركة فيما هو المقصود وهو الحبش وكل شرط يؤدى الى قطع الشركة انفس المزارع هم وهو شرط الرب نصيبين شئ اى هو الوجه الثالث وهو ان يشترط ان يكون الحبش بينهما نصيبين هم ولم ينعقد المزارع شئ بان يكتفى من حيث شئ اى المزارعة هم لا شرط لهما الشركة فيما هو المقصود شئ وهو الحبش ثم التبين يكون لصاحب المزارعة لانه مماثل شئ اى في التبين انشأ انما يزرعه وهو الاصح وهم وفي حقه شئ اى وفي حق صاحب المزارعة لا يحتاج الى الشرط لان الكل قول شئ عن ملكه ويستحق ان يعامل بالشرط ولم يوجد هم والمفسد هو الشرط شئ اى المفسد للمزارعة في الشرط الفاسد هم وبها مسكوت عنه شئ اى الشرط الفاسد مسكوت عنه بهذا لانها سكتا عنه والسكوت عنه لا ينعقد في المفسد وكنه وبها دفع في التبع مسكوت عنه الصواب مسكوت عنه على ما لا يخفى هم وقال شئ اى التبين بينهما ايضا شئ اى لا يكون التبين بين المتعاقبين كما يكون الحبش اعتبارا بالعرف في المنيص عليه اتفاق ان شئ اى ان يعرف عند من ان الرب والنصيبين نصيبين حكم العرف عند

قالوا يجب لا قبل عما سمع ومن اجبر المثل في هذا بخلاف ما اذا اشترى كافي الاخطا حيث يجلب اجبر العالم بالغ عند محمد لان المسمى من غير
معلوم فلم يصح الخط فمجموعه الذي كره في الاجارات يعلم ان عند محمد لا يبلغ اجبر المثل بالغ المبالغ في الاجارات الفاسدة كما هو قولها الان في الشك
والاحتساب ثم ذكر سنا وقال محمد راجع المثل بالغ المبالغ الى ان قال وقد مرت في الاجارات وذلك لثقل على ان ندب في جميع الاجارات لثقل
ان يبلغ الاجر بالغ وليس كذلك قال الامراء في ايضا بالكلام موهم لان الخلاف بين ابى يوسف ومحمد في الشركة الفاسدة في كتاب الشركة
لا في كتاب الاجارات لان الاجارة الفاسدة لا خلاف فيها بين علماء الثلاثة لان فساد الاجارات ان كان لعدم التسمية او لجهالة
المسمى بان جعل الاجارة ثوبا او دابة يجب اجبر المثل بالغ المبالغ وان كان المسمى معلوما ولكن فسد بشئ شرط فاسد نحوه يجب قبل من اجبر المثل
في الحديث والى اجبر المسمى قال زفر والشافعي يجب اجبر المثل بالغ المبالغ انتهى والجواب ان هذه الاجارة من قبل الشركة في الاحتساب لان اجبر
غير معلوم قبل خروج المزارع وهذه حوالة بلا تفسير ولا ابراهام فانهم وان كان البذر من قبل العامل فلصاحب البذر اجبر مثل رضين
فيما من سائل لقد ورد في بعض النسخ وان كان من قبل العامل اى البذر لم لا يستوفى في سبب اى لان العامل استوفى هم منافع الارض
بغير فاسد فيجب المثل اى رد المنافع لان بدلت في القياس ولكن هذا لا يمكن ان يشار اليه بقولهم وقد يعارض اى رد المنافع
لانما ثلاثة واضمحلت هم ولا مثل لما شئ اى منافع الارض حتى يرد مشاهم فيجب قيمتها شئ اى اذا كان كذلك فيجب قيمة منافع
الارض الذي استوفاهم وهل يرد على ما شرط له من الخارج فهو على الخلاف ان يرد ذكرناه من انفا وهو لا يرد على عند ابى حنيفة
وربى يوسف خلافا لمحمد ولو جمع بين الارض والبقر حتى فسدت المزارعة فعلى العامل اجبر مثل الارض والبقر لان البقر مالا في
الاجارة يجوز ايراد عقد الاجارة عليه المزارعة اجارة يعنى فينقذه الاجارة عليه فسادا ويجب اجبر المثل وقال الكرخي في مختصره ولو ان مثا
الارض وقع الارض الى صاحب العمل على ان البذر والعمل من عند العامل والارض والبقر من عند صاحب الارض على ان الخارج
بينما قال هذا فاسد في قول ابى يوسف ومحمد فان اخرجت الارض رعا كثيرا فيجب البذر لصاحب البذر والعمل ولصاحب البقر البقر
لغير مثل ارضه وبقره على الذرع صاحب البذر والعمل فله ان يستوفى من ذلك ما بذره وما غرم ويتصدق بالفضل ولو لم يخرج الارض
شيئا غرم صاحب البذر راجع مثل الارض اجبر مثل البقر لان الزريعة فاسدة ولا يبالى اخرجت الارض شيئا او لم يخرج هم يبرح
شئ اخر زرع عن تأويل بعض اصحابنا القول محمد في الاصل لصاحب البقر والبقر اجبر مثل ارضه وبقره على صاحب البذر لان المزارعة
يجب اجبر مثل الارض مكرهية بالبقر فلا يجوز ان يستحق العقد بعقد المزارعة كمال فلا ينعقد العقد عليه صحيحا ولا فاسدا ويجب اجبر المثل
لا يكون بدون عقد لان المنافع لا تقوّم بدون ذلك والصحيح ان عقد المزارعة من جنس الاجارة ومنافع البقر ما يجوز استحقاتها
الاجارة فينقذه عليها بعقد المزارعة بالفاسد فيجب اجبر مثلها كما تجب اجبر مثل الارض كذا في المسبوم لان له دخلا في الاجارة
شئ اى لان البقر دخلا في الاجارة بان استاجر به يحمل عليها هم وهي اجارة معنى شئ اى المزارعة المذكورة اجارة من مش
المعنى ولكنها بضع الفاسد فيجب اجبر المثل هم واذا استحق رب الارض الخارج لبذر شئ اى الاجل لبذرهم في المزارعة لثقل
طالبه جميع شئ اى جميع الخارج فاذا لم يبرح جميعه لا يجب عليه ان يتصدق بشئ من ذلك هم لان النماء يحصل في ارض مملوكة له
شئ اى الربط الارض وقد ذكرناه هم وان استحقه العامل شئ اى وان استحق الخارج العامل لكون البذر هم اخذ قد
بذره وقد راجع الارض تصدق بالفضل شئ اى بالزائد على قدر البذر واجبر الارض هم لان النماء يحصل من البذر ويخرج
من الارض فساد الملك في منافع الارض واجب عليه في شئ اى في الفضل لانه فصل خرج له من ارض غيره فاسلم
بغيره طالبه ولا عوض تصدق بشئ لكن البحث فيهم قل شئ اى ما قد ورد فيهم واذا عقدت المزارعة فامتنع صاحب البذر

وان كان من قبل العامل
فلا صاحب الارض
اجر مثل ارضه كانه
استوفى منافع الارض
بغير فاسد فيجب
اجر ما قد تعدد ولا
مثل لها فيجب قيمتها
وهل يرد على ما شرط
له من الخارج فهو
على الخلاف الذي
ذكرناه ولو جمعه بين
الارض والبقر حتى
فسدت المزارعة
فعلى العامل اجبر مثل
الارض والبقر وهو
لان له دخلا في
الاجارة وهي اجارة
معنى واذا استحق رب
الارض الخارج لبذر
في المزارعة الفاسدة
طالبه جميعه لان
الخلاء حصل في ارض
مملوكة له وان استحق
العامل اخذ قد
بذره وقد راجع الارض
وتصدق بالفضل
لان الخلاء يحصل من
البذر ويخرج من الارض
فساد الملك في منافع
الارض او يجب بشئ
فيه فاسد لا عوض
طالبه ولا عوض له
تصدق به قال
واذا عقدت المزارعة
فامتنع صاحب البذر

من العمل لم يجز عليه
 لأنه لا يمكنه الضم
 في العقد لا بعد لزومه
 فصار كما إذا استأجر
 جيرا ليعمل دارة
 وإن أعتقه الذي ليس
 من قبله ابتداء جيرة
 المحاكم على العمل لأنه
 لا يلحقه بالوفاء
 بالعقد من العقد
 لازم بمنزلة الاجارة
 الا اذا كان عند
 يفسخ به الاجارة
 بنفسه به المزارعة
قال ولو أعتق
 الأرض والبيد من
 قبله وقد كسب
 المزارع الأرض
 فلا شيء له في عمل الكسب
 قبل هذا في الحكم اما
 فيما بينه وبين الله
 يلزمه استرضاء العامل
 لا غيره في ذلك
قال ولو أمانت
 أحد المتعاقدين
 بطلت المزارعة
 اعتبارا بالاجارة

من العمل لم يجز عليه شئ اى على العمل به قبل ان يقر المزارع بالاجارة البتة فيجوز لا يمكنه الضم
 وقدر بيننا ان العقد لازم عند الفقهاء لان لا يمكنه الضم في العقد لا بعد لزومه
 استأجر جيرا ليعمل دارة شئ ثم تدم لا يجزى فصار هذا الحكم ما اذا استأجره رجلا ليعمل دارة
 رجلا ليعمل دارة ثم تدم لا يجزى عليه العقد لازم بمنزلة الاجارة شئ فيلزمه الوفاء بقوله العامة الا في رواية عن محمد بن العرق غيرة لازم عنه وقال
 لأنه لا يلحقه بالوفاء بالعقد ضرورة العقد لازم بمنزلة الاجارة شئ فيلزمه الوفاء بقوله العامة الا في رواية عن محمد بن العرق غيرة لازم عنه وقال
 الكسبي في محله اذا قعد رجلا على زراعة أرض سنة ثم غلبه الجاهل ان لا يزرع فقال الاربعان ازرع هذه الأرض ولا غيره وقال الاربعان
 ازرع هذه الأرض ارباعا غير با فأنك تنظر في با فاذ كان المتعاقب من قبله ازرع ذلك المكان ليس من قبله ان يزرع فليس له ان يتعاقب
 الا من عار ولو كانت الاجارة للمزارعة وقعت باجر غير با يخرج منها ما اذا استأجر ان يزرع المزارعة ولا يزرع هذه الأرض لا غيره فله
 ذلك ان قال الاربعان ازرع هذه الأرض ازرع غير ما لم يكن له ذلك قيل لا قبض الأرض فيكون في يدك فان شئت نعت ان شئت
 لم يزرع فاذ امت است سنة كان عليك سميت من الاجرة ان أعتق صاحب الأرض قال قائل بل ان لا اؤجر ارض المزارعة لم يكن له ذلك
 يجزى على تسليم الأرض الا ان يكون له غيرة في ذلك هم الا اذا كان غيرة شئ استثنى من قوله والعقد لازم وكان تامة فلا يحتاج الى
 والمضغ الا اذا وجد غيرة وفي بعض النسخ غيرة بالنصب فعلى ذلك يكون غيرة باخرى وان يكون غيرة مستثناة فغيره الى بقدر بقية الا اذا
 كان الاتقاء غيرة اى الموجب لا يتقارب عذرهم فيفسخ با جارة شئ غيرة الجملة صفة لقوله غيرة وفي بعض النسخ يفسخ به الاجارة
 والبار في السببية هم فيفسخ به المزارعة شئ لانها اجارة مائة كما ذكرنا قال الكسبي في حقه الغيرة ان يكون على سب الأرض من قبله فله
 على ادائه لمن شئ من هذه الأرض فله ان يبيعها فيه في فتاوى العتاق لو كان المزارع سارقا يخاف منه بل لا يضر ان يفسخ وقال في
 شرح الكافي والاعذار ثلاثة الموضع الذي يقدر العامل عن العمل ونسيته العامل واليرى لى لا وفاء عنه وسويج الأرض ثم قال
 ولو وقع اليه خلا معاملة بالنصف ثم بدل العامل ان يترك العمل ويسافر فانه يجزى على العمل لان با العتاق في حقه لانه لم يستأجره بغير
 وكذا ان بدل صاحب النخل ان يعمل بنفسه يمنع العامل لم يكن له ذلك لانه لا يضر في حقه لانه لا يقبض عليه شيئا فلم يحقق العذر فامتنع الضم
 هم قال ولو امتنع رب الأرض ولو لم يرض من قبله وقدر كسب المزارع الأرض فلا شئ له في عمل الكسب بل لو اوفى قوله بالبر للبر لا الواسع
 قوله وقدر كسب قلب الأرض للمزارعة والكسب بالكسب مفسره وقوله فلا شئ لى للعامل يعنى اذا امتنع رب الأرض من العقد والبر
 من قبل القاء البر لا شئ للعامل في عمل الكسب ان عملا ما يقوم بالعقد والعمل قوم يخرج من الجاهل ولا خارج بغيره فلا يتوجب شيئا
 قيل هذا الحكم شئ اى قيل هذا الجواب الحكم يعنى في القضاة قال لا يترى اى الذى قلنا ان المزارع لا شئ له من عمل الكسب ونحوه
 هو القضاة لى به هم ما فيها بينه وبين الله تعالى يلزمه استرضاء العامل لانه غيرة في ذلك شئ اى في هذا الفعل يعنى فيما بينه وبين الله سبحانه
 وتعالى بان يعطى العامل اجره مثله لان العذر مرفوع فبقي بان يطلب ضاهم قال واذات احد المتعاقدين بطلت المزارعة اعتبارا
 بالاجارة شئ يعنى ان هذا العقد رضى على المنافع فيبطل بموت احد المتعاقدين بالاجارة وفى الملبط والذخيرة هذا جواب لقياس في الاتقان
 سبق عقد المزارعة الى ان يستحصل المزارع معناه يبقى بالاجارة متباعدة حتى لا يجزى الاجرة على المزارع لاننا بقيا العقد نظير المزارع لانه لو لم يفسخ
 ورثة رب الأرض فيفسد المزارع ولا يجوز لما في الضرر على غير المتعاقدين الى ان يشار لمصنف رحمه الله تعالى بقوله فلو كان دفعهما
 الى اخوه وعلم ان المراد بقوله لو مات احد المتعاقدين ما بعد المزارع لان الذى يكون قبله فكونه فيما لم يفسد من قبله من اجرة
 او لم يفسد لكنه ذكر جوابا لثابت في قوله في وجب الاتقان لم يذكر جوابا لم يثبت عند ربه ولعله ترك ذلك عمدا على ذلك قوله في المزارعة

لان في البيع ابطال حق
المزارع والتأخير اهون
من الابطال في حجة
القاضي من الجحش
ان كان حسب ما يدين
لان ما امتنع به كذا
لم يكن هو ظاهرا والمجس
جزء الظل قال واذا
انقضت مدة المزارعة
والزور لم يدره كان
على المزارع اجر مثل
نصيبه من الارض
الى ان يستحصلوا
على الزرع عليهما على
مقدار حقوقهما سواء
حتى يستحصل لان
في بقية الزرع باجر
المثل فعدل النظر من
المجاشرين فيما واليه
وانما كان العمل عليهما
لان العقد قد انتهى
بانتهائها مدة وهذا
عمل في المال المفقود
وهذا اخلاف ما اذا
مات رب كل من المزارع
بقيل حيث يكون العمل
على العامل لان هلاك
البقينا العقد في مدة
والعقد يستدعي العمل
على العامل اما ههنا
العقد قد انتهى فلم يكن
هذا اهاء ذلك العقد
فلم يحصل العامل بجزء
العمل عليه فان انفق
احدهما لغير اذن صاحبه
وامر القاضي فهو متطوع
لانه لا ولاية له

بدون ذكره فويل ان غفرني الارض بخل من سعادته المشتري حتى يثبت وادركه فويل للمبايع والمشتري متطوع ولو باع رب الارض لم يقدر
بدون جارة المزارع او المستاجر او المزارع ليس لهم نقض بيعه بل ضررهم من غير ان يتوقف على البيع والبيع لا يفسخ انما يفسخ في المشتري
وذلك لو اجره رب الارض بعد الزرع او قبله ولان من المزارع يتوقف على جارة البيع لان في البيع ابطال حق المزارع حتى لا يفسخ من الابطال
شئ يعني ان في التأخير ضررا بالغوا لكن في التأخير يفسخ المزارع لان لم يثبت من الجاحق الضرر ترجح اهون الضررين ولان في نظر المالك لا يفسخ
على عدم ابطال حق المزارع ويقع الربح فان نصيبه في ربحه ايضا وفيه نظر المالك ترجح على ما يضر ببعضهم بخلاف القاضي من الجحش
شئ اي يخرج رب الارض القاضي من الجحش ان كان جحشا في الدين لانه لما امتنع بيع الارض لم يكن مضافا للمجس جزء الظلم شئ ولكن لا
يحول بينه وبين الخريم لانه ربما يخفف نفسه ايا كان البيع فاذا ادرك المزارع كان ان يحبس له ان يبيع نصيبه من الزرع والارض يكون في المزارع
لانه نال المانع فظروته اقره ثم قال اذا انقضت مدة المزارعة شئ اي قال ان قدر وقتي بالا ففرضا احترازا عن مسئلة الموت كذا
هم والزور لم يدره شئ اي والى حال ان الزرع لم يدره هم كان على المزارع اجر مثل نصيبه من الارض الى ان يستحصل شئ في بعض
انفق المزارع اجر مثل نصيبه من الزرع في ذلك صحيح فعلة الثاني يتعلق من نصيبه على الاول يتعلق باجر المثل هم وانفق على الزرع عليهما
اي على العامل ورب الارض اراد بالنفقة مؤنة الحفاظ والسق وكرب لانهم هم على مقدار حقهما شئ اي حقوق العامل ورب الارض هم
مسناه حتى يستحصل شئ اي معنى قوله النفقة على الزرع عليهما احصاء الزرع والمستحصل اذ احسان لان يصدرهم لان بقية الزرع باجر المثل
تعديل نظر من الجانين فيصار اليش هذا دليل جوب الاجر ووجهه قالوا ان العامل يبيع الزرع عند انقضاء المدة فضرر بل ان بقية
الاجر يضر رب الارض فبقية بلا تعديل النظر من الجانين هم وانما كان العمل عليهما لان العقد قد انتهى بانتهائها المدة وهذا عمل في المال المفقود
شئ فكون العمل عليهما وهذا شئ اي الحكم المذكورهم بخلاف ما اذا مات رب الارض الزرع بقل حيث يكون العمل فيه على العامل شئ يعني
مات صاحب الارض في حال ان الزرع بقل فانه لا يجب جزم المثل ولا العمل عليهما بل يكون العمل بخلاف الاجارة والعارية اذ انقضت النفقة
والزرع بقل فانه يجب جزم المثل ويترك الزرع حتى يستحصل نظر السهام لان هناك شئ اي فيما اذا مات رب الارض الزرع بقل هم بقينا
في مدة شئ اي في مدة العقد حكما للعقد والعقد يستدعي العمل على العامل شئ اي يقضى قيام العمل على العامل هم لانهما شئ اي فيما
اذ انقضت مدة المزارعة والزرع لم يدره هم العقد قد انتهى من بانتهائها المدة فلم يكن هذا ابقاء ذلك العقد فحصل العمل بوجوب العمل عليه
شئ لان استحقاق العمل على العامل انما كان في المدة بالعقد فلم يبق العقد فلا يكون عليه بل يكون عليهما لانه عمل على المال المفقود فكل
تاج الشريعة في قوله بخلاف ما اذا مات رب الارض بيان ان فرق بين رب الارض متى مات بقل عقد المزارعة فيعذر اياها لانه لا يجب جارة ما
منفق الارض في مدة واحدة وهو بعض الخارج اجر المثل وراهم او نية وايا في ما من بازا ومن احد لا يجوز فاجاب لبدلين بازا
واحدة لان لا يجوز اولى وجرى اما اذا انقضت مدة المزارعة فيحتاج الى اثبات الاجارة فلا يكون جميعا بين باجرين بازا ومنفق الارض في
واحدة بل يكون ايجاب الاجرين في مدة مختلفة وهذا جازم فان انفق احدهما لغير اذن صاحبه امر القاضي فهو متطوع شئ ذكره في
على مسئلة العقد وحي اي فيما اذا انقضت مدة المزارعة والزرع بقل وانما كان متطوعا هم لانه لا ولاية له شئ الاحكام على الآخر مثلا
ما اذا انفق بامر القاضي حتى يرجع على صاحبه بقدر حصته لان للقاضي ولاية فيصع امره فان قيل هو مضطر في الانفاق لانه يجب حتى ينفق
فلا يوصف التبرع قلنا هو غير مضطر لانه يمكنه الانفاق بامر القاضي ولا يغيره على الانفاق لان له ولاية اخذ الزرع بقل كما يجب كذا
في الاخير وفان قلت لم لا يجعل ذلك الواو صى برتبة نخلة لانسان ومثربها الاخر فانفق الموصى له بالرتبة في خيته صاحب الشئ فغير
القاضي لغير امره صاحب الشئ فانه لا يكون متبرعا كذا قلنا قياك على هذا غير صحيح فانه ان يقاس على ما اذا كان الخليل من اقرين

وهذا الحكم ليس يختص
بما ذكر من الصغار وهو
انقص المدد والحق
بل هو علم في جميع المراتب
ووجه ذلك ان العقد
يتأخر في الزرع يحصل
للفقد فيبقى مال مشترك
بينهما لا عقد فيجب
ه سرته عليهما اذا
شرط في العقد ذلك ولا
يعتضبه وفيه منفعة
لأحدهما فيفسد العقد
كشرط المحل والحق على
العامل وتكون الى بوضوح
انه يجوز اذا شرط ذلك
على العامل للمعامل المتعاقد
بأن يستغنى وهو اختيار
مشايخنا بله وقال في خمس
الائمة لا يخرج من هذه
الاية في ديارنا في اصل
ان ما كان من عمل قبل
الاقرار كالسقي والحفظ
فهو على العمل وسكان
بعد اقراره قبل التسليم
فهو عليه في ظاهر الرواية
كالعصاة والى يأس
واشأهما على ما بينا
وما كان من القصة فيقول
عليهما والمعاملة على سبيل
هنا ما كان قبل اقراره
العمل من السقي والتلقيح
والحفظ فهو على العامل
وما كان بعد اقراره
كالجذر والحفظ فهو
عليهما ولو شرط الجذر
على العامل لا يجزى
بالاعتقاد لانه لا يربطه

ذلك قال الفقهاء ابو الليث وبنو ناخذ وفي الخلاصة والسقوية الحمد الى بيت رب المال كشرط الحصاد وجوز مشايخ بل هو علم
مثل ان شرط الحصاد ونحوه فمفسد ليس مختص بما ذكر من الصغار وهو انقص المدد والحق بل هو علم في جميع المراتب
القدور ذكر في المسئلة عقوبة القضاة والزراع والسرعة لم يذكر بما كان موافقا لخصاصها بذلك قال الشيخ في الوهم بقوله وبهذا الحكم
هم وجوب كل شئ في جنة فسادا ونقصا بانته المراجعة الى الاشياء المذكورة على العامل وجوبه عليه ان العقد يتأخر في الزرع
الحصول المقصود من شرط الزرع يحصل المقصود فبقية مال مشترك بينهما ولا عقد شئ الى ولا عقد موجود الا انتهاء بانتهاء
المدته هم فيه وفيه عليهما مثل ان قضيته العقد يكون المدة عليها اذا انزل عليها فاذا انتهى العقد لم يبق على العامل فيجب عليهما وان شرط
في العقد ذلك شئ في شرطهم ولا يقتضيه شئ في الحال لانه لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحدهما مثل ان شرط
لأحد المتعاقدين من ان يفسد العقد بشرط المل شئ في حاله لا يوجب في حاله الى منزل رب الارض هم او المحل شئ في شرط
المحل هم على العامل شئ وكذا بشرط البقية هم وعن ابي يوسف في جنة اذا شرط ذلك على العامل للمعامل شئ في التعامل
بذلك هم اعتبارا بالاستغناء شئ حيث جرد التعامل بالناس هم ويؤس اي ما روي عن ابي يوسف هم اختياره مشايخ بل هو علم
بأن يكون البقية وغيرهما قال شمس الامنة السرخسي في ايهو الاستحواي في قوله في قوله في المصداق هم فاحصل شئ في اشارة به الكلام
الى ان الاعمال شئ اقسام اشار الى الاول بقوله ان ما كان من عمل قبل اقراره شئ اي قبل ذلك الزرع هم كما
والحفظ فهو على العامل شئ اي سقي الزرع وقطعه اشار الى الثاني بقوله وما كان من عمل من العمل هم بعد اقراره
شئ اي اقراره لزرع هم قبل القصة فهو عليهما في ظاهر الرواية كالمصداق الذي اشار به في قوله و
وجاء في انره وقيد بقوله في ظاهر الرواية اختار عن مروي عن ابي يوسف قال شرطه على العامل غير فسد اشار الى الثالث
بقوله وما كان بعد القصة فهو عليهما شئ اي ما كان من العمل بعد القصة الى ج فيقول على المتعاقدين كالمحل الى السقي والمحظ
لكن على كل واحد منهما في نصيبه لتمييز لكل واحد منهما عن الملك الآخر كان التمييز في ملكه الى رية خاصته هم والمعاملة على قيا
ما روي عن ابي الساقية على قياس ما ذكر من التفصيل في المارة هم ما قبل اقراره لزرع من السقي شئ اي ان كان قبل ذلك لزرع
الاشجار هم والتلقيح شئ من فحيت النخلة اذا لمعتمها من كرا وسال الفحل النخلة والساقية والريج السحاب والادق منه المطر والحفظ
اي حفظ الاشجار هم هذا على العامل شئ هذه الجملة في عمل الريج على انما بقوله ما كان من عمل المتضمن لبقية شرط ومن هذا القبيل
ضرورة بليد اصلاح الاجارين سقوية السوقي وقطع الشاش كالمضرة بخلاف فيه الثلاثة والاجارين فيقول فيجمع فيها المارة على اصول
الغسل هو ما كان بعد اقراره كالجذر والحفظ شئ والجذر كالمضرة بالمدد وهو القطع المارة قطع غرة الغل وفي بعض النسخ كالجذر الجذر
المجموع في المغرب كالجذر والفتح والفسق الا ان الجذر خاص في قطع الثمر والاول عام وعندنا شئ في واحدة الجذر والحصاد
للقاطع على العامل لانه ان العمل عن اشافعي واحمد عليهما فهو عليهما مثل خبر عن قول ما ذكرناهم ولو شرط الجذر على العامل لا يجوز
بالاتفاق لانه لا يعرف فيه شئ عن احمد لا يجوز وكذا لو شرط العمل الى منزل بله رض وقال بعض اشافعية هم وما كان بعد القصة فهو عليهما
شئ اي على المتعاقدين هم لانه ما لم يشترك لا عقد شئ اي ولا عقد موجود سماه مشتركا بغير القصة باعتبار ما كان قبل اعتبار
المجموع بعد القصة بينهما الا ترى ان نصيب كل واحد اذا كان معينا في تربية ليقال لهم شركاء في التربية هم ولو شرط الحصاد في الزرع على
الارض لا يجوز بالاجماع اعدم العرف في شئ في في الشرط ولا خلاف في الثلاثة وفيهم ولو اوقعت القصيل شئ اي قطع القصيل
والقصيل قطع الشئ والقصيل هو الشجر اخضر اعطى الدواب الفقهاء يسمون الزرع قبل ذلك قصيل الجذر هو قصيل الجذر شئ اي اقرار

هذا الحكم ليس يختص
بما ذكر من الصغار وهو
انقص المدد والحق
بل هو علم في جميع المراتب
ووجه ذلك ان العقد
يتأخر في الزرع يحصل
للفقد فيبقى مال مشترك
بينهما لا عقد فيجب
ه سرته عليهما اذا
شرط في العقد ذلك ولا
يعتضبه وفيه منفعة
لأحدهما فيفسد العقد
كشرط المحل والحق على
العامل وتكون الى بوضوح
انه يجوز اذا شرط ذلك
على العامل للمعامل المتعاقد
بأن يستغنى وهو اختيار
مشايخنا بله وقال في خمس
الائمة لا يخرج من هذه
الاية في ديارنا في اصل
ان ما كان من عمل قبل
الاقرار كالسقي والحفظ
فهو على العمل وسكان
بعد اقراره قبل التسليم
فهو عليه في ظاهر الرواية
كالعصاة والى يأس
واشأهما على ما بينا
وما كان من القصة فيقول
عليهما والمعاملة على سبيل
هنا ما كان قبل اقراره
العمل من السقي والتلقيح
والحفظ فهو على العامل
وما كان بعد اقراره
كالجذر والحفظ فهو
عليهما ولو شرط الجذر
على العامل لا يجزى
بالاعتقاد لانه لا يربطه

هم لان شئ لا ادرك انهم نية معلومة شئ عند الاربعين ثم خلاصة طيبان لمدة شئ فيه صورة المسئلة وقع رطبة قرب هذا ما على ان
يقوم عليها ويسقيها حتى يخرج بزرها على ان ما خرج المذبحا وتسمى بزرهم فيها الصنفان ولم يسبها وقتا معلوما بازاحتساا كالشجر في شئ
الكافي ولو دفع اليه رطبة في الارض قد صارت قراحي حتى قد خرج ساقها من عروق ولم يبين لي ان تجز فدفنما اليه معاملة على ان يسقيها
ويقوم عليها بالنصف ولم يسم وقتا معلوما فذا فاسد لان ليس لنهائيا وقت معلوم لانها تجز مرة بعد اخرى حتى لو كان الرطبة غابرة لم يبق
اليه رطبة قد استاجدا ما على ان يقوم عليها ويسقيها حتى يخرج بزرها على ان ما رزق المذبح شئ فهو منها الصنفان ولم يسبها وقتا فوجا بزرها
ما اشترط الا ان يذرع من رطب ينزل من شجرة ثم من الشجرة فصا ركا لو دفع الاشجار معاملة على ان الثمر منها الصنفان فهو جاز كذلك هنا والرطبة
التي جازها لانها لم تحدث بعلد ولم تزد ولم يجز ان الرزق شئ يتعلق بقوله في الاستحسان اذ المسمى بالمدى يجوز في ذلك الجواز المزارعة فلا انما
تجز بل ببيان المدة قياسا واستحسانهم لان ابتداءه يختلف كثيره في رطبا وضيغافا وريعا شئ لان ابتداء الرزق قد يكون في الصيف والرياح
وما يزرع في الربيع يدرك في اخر الصيف وما يزرع في الصيف يدرك في اخر الخريف فوقع في الحلة
في الاستحسان والانتدابا عليه شئ اى على ابتداءهم فدفنما الجباله شئ اى اذا كان كذلك فيدخل هذا العقد جباله منفصلة الى المزارعة
فلا يجوز الا ببيان المدة اعلم ان كثيره منسوب على انه صفة المصدر بخلاف اى اختلاف فافاشا وقوله خريفا منسوب على النظر فيه اى شئ
خريفه ميفلور ريعا حطف عليهم بخلاف ما اذا دفع اليه رطبا قد طلق شئ من شئ وكسبه اللام والغرس بكسبه الغين وتحتا في شئ اخر وكما
هم ولم يبلغ الثمر شئ لم يباح جدا لاثارهم معاملة شئ اى مساقاة وانتسابا على المصدرية من قوله من غير ان ينفذ ولكنه اذا التقدير
واذا سائل رجلا في غرس معاملة ويجوز ان ينصب على التعليل اى دفع لاجل المعاملة على ان يقوم عليها ويسقيها فافاشا
تمو جباله الصنفان هم حيث لا يجوز الا ببيان المدة من شئ وبه قالت الثلاثة هم لانه شئ اى لان الغرس هم متفاوت بقوة الاراضى فوعفا
تفاوتا فاشا شئ لان الارض اذا كانت ابرار فالصنة قوية يحمل استجارا باسراع واذا كانت ضعيفة غير خالصة في
اشجارها في الحمل فلا بد من بيان المدة فبخلاف ما اذا دفع تخيلا او اصول رطبة على ان يقوم عليها شئ منها حتى تنجب
اصولها وينقطع بنارها او اطلق في الرطبة شئ يعني لم يقبل حتى قد ياصولها هم ففسد المعاملة لانه ليس ان ذلك نهاية معلومة لانها
شئ اى اية هم تنمو شئ حتى تزيد من النمو وهو الزيادة هم ما تركت في الارض شئ اى ما است ترك في الارض هم فجلت المدة شئ
فلا يجوز في شئ الكافي ولو دفع اليه اصول رطبة على ان يقوم عليها ويسقيها حتى تنجب اصولها وقطع بنتها فافاشا
من ذلك فهو منها الصنفان فذا فاسد وكذلك النخل والشجر لانه ليس لزمان انقطاعه وذباب اصوله وقتا معلوما فافاشا
المدة مجهولة هو ما اذا دفع التمثيل او اصول الرطبة معاملة على ان يقوم عليها سلطانا ولم يقبل الى ان يزرع اصولها وقطع
بنتها وذلك جائز وان لم يبين المدة استحسانا اذا كانت الرطبة جزء معلومة فيقع على اول جزءه وانما قيل يقع على اول جزءه
واذا لم تكن الرطبة جزء معلومة فلا يجوز ببيان واعلم ان المصنف قد ترك في كلامه قيدين لا غنى عنهما فكان ايجاب المدة فافاشا
لانهم ويشترط تسمية الجزء مشاعا شئ يتعلق بقوله وسى جزءه من الثمرة مشاعا هم لا يتا في المزارعة من اثار رطبة
قوله ولا يصح المزارعة الى قوله لان يكون الخارج منها شاعا تحتها المعنى الشكره هم اذ شجر بجر معين يقطع الشكره شئ اى لان اشترط
جزء معين من الخارج لاجل واحد او لغيره فاقطع الشكره ففسد المعاملة هم فان سبها في المعاملة وقد اعلم ان الاخرى
فيها شئ اى في الوقت لانه يتا ويل المدة هم ففسدت المعاملة لفوات المقصود وهو الشكره في الخارج شئ وبه قالت الثلاثة
وهذا من مسائل الاصل ذكره تفريعا على مسئلة القه ورمى لوسميا مدة قد يبلغ الثمر فيها وقد يذرع ما شئ من المدة

لان نهاية معلومة فلا
بشرط بيان المدة فافاشا
الزراع لان ابتداءه يختلف
كثيرا خريفا وضيغافا
والانتدابا عليه فافاشا
لجباله فافاشا ما اذا
دفع اليه رطبا قد طلق
ولم يبلغ الثمر فافاشا
حيث لا يجوز الا ببيان المدة
لانه يتا ويل المدة هم ففسدت
المعاملة لفوات المقصود وهو
الشكره في الخارج شئ وبه
قالت الثلاثة
وهذا من مسائل الاصل
ذكره تفريعا على مسئلة
القه ورمى لوسميا مدة
قد يبلغ الثمر فيها وقد
يذرع ما شئ من المدة

المذكور بهم جازت شئ اى المعاملة وبه قال الشافعي رحمه الله في وجه واحد في رواية الامام الملقين بقوات المقصود
 شئ ولا يقربونهم من ذلك التوهم متحقق في كل معاملة ومزارعة بان سلطان الزرع آفة وقال الشافعي في وجه آخر
 في رواية لا يبيع لانها عقد على معلوم ثم لو خرج في الوقت المسمى فهو على الشركة لعدم العقد وان تأخر للمعامل المثل شئ وبطلان الشئ
 في الاصح واحمد في الاصح ايضا وقال الشافعي في وجه واحد في رواية لا يبيع شئ لانه وصى بالبيع لغير عوض فصار كالمتبرع وهو احتيالا
 لم يفت بالعقد لانه بين الخطأ في المدة المسماة فصار كالمأذون في ذلك لا يبيع شئ لو كان ذلك معلوما عند ابتداء العقد لمكان العقد
 فصار كذا اذا تبين في الاستمرار بخلاف ما اذا لم يخرج اصلا لان الذباب باؤه شئ ما حدث من الافة هم فلا يتبين فساد المدة
 شئ لعدم تبين خسرة الثمار في المدة المذكورة هم فبقي العقد صحيحا شئ وموجبه الشركة في الخارج ولا خارج هم ولا يبيح كذا
 منها على صاحب شئ لعدم الخارج هم قال شئ اى القدر في وجوب المساقاة في النخل والشجر والكرم والرباط واصول الباذنجان
 وقال الشافعي في الجوز لا يجوز لان النخل والكرم شئ قال في القديم ويجوز في سبج الاشجار والشمرة وبه قال مالك والشافعي
 وابو ثور والاوزاعي وهو قولهما ايضا ولا يجوز الشافعي في الرباط قولوا واحدا وقال داود وعليه الجوز لان النخل خاصة لان الجوز غاورد
 في النخل خاصة وعن مالك انه يجوز المساقاة في المعاني والبطيخ والباذنجان كدنيا وفي الجواهر كان المساقاة اربعة
 الاول يتعلق العقد وهي الاشجار وسائر الاصول الشملة على شرط وهي ان تكون مما يجي ثمرته ولا تتلف واخترنا من الموز وال
 والقمرط والنخل لانه يطن بعد طين وجز بعد جز وان يكون مما لا يجعل بيعا فكل ما صل ببيع فلا يجوز المساقاة فيه فلو
 حل بيع الثمار وغيرها او المعاني لم يجز المساقاة عليها وان عجز عنها وقال سحنون يجوز مساقاة ما جاز ببيعته وهي اجارة
 نصفه وان يكون ظاهرا فلا يجوز المساقاة عليه قبل ظهوره في الارض الركن الثاني ان يكون المشروط على الاستقام
 معلوما بالحرية لا بالتقدير والركن الثالث العمل بشرطه ان يقتصر على عمل المساقاة ولا يشترط عليه عمل اخر ليس
 منها والركن الرابع الصيغة كقولها ما فيك على هذا النخل بالنصف او غيره واختلف اذا عقد بلفظ الاجارة وبطله ابن قاسم
 وصح سحنون لان جواز ما شئ اى جواز المساقاة هم بالاشروقه فخصها شئ اى وقد خص الاثر النخل والكرم وهو بوجوب حديث خبر
 شئ قد يربط في المنازعة هم ولنا ان الجواز للحاجة وقد عمت شئ اى الحاجة في الجميع واخرجه لا يخصها شئ اى على كل شئ
 حصها اى حديث خبر لا يخص النخل والكرم لان اهلها يعلمون في الاشجار والرباط ايضا شئ لانه روى انه صلى الله عليه وسلم عامل
 اهل خيبر بشربة ما يخرج منها زرع او ثمر ولفظ الثمر عام في كل ثمر ولانه جاز في لفظ بعد الاجارة صلى الله عليه وسلم عامل اهل
 خيبر بشربة ما يخرج منها من النخل والشجر ولفظ الثمر عام وقال ابن جزم خالف الشافعي الحديث قد كان يخرجه بالاشك بقل وكما ثبت
 في ارض الشرب من الزمان والموز والعقب والبقول فقامم النبي صلى الله عليه وسلم على نصف ما يخرج منها هم ولو كان كازم
 سئل اى ولو كان الاثر يخص النخل والكرم كما زعم الشافعي هم فالاصل في النصوص ان يكون معلومة شئ فكان ينبغي
 للشافعي ان يعلل بعلته الحاجة مع وجودها بهما على اصله شئ اى خصوصها على اصل الشافعي فان بابه عنده اصح لانه سكر
 التحليل بالعلة القاهرة كالثمنية في باب الربوا ونحن لا نرى التحليل الا بعلته ستعدية فيكون التحليل على ما ذهبنا اليه
 عندنا وان كان الاصل في النصوص التحليل ولكن لا بد من اقامة الدليل على ان النصوص معلول في الحال ومضمونه
 اصول الفقهاء اعلم ان لفظ سيما كلمة تحفيص والمعنى اخص المذكور بالذكر نحو يقول الكرمي الناس ولا سيما زبدون
 وسي مركبة من سي وما وسي بكسر السين بمعنى المثل والتقدير في المثال المذكور ولا وسي مما لا مثله فما موصوفة على تقدير

جازت فكانا يفتن
 بقوات المقصود
 في الوقت المسمى فهو على
 الشركة لعدم العقد
 وان تأخر للمعامل
 الجوز لان النخل
 خاصة لان الجوز غاورد
 في النخل خاصة
 عن مالك انه يجوز
 المساقاة في المعاني
 والبطيخ والباذنجان
 كدنيا وفي الجواهر
 كان المساقاة اربعة
 الاول يتعلق العقد
 وهي الاشجار وسائر
 الاصول الشملة على
 شرط وهي ان تكون
 مما يجي ثمرته ولا
 تتلف واخترنا من
 الموز وال
 والقمرط والنخل
 لانه يطن بعد طين
 وجز بعد جز وان
 يكون مما لا يجعل
 بيعا فكل ما صل
 ببيع فلا يجوز
 المساقاة فيه فلو
 حل بيع الثمار
 وغيرها او المعاني
 لم يجز المساقاة
 عليها وان عجز
 عنها وقال سحنون
 يجوز مساقاة ما
 جاز ببيعته وهي
 اجارة نصفه
 وان يكون ظاهرا
 فلا يجوز
 المساقاة عليه
 قبل ظهوره في
 الارض الركن
 الثاني ان يكون
 المشروط على
 الاستقام معلوما
 بالحرية لا
 بالتقدير والركن
 الثالث العمل
 بشرطه ان يقتصر
 على عمل المساقاة
 ولا يشترط عليه
 عمل اخر ليس
 منها والركن
 الرابع الصيغة
 كقولها ما فيك
 على هذا النخل
 بالنصف او غيره
 واختلف اذا عقد
 بلفظ الاجارة
 وبطله ابن قاسم
 وصح سحنون لان
 جواز ما شئ اى
 جواز المساقاة
 هم بالاشروقه
 فخصها شئ اى
 وقد خص الاثر
 النخل والكرم
 وهو بوجوب
 حديث خبر
 لا يخص النخل
 والكرم لان
 اهلها يعلمون
 في الاشجار
 والرباط ايضا
 شئ لانه روى
 انه صلى الله
 عليه وسلم
 عامل اهل
 خيبر بشربة
 ما يخرج منها
 زرع او ثمر
 ولفظ الثمر
 عام في كل
 ثمر ولانه
 جاز في لفظ
 بعد الاجارة
 صلى الله
 عليه وسلم
 عامل اهل
 خيبر بشربة
 ما يخرج منها
 من النخل
 والشجر ولفظ
 الثمر عام
 وقال ابن
 جزم خالف
 الشافعي
 الحديث قد
 كان يخرجه
 بالاشك بقل
 وكما ثبت
 في ارض
 الشرب من
 الزمان
 والموز
 والعقب
 والبقول
 فقامم
 النبي صلى
 الله عليه
 وسلم على
 نصف ما
 يخرج منها
 هم ولو كان
 كازم
 سئل اى
 ولو كان
 الاثر يخص
 النخل والكرم
 كما زعم
 الشافعي هم
 فالاصل في
 النصوص ان
 يكون معلومة
 شئ فكان
 ينبغي
 للشافعي ان
 يعلل بعلته
 الحاجة مع
 وجودها بهما
 على اصله
 شئ اى
 خصوصها على
 اصل الشافعي
 فان بابه
 عنده اصح
 لانه سكر
 التحليل
 بالعلة
 القاهرة
 كالثمنية
 في باب
 الربوا
 ونحن لا
 نرى
 التحليل
 الا بعلته
 ستعدية
 فيكون
 التحليل
 على ما
 ذهبنا
 اليه عندنا
 وان كان
 الاصل في
 النصوص
 التحليل
 ولكن لا
 بد من
 اقامة
 الدليل
 على ان
 النصوص
 معلول
 في الحال
 ومضمونه
 اصول
 الفقهاء
 اعلم ان
 لفظ
 سيما
 كلمة
 تحفيص
 والمعنى
 اخص
 المذكور
 بالذكر
 نحو
 يقول
 الكرمي
 الناس
 ولا سيما
 زبدون
 وسي
 مركبة
 من سي
 وما
 وسي
 بكسر
 السين
 بمعنى
 المثل
 والتقدير
 في
 المثال
 المذكور
 ولا
 وسي
 مما لا
 مثله
 فما
 موصوفة
 على
 تقدير

وموصوفه على تقدير الرفع اى لاسى الذى هو نيز فيجوز منه النصب ايضا على ان يكون لاسى مبني لا وقدير اذ على اوله كلمة فيقول لاسى
فقد تحقق الباء والتقدير اكثر فافهم وليس بصاحب الكرم ان يخرج العامل من غير ريش ذكره فغيره على مسئلة العقد ورش
هم لانه انما يرضى الوفاء بالعقد لان العقد لازم لا يصح فسخه الا بغيره والعذر لصاحب الكرم ان يكون عليه دين لا وفاء عنه الا
بشيء الكرم وسرقه العامل هم وكذا ليس للعامل ان يترك العمل لغيره فغيره لما ذكرنا الا ان يكون له عذر بان مرض
يقعده عن العمل لا يقال ينبغي ان يامر بان يستاجر رجلا ليقوم على عمله لان في ذلك ضرر اياه لم يلزمه بالمعاملة هم بخلاف المزارع
بالاضافة الى صاحب البذر ريش يعني يجوز في المزارعة ان يمتنع صاحب البذر من العمل ولا يجبر عليه لانه لم يمتنع الضرع في المزارعة
بالقائمه في الارض فلم يكن لازمة من جهة ما قد سناه وفي بعض النسخ هم على ما قد سناه وفي بعضها على ما بينا فاشارة الى ان
في المزارعة يقولوا واذا عقدت المزارعة فاستمتع صاحب البذر من العمل لم يجبر عليه واما ما هنا قرب الكرم في المضي على العقد
لا يحتاج الى تلافى شئ من ماله فيلزمه العقد من الجانبين هم قال ريش اى القدر ريش هم فان في ذلك اية في مساقاة والتبني
بالعمل جاز ريش اى والحال ان الثمرة تنزيريا بعمل جاز فقه وبقال مالك والشافعي في قول واحمد في رواية وابو ثور وقال الشافعي
في قول واحمد في رواية لا يجوز هم وان كانت قد انتبت لا يجوز ريش اى وان كانت الثمرة قد انتبت لا يجوز الدفع هم وكذا على هذا التفصيل
اذا وقع المزرع وهو يقبل جاز ريش اى والحال ان المزرع يقبل جاز الدفع هم وان احتصد وادرك لم يجز ريش اى وان قرب
حصا ولا جمل اذ لم يجز ولو قال وان ادرك واستحق يعني استحق الحصاد كان اصوب على ما لا يخفى هم لان العامل انما يستحق
بالفعل ولا اثر للعمل بعد التناهي والادراك فلو جوزناه كان استحقاقا لغيره ولم يرد به الشافعي ش لا تجوزت بالاشارة
يكون اجر العامل ببعض المخرج ولم يوجد عمله بخلاف ما قبل ذلك ش اى ما قبل التناهي من تحقيق الحاجة الى العمل
فان قلت ينبغي ان لا يجز له جمل اجره بعد ما سواه وبفضل مخرج من عمله وبما ينح الجواز كالمودع مثلا قد طلعت على ان يقوم
ببعض النصف فيكون النخل مع الثمرة بينهما الصغير كما لو دفع ارضه مزارعة على ان يخرج مع الارض بينهما نصفان ولما لو شرط ان
ببعض الخارج للعامل ثوب او ديم قلت بانكر اذا كان بالشرط من الموجود يصير اجره عمله مقصودا لا ليعمل ما يخرج من عمله ما اذا
كان كذلك اذا لم يكن ما يستحقه بجماله من ارض من عمله فان كان لا يتميز الموجود عما يزداد من عمله فلم يجز للمعاملة لانه يجوز ان يستحق جمل
ان لم يثبت مقصودا بخلاف تلك المسائل لان هناك فاستحق الموجود مع ما يخرج من عمله مقصودا لا ليعمل ان كل واحد منهما يستحق الاخر
هم قال ريش اى القدر ريش هم واذا فسدت المساقاة فللعامل اجره لانه في سيرة الاجارة العاسدة وصار كالمزارعة اذا فسدت
ش المساقات حيث يجب اجر المثل العامل هم قال ريش اى القدر ريش هم وتبطل المساقات بالموت لانه ريش اى لان
عقد المساقاة هم في سيرة الاجارة وقد بينا فيها ش اى في الاجارة هم فان مات رب الارض والخارج بسبب ريش اى ذكره فغيره على
مسئلة القدر ريش هم ومن مسائل الحال اى والاصل ان الخارج بسببه هو الذى يكون ولم ينص هم فللعامل ان يقوم
عليه كما كان يقوم قبل ذلك الى ان يدرك الثمرة وان كره ذلك ورثه رب الارض استحسانا ش وفي القياس ينتقض العمالة
بمنه لو كان للبس بين ورثة صاحب الارض وبين العامل فتصير ان شرط النصفان لان صاحب الارض استاجر العامل لبعض
الخارج والاجارة تنتقض بموت احد المتعاقدين فاشارة الى وجه الاستحسان بقوله هم فيسقط العقد فعلا لانه ريش اى من
العامل هم ولا ضرر فيه على الآخر ش وهو وارث الميت وكان حق التركيب ان يقول على الاخرس وتم الورثة هم ولو التزم
العامل لغير ريش بان قال اذا اخذ نصف البسبة فله ذلك لان بقا العقد لدفع الضرر عنه فاذا رضى انتقض العقد

ببعض صاحب الكرم ان
يخرج العامل من عمله
لا يرضى عليه في الوفاء
بالعقد وكذا ليس للعامل
ان يترك العمل لغيره
فغيره لما ذكرنا الا ان
يكون له عذر بان مرض
يقعده عن العمل لا يقال
ينبغي ان يامر بان يستاجر
رجلا ليقوم على عمله لان
في ذلك ضرر اياه لم يلزمه
بالمعاملة هم بخلاف
المزارع بالاضافة الى
صاحب البذر ريش يعني
يجوز في المزارعة ان
يتمنع صاحب البذر من
العمل ولا يجبر عليه
لانه لم يمتنع الضرع في
المزارعة بالقائمه في
الارض فلم يكن لازمة
من جهة ما قد سناه وفي
بعض النسخ هم على ما
قد سناه وفي بعضها على
ما بينا فاشارة الى ان
في المزارعة يقولوا
واذا عقدت المزارعة
فاستمتع صاحب البذر
من العمل لم يجبر عليه
واما ما هنا قرب الكرم
في المضي على العقد
لا يحتاج الى تلافى
شئ من ماله فيلزمه
العقد من الجانبين هم
قال ريش اى القدر ريش
هم فان في ذلك اية في
مساقاة والتبني بالعمل
جاز ريش اى والحال ان
الثمرة تنزيريا بعمل
جاز فقه وبقال مالك
والشافعي في قول
واحمد في رواية
وابو ثور وقال الشافعي
في قول واحمد في
رواية لا يجوز هم
وان كانت قد انتبت
لا يجوز ريش اى
وان كانت الثمرة
قد انتبت لا يجوز
الدفع هم وكذا على
هذا التفصيل اذا
وقع المزرع وهو
يقبل جاز ريش اى
والحال ان المزرع
يقبل جاز الدفع هم
وان احتصد وادرك
لم يجز ريش اى
وان قرب حصا ولا
جمل اذ لم يجز
ولو قال وان ادرك
واستحق يعني
استحق الحصاد كان
اصوب على ما لا
يخفى هم لان
العامل انما يستحق
بالفعل ولا اثر
للعمل بعد التناهي
والادراك فلو
جوزناه كان
استحقاقا لغيره
ولم يرد به
الشافعي ش لا
تجوزت بالاشارة
يكون اجر
العامل ببعض
المخرج ولم
يوجد عمله
بخلاف ما
قبل ذلك ش
اى ما قبل
التناهي من
تحقيق الحاجة
الى العمل
فان قلت
ينبغي ان لا
يجز له جمل
اجر بعد ما
سواه وبفضل
مخرج من
عمله وبما
ينح الجواز
كالمودع
مثلا قد
طلعت على
ان يقوم
ببعض
النصف فيكون
النخل مع
الثمرة
بينهما
الصغير
كما لو
دفع
ارضه
مزارعة
على ان
يخرج
مع
الارض
بينهما
نصفان
ولما لو
شرط ان
ببعض
الخارج
للعامل
ثوب او
ديم
قلت بانكر
اذا كان
بالشرط
من
الموجود
يصير
اجر
عمله
مقصودا
لا ليعمل
ما يخرج
من
عمله
ما اذا
كان
كذلك
اذا لم
يكن
ما
يستحقه
بجماله
من
ارض
من
عمله
فان
كان
لا
يتميز
الموجود
عما
يزداد
من
عمله
فلم
يجز
للمعاملة
لانه
يجوز
ان
يستحق
جمل
ان لم
يثبت
مقصودا
بخلاف
تلك
المسائل
لان
هناك
فاستحق
الموجود
مع
ما
يخرج
من
عمله
مقصودا
لا ليعمل
ان كل
واحد
منهما
يستحق
الاخر
هم قال
ريش اى
القدر
ريش هم
واذا
فسدت
المساقاة
فللعامل
اجر
لانه
في
سيرة
الاجارة
العاسدة
وصار
كالمزارعة
اذا
فسدت
ش
المساقات
حيث
يجب
اجر
المثل
العامل
هم قال
ريش اى
القدر
ريش هم
وتبطل
المساقات
بالموت
لانه
ريش اى
لان
عقد
المساقاة
هم
في
سيرة
الاجارة
وقد
بيننا
فيها
ش اى
في
الاجارة
هم فان
مات
رب
الارض
والخارج
بسبب
ريش اى
ذكره
فغيره
على
مسئلة
القدر
ريش هم
ومن
مسائل
الحال
اى
والاصل
ان
الخارج
بسببه
هو
الذى
يكون
ولم
ينص
هم
فللعامل
ان
يقوم
عليه
كما
كان
يقوم
قبل
ذلك
الى
ان
يدرك
الثمرة
وان
كره
ذلك
ورثه
رب
الارض
استحسانا
ش وفي
القياس
ينتقض
العمالة
بمنه
لو
كان
للبس
بين
ورثة
صاحب
الارض
وبين
العامل
فتصير
ان
شرط
النصفان
لان
صاحب
الارض
استاجر
العامل
لبعض
الخارج
والاجارة
تنتقض
بموت
احد
المتعاقدين
فاشارة
الى
وجه
الاستحسان
بقوله
هم
فيسقط
العقد
فعلا
لانه
ريش اى
من
العامل
هم
ولا
ضرر
فيه
على
الآخر
ش وهو
وارث
الميت
وكان
حق
التركيب
ان
يقول
على
الآخرس
وتم
الورثة
هم
ولو
التزم
العامل
لغير
ريش
بان
قال
اذا
اخذ
نصف
البسبة
فله
ذلك
لان
بقا
العقد
لدفع
الضرر
عنه
فاذا
رضى
انتقض
العقد

بقدره ولا يخرج من انفسه
 السبع الشوط وبين ان
 قد نصيبهم من السبعين
 ان يتفقوا على السبعين
 ويرجعوا الى السبعين
 العامل من العولان ليس
 الحاق الفلح بهم قد يبا
 نظره في الاداء على ذلك
 السهل فلورثة ان يتو
 عليه وان كره ذلك
 لان في النظر من العولان
 فان اراد وان يصور
 ليس كان صاحب الفلح
 بين الفلح والفلح
 يتناها وان ما جبرها
 فالجبار لورثة العامل
 بغير ما امرت به من هذا
 خلافة من حال وتو
 الفار على الاحتياط في وقت
 الاداء لان يكون
 وطلقة في الجبار فان لم
 ورثة العامل ان يوج
 عليه كان الفلح في ذلك
 له ومن قدر ذلك ليعمل
 ما يصفنا قال وكان
 العمل على السبعين
 الاول سوادا والآخر
 الثاني سوادا والآخر
 استعملوا في الزراعة
 لان الارض في استعملها
 العمل في الارض هو
 هذا عليه فلا بد من
 به انما المدة على العامل
 عليه لعل منها اجرة
 يستحق العمل كالمثل
 منها ما قال في السبع
 البنان لا بد من ذلك
 العبد فيا من جلتان يكون
 العراض ما كانا عليه السبع
 السبع

بهوت رب الارض لانه لا يمكن الحاق الضرر بالورثة فحقدهم تخير ورثة الاخيرين ان يقسموا البسر على الشرط الذي كانت ميت الميت
 والعامل هم ومن ان يعطوه ش اى العامل هم قيمة نصيبهم من البسر ومن ان يقسموا على البسر حتى يبلغ فيرجعوا بذلك في حصصه
 من البسر لانه ليس له ش اى لان الشان ليس للعامل هم الحاق الضرر بهم ش اى بالورثة هم وقد بينا نظيره في المزارعة ش اى
 نظير الحكم في باب المزارعة عند قوله وان اراد المزارع ان ياخذ بهلا قليل لصاحب الارض اقلع الزرع اصح هم ولومات العامل
 فلورثة ان يقووا واعليه ش اى عمل المساقاة كما كان هم وان كره رب الارض ش اى هذا اصل بما قبله ميتان للبسر هم لان
 فيه النظرين الجانبين ش لان في القيام على العمل النظرين جانب الارض وجانب ورثة العامل لان فيه تحصيل مقصودهم لو فر
 حقوقهم فان اراد ان يصروه بسراش اى ان يفعلوا الخارج حال كونه بسراهم كان صاحب الارض بين الخيارين فلهما
 التي بينهما ش اى يعنى انما جميعا ش اى صاحب الارض والعامل هم فالجبار لورثة العامل لقيامهم مقامه ش اى
 اى مقام العامل هم وهذا خلافة في حق مالى ش اى هذا جواب سوال مقدروا ش اى يقال خيار الشرط لا يورث عندكم لانه عرض لا يورث
 الثقل فكيف ثبت هذا الخيار لكم فقال هذا ليس من باب ثوريت الخيار بل هذا خلافة في حق مالى مستحق عليهم وهو ترك الثمار
 على الاشجار الى وقت الادراك لان يكون ورثته في الخيار ش اى حق المالى وهو ترك الثمار الى اخره فان ابى ورثة العامل
 ان يقووا عليه كان الخيار في ذلك لى بئره رب الارض على ما وصفنا ش اى انقام واذ انقضت مدة المعاملة والخارج
 لمسه اخضه فمذا الاول سوار ش اى انقضت المدة وموت العاقدين سوار في الحكم المذكورهم وللعامل ان يقوهم
 عليها ش اى على المعاملة هم الى ان يدرك ش اى البسر هم لكن بغية جرش ش اى اجر الشجر على العامل هم لان الشجر
 لا يجوز استجاره ش حتى لو اشترى ثمارا على روس الاشجار ثم استاجر ثمارا الى وقت الادراك لا يجوز وقد مر في البيع
 هم بخلاف المزارعة في هذا ش اى فيما اذا انقضت المدة والزرع يظل هم لان الارض يجوز استجارها وكذلك العمل كله
 على العامل منه ش اى في المعاملة هم وفي المزارعة في هذا عليها ش اى في انقضت المدة والزرع يظل على رب الارض والعامل
 جميعا هم لانه ما وجب اجره ش اى بعد انما المدة على العامل لا يتحق العمل عليه ش اى تقيد به وان العمل في الزرع كان عليها يقدر عليها
 رب الارض لما استوجب اجره ش اى العامل لم يستوجب عليه العمل في نصيبه بعد انقضت المدة هم وهذا ش اى في صورة
 الامانة هم الاجر ش اى لا يستوجب صاحب النخل بعد انقضت المدة اجره ش اى النخل على العامل كما كان لا يستوجب قبل انقضاء
 المدة لا يجوز اجارة النخل الى ان يدرك ثم كان كل العمل على العامل الى حين الادراك اشارة اليه بقوله ان يستحق العمل كما
 يستحق قبل انتمائها ش اى قبل انتهاء المدة ويستحق على صيغة الجول في الموصفين والحاصل ان في هذه الصورة لم يفر
 على العامل الامر وهو الاستعمال بالاشجار كما يكون العمل كما عليه بخلاف فصل المزارع لتغية الامر عليه بوجوب اجر المثل فانهم
 هم قال ش اى القدر هو من يفسخ بالاعذار ش اى ثلثه ذكرت في المزارعة هم لما بينا في الاجابات ش اى اراد قوله ولنا ان
 المنافع غير مقبوضة وهي المعقود عليها فبالاعذار جارة كالحبيب قبل القبض هم وقد بينا جوار العذر فيما ش اى في الاجابات
 هم ومن جملتها ش اى ومن جملة الاعذار هم ان يكون العامل سارقا يخاف عليه تركة السبع ش اى يفتح السبع والعين المملوك
 وفي اخره فلهو هو جبريد النخل تخير منه الزنبيل والمرواح قاله المالكى وقال الليث انما يقال له السبع اذا امس ولذا كانت السبع
 رطبة فهي رطبة فيقال سبعة وسعت وسعت وقال الازهرى يقال للجبريد يقبضه سبعة ايضا والصحيح ان الجبريد الاعضان
 والورثى السبع هم والشر قبل الادراك ش اى قيد به لانه بعد الادراك يقسم فيما يخاف من السرقة هم لانه يلزم صاحب الارض

لم يلزمه ففسخه من غير ان يضره اي ومن الانذارهم مرض العامل اذا كان يضعف عن العمل لان في الزمان تجار
 الاجر اذ يادة ضرر عليه ولم يلزمه فيجعل ذلك عذرا من لان في الزمان العامل ان يتاجر لاجر اذ يادة ضرر عليه ولم يلزمه فيجعل عذرا
 الحاصل ان هذا الجواب من سوال مقدر تقديره ان يقال لم لا يوجب بالاجر العمل كالمكادي اذا مرض قبل ان يبعث الدواب على يد غلامك
 او تلميذك فاجاب بان في الزمان على غيره واشار بقوله ولم يلزمه ان اشجار الاجر ليس بشعارف فلا يكون مسئلا بخلاف بعث الدواب
 على يد العبد او التلميذ فتعارف هم ولو اراد العامل ترك ذلك العمل بل يكون مذكرا فيه روايتان من ذكره تفريعا على مسئلة التقدير
 اى ان يكون ترك العمل عذرا روايتان في احدهما لا يكون عذرا ويوجب في ذلك لان العقد لازم لا يفسخ الا من عذر وهو ما لم يلقه بين
 ضرر وبينه ليس كذلك وفي الاخرى عذرهم وتاويل احداهما من اى احد الروايتين من ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا
 من جهة منع معني اذا اشترط عليه العمل بنفسه وتركه كان ذلك عذرا في فسخ المعاملة اما اذا دفع اليه التخييل على ان يعمل فيها بنفسه
 واجرا به فعليه ان يستأجر غيره فلا يكون تركه العمل عذرا في فسخ المعاملة ومن دفع ارضا يضر الى رجل شين معلومة
 يغيرس فيها شجر على ان يكون الارض والشجر من ربح الارض والغراس نصفين لم يجز ذلك شى اى هذا العقد وية قالت
 الثلاثة وتاويل من مسائل الاصل ذكره تفريعا على مستأقر قدره شى لا يشترط الا الشجرة فيما كان ماصلا قبل الشجرة شى وهو
 الارض هم لا يعمل شى اى لا يعمل العامل فصار كالمودع النخل والشجر ليكون النخل والشجر فيما كان ماصلا قبل الشجرة شى وهو
 ليكون الزرع والارض بينهما جميع الثمر والغرس للارض وللغراس قيمة غرسه وزجر مثله فيما عمل لانه في معنى قفيز الطمان اذ يتوجب
 به جفس ما يخرج من عمله وهو نصف البستان فيفسد شى كالموت جبر صبا ما لم يصب ثوبه لصبغ نفسه على ان يكون نصف المصبوغ
 للصبغ وهو فاسد لانه في معنى قفيز الطمان الذي نوى رسول الله صلى الله عليه وسلم عندهم وقد عذر الغراس من كسبه الغرس
 المعجزة وهو ثقلان النخل هم لا تصالها شى اى لا اتصال الغراس من الارض فيجب قيمته شى اى قيمة الغراس وقال الاثر اربعة
 ان الضمير للموت راجع الى ما قبل الاغراس قلت لاحابة لى هذا التاويل لان الغراس من غير حال في العباب والغرس الشجر الذي
 يغيرس واتجه اغراس وغراس في ثمانية الضمير في مستحقه فكانه توهم انه مفرد فكذلك يحكم ما ذكره هم واجر مثله شى من يجب
 اجره مثل الغراس هم لانه شى اى لان الاجر لا يدخل في قيمة الغراس تقو بها نفسها شى اى بدون العمل والتحقيق فيه
 انما يلزم صاحب الارض قيمة الغرس لان الغراس انة يجعل فيها الارض بستانا فاذا فسد العقد بقيت الالة متصلة بملك
 صاحب الارض ومن تقو به قيمة قيمتها لما عذر رد له الاتصال بارضه وهو معدن تقو به نفسه فلا يدخل اجره العمل في قيمته
 فيلزمه مع قيمة الاشجار اجر شى لانه اسمى عضا فلا يلزمه ذلك فيمتوجب اجر النخل هم وفي تخريجها شى اى وفي تخريج هذه المسئلة هم طريق
 الترميز في كفاية النقي شى وهو شجر الارض نصف الغراس من العامل بنصف ارضه وشرا به جميع الغراس بنصف ارضه ونصف النقي
 فكان عدم جواز هذا العقد بينهما الا الغراس نصفها اوجيها لكونها معدومة عند العقد لا لكونها في معنى قفيز الطمان هم وهذا هو الصواب
 المذكور في البداية اصح الطائفتين لان نظير من يتاجر بصلب بعض ثوبه يصنع نفسا ان يكون نصف المصبوغ كما ذكرنا فيكون في معنى قفيز الطمان

كتاب الذبايح

ش قال شرح كلهم النسب بين الزرعة وان يملك لكونها اطلاقا في احوال ما انتفاع في المال فان الزرعة انما تكون بالملك في الارض باثبات
 والذبايح احوال يكون براق وجب في الحال لا انتفاع بل مجرد ذلك فليكن بيننا ان يذكر ان سبيل الذبايح والمساقاة لانه ذكره عقب المساقاة
 ودون المزارعة وكل من المزارعة والمساقاة شذوذا باراها مخصوصة باحكامها ولمناصحة كل منها بالكتاب ولو كانت

لم يلزمه ففسخه من غير ان يضره اي ومن الانذارهم مرض العامل اذا كان يضعف عن العمل لان في الزمان تجار
 الاجر اذ يادة ضرر عليه ولم يلزمه فيجعل ذلك عذرا من لان في الزمان العامل ان يتاجر لاجر اذ يادة ضرر عليه ولم يلزمه فيجعل عذرا
 الحاصل ان هذا الجواب من سوال مقدر تقديره ان يقال لم لا يوجب بالاجر العمل كالمكادي اذا مرض قبل ان يبعث الدواب على يد غلامك
 او تلميذك فاجاب بان في الزمان على غيره واشار بقوله ولم يلزمه ان اشجار الاجر ليس بشعارف فلا يكون مسئلا بخلاف بعث الدواب
 على يد العبد او التلميذ فتعارف هم ولو اراد العامل ترك ذلك العمل بل يكون مذكرا فيه روايتان من ذكره تفريعا على مسئلة التقدير
 اى ان يكون ترك العمل عذرا روايتان في احدهما لا يكون عذرا ويوجب في ذلك لان العقد لازم لا يفسخ الا من عذر وهو ما لم يلقه بين
 ضرر وبينه ليس كذلك وفي الاخرى عذرهم وتاويل احداهما من اى احد الروايتين من ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا
 من جهة منع معني اذا اشترط عليه العمل بنفسه وتركه كان ذلك عذرا في فسخ المعاملة اما اذا دفع اليه التخييل على ان يعمل فيها بنفسه
 واجرا به فعليه ان يستأجر غيره فلا يكون تركه العمل عذرا في فسخ المعاملة ومن دفع ارضا يضر الى رجل شين معلومة
 يغيرس فيها شجر على ان يكون الارض والشجر من ربح الارض والغراس نصفين لم يجز ذلك شى اى هذا العقد وية قالت
 الثلاثة وتاويل من مسائل الاصل ذكره تفريعا على مستأقر قدره شى لا يشترط الا الشجرة فيما كان ماصلا قبل الشجرة شى وهو
 الارض هم لا يعمل شى اى لا يعمل العامل فصار كالمودع النخل والشجر ليكون النخل والشجر فيما كان ماصلا قبل الشجرة شى وهو
 ليكون الزرع والارض بينهما جميع الثمر والغرس للارض وللغراس قيمة غرسه وزجر مثله فيما عمل لانه في معنى قفيز الطمان اذ يتوجب
 به جفس ما يخرج من عمله وهو نصف البستان فيفسد شى كالموت جبر صبا ما لم يصب ثوبه لصبغ نفسه على ان يكون نصف المصبوغ
 للصبغ وهو فاسد لانه في معنى قفيز الطمان الذي نوى رسول الله صلى الله عليه وسلم عندهم وقد عذر الغراس من كسبه الغرس
 المعجزة وهو ثقلان النخل هم لا تصالها شى اى لا اتصال الغراس من الارض فيجب قيمته شى اى قيمة الغراس وقال الاثر اربعة
 ان الضمير للموت راجع الى ما قبل الاغراس قلت لاحابة لى هذا التاويل لان الغراس من غير حال في العباب والغرس الشجر الذي
 يغيرس واتجه اغراس وغراس في ثمانية الضمير في مستحقه فكانه توهم انه مفرد فكذلك يحكم ما ذكره هم واجر مثله شى من يجب
 اجره مثل الغراس هم لانه شى اى لان الاجر لا يدخل في قيمة الغراس تقو بها نفسها شى اى بدون العمل والتحقيق فيه
 انما يلزم صاحب الارض قيمة الغرس لان الغراس انة يجعل فيها الارض بستانا فاذا فسد العقد بقيت الالة متصلة بملك
 صاحب الارض ومن تقو به قيمة قيمتها لما عذر رد له الاتصال بارضه وهو معدن تقو به نفسه فلا يدخل اجره العمل في قيمته
 فيلزمه مع قيمة الاشجار اجر شى لانه اسمى عضا فلا يلزمه ذلك فيمتوجب اجر النخل هم وفي تخريجها شى اى وفي تخريج هذه المسئلة هم طريق
 الترميز في كفاية النقي شى وهو شجر الارض نصف الغراس من العامل بنصف ارضه وشرا به جميع الغراس بنصف ارضه ونصف النقي
 فكان عدم جواز هذا العقد بينهما الا الغراس نصفها اوجيها لكونها معدومة عند العقد لا لكونها في معنى قفيز الطمان هم وهذا هو الصواب
 المذكور في البداية اصح الطائفتين لان نظير من يتاجر بصلب بعض ثوبه يصنع نفسا ان يكون نصف المصبوغ كما ذكرنا فيكون في معنى قفيز الطمان

كتاب
 الذبايح

عن أبي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في النوازل في كتاب الصلاة
 ثم فأنما ينبغي عنما شئ فان لكاة تبني عن الطهارة ومن قوله عليه السلام ذكاة الارض من شئ من كون الذكاة بارة عن طهارة
 بقوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الارض من شئ من طهارة الارض عن رطوبة النجاسة يمسها بالشمس والمواظبة ليس بحديث قال
 في الفائق هو من كلام محمد بن علي وهو محمد بن الحنفية لاسن كلام النبي صلى الله عليه وسلم قلت اخرج من ابي شيعة في مصنفه عن ابي
 جعفر محمد بن علي قال ذكاة الارض من شئ من طهارة الارض من رطوبة النجاسة في رطوبة الارض فقلت وروي عبد الله بن
 في مصنفه وقال خبرنا عن ابي يونس عن ابي قلابة قال جفوف الارض ملوور بالوعجب من صاحب النهاية وشيخ الكا
 قبله كيق لم يترخصوا بهذا وسكتا عليه جزا سنه ان حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وآفة هذه الاشياء التقليدية قل في القائل
 معناه اذا ثبتت الارض من رطوبة النجاسة فذاك يطهر باكان الذكاة يحل الذبابة وطم قال الذكاة الحيوة من ذلك النجاشي
 اذا حيت واشتغلت وكان الارض اذا نجت ماتت واذا طهرت حيت هي شئ اي الذكاة على فغير اذ ذكاة هم اعتبارا
 كالجرح فيما بين اللبنة واللحمين من شئ اراد ان ذكاة الاختيار وخرج منها وهو قطع الاوداج في محل معلوم وهو ما بين اللبنة و
 اللحمين واللينة بفتح اللام وتشديد الباء الموحدة وفسر الشرح بالصدر وليس كذلك انما هو طرف المفرد من ناحية
 الصدر وقال في العباب للذبة النحر والصدر ليس بموضع النحر واللحم بفتح اللام وسكون الحاء وهو منبت اللحم من الانسان
 وغيره الثاني ذكاة هم واضطرابية وهو الجرح في اي موضع كان من البدن من شئ وعنه جرح في اي محل كان في الاصل
 في باب الزنا وهو الاصل اللحم والثاني كالبديل من الاول لانه لا يصار اليه من شئ اي الى الثاني هم الاصل العجز عن الاول شئ من
 الذكاة الاختيارية وانما قال كالبديل ولم يقل بديل لان الابدال عرفت بان شئ ولم يرد فيه نفس وقد وجدت فيه اماراة البدلية قال
 كالبديل هم ذكاة البدلية من شئ اي التسمية الى الثاني عند العجز عن الاول علامة البدلية هو وباش اي كون الاول من لانه
 والثاني كالبديل من لان الاول اعلم في اخرج الدم من شئ اي لان الجرح فيما بين اللبنة واللحمين الشرح في اخرج دم المسفوح الجرح
 هم والثاني اقتصار في شئ اي في شئ من البدن اقتصار في اخرج الدم من فاكته من شئ اي اذا كان في
 الكف في الثاني هم من العجز عن الاول من شئ اي عن الجرح فيما بين اللبنة واللحمين هم اذا التكميل يجب الوضوء من طهارة
 اي لان التكميل يجب وسع امكانه بحيث انه نفسا لا وسعها من شئ اي شئ من الدم ان يكون النجاشي
 ملة التوحيد اما اعتقاد كالمسلم من شئ اي ما من حيث الاعتقاد هو ادعوى كالكاتب في شئ اي او من حيث الدعوى كالكاتب
 فانه يدعى في التوحيد بخلاف الجحوش فانه ليس له ملة التوحيد ولا دعوى واعتقاد الا انه يقول لصالحين احد ما خلق الله والار
 خالق البشر ولا تحمل فحيت لو قال صاحب ملة التوحيد اعتقادا ودعوى كالمسلم وادعوى كالكاتب فيمكن احسن من وان
 يكون في الاخراج المحرم من شئ اي من شرطه ان يكون الذابح حيا لا غير هذا الشرط في الصدور ان لا يكون في الحرم وان
 المحرم لا تحمل ذبيحة سواء كان في الحرم خارج الحرم او في الحرم لا تحمل ذبيحة في الحرم وله شرط وطهارة
 ما ذكر فليكن لك قال ومن شرطه ثمن البعوضة وفي الغاية فاما شرط وقوع الذكاة ذكاة اربعة
 اشياء الة جازية بالاجماع وان يكون الذابح من ملة التوحيد على ما بيناه والثالث ان يكون المحل من المحلات لا من كل
 وجه كالكول اللحم ومن وجهه ان لا يكون ذابح الذابح بالمكان الرابع التسمية وهي شرطه عند ذكاة النجاشي
 وفي الاجناس يعتبر في حصول الذكاة ان يكون الذابح من ملة التوحيد في الفاعل بان يكون معتقدا الكتاب نزل في دين مقره والثاني

فانما ينبغي عنما شئ فان لكاة تبني عن الطهارة ومن قوله عليه السلام ذكاة الارض من شئ من كون الذكاة بارة عن طهارة
 يسما في اختيارية طهر
 فيما بين اللبنة واللحمين
 واضطرابية وهي الجرح
 في اي موضع كان من البدن
 والثاني كالبديل من الاول
 لانه لا يصار اليه من شئ
 عن الاول وهذا اية البدلية
 وهذا لان لادل غل اخبر
 الدم وانما اقتصار فيه فاكته
 عند العجز عن الاول ذكاة
 بحسب الوضوء من شرطه
 للذبة صاحب ملة التوحيد
 اما اعتقاد كالمسلم وهو
 كالكاتب في ان يكون
 حيا كذا في المحرم

منه في الفعل وهو وجود ذكره سبحانه وتعالى في حق المزمعي والثالث صفة في الآلة بان يكون ما يقطع له حدة والرابع صفة في الموضع وقوله
 قطع الاول والاولى اربعة الملقوم والمرى والوداج على بناء ان شاء الله تعالى في الكتاب ثم قال شئ اى القدر ورمى ثم ذبحهما
 والكتابى صلال لما لمواش اياه قوله سبحانه وتعالى الا ما ذكيت لان الخطاب عامهم وقوله سبحانه وتعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم
 شئ قال النجاشي في صحيحه قال ابن عباس طعامهم ذبايحهم وقال الازهرى لا يابس بذبيحة نصارى العرب فان سمعته يسمي بغير
 فلا تاكل ان لم يسمه فقد اكله سبحانه وتعالى وعلم بغيره ويذكر من على رضى منعه بوجاهته ولا يجوز ان يحل طعامهم على غير الذبايح لان
 لو كان كذلك لم يخص بل الكتاب فان قلت هذا المكيّف بالاية الواحدة قلت لما استقر ان يقال الا ما ذكيت عام مخصوص بخروج ابواب
 لما تروى فيكون قاطعا في الاقادة نعم اليه الاية الاخرى ثم جازية الكتابى حلال مطلقا سواء كان قاطعا بثلاث ثمانية او بغيره وقيل
 الشافعى في وجه اذا اعتقد ان المسج والعزيرين اى لا يحل ولا يفتقر في كون الكتابى حربيا او ذيبا باجماع اهل العلم فلو كانت
 الكتابى التسمية عمدا اودج وسمى باسم المسج لم يحل ذبيحة باجماع الفقهاء واكثر اهل العلم ومع عطاءه وجايزه وكحول ذابح
 باسم المسج حل لانه اصل لنا ذبيحة وقد علم انه سيقوله ولنا قوله سبحانه وتعالى وما اصل غير اريد به ما ذبحه بشبهه كالمسلم فقال على
 امة كالمسلم اذا سمعوه وسمى بخير فغلا ناكلوه وهو قول عائشة وابن عمر وابن ابي الدرداء وامن من جماعة رضى الله عنه وفي المستصفى
 هذا اذ لم يعتقد ان المسج الا اذا اعتقدوه وهو الجوى سواء فلا يحل ذبيحة وهذا مخالفا لعمامة الروايات وظاهر الكتاب هو قوله سبحانه وتعالى
 يا اهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم مسج انتم قالوا المسج ابن ابي الدرداء ومنه عن ابن عباس عن ذبايحهم فقال فقد اصل ما لكم فمقتل انهم يعلمون بغيره
 فقال ان الذين حل ذلك منهم هو علم ما يقولون ولو ذبح الكتابى ما حرم الله سبحانه وتعالى عليه شئ كل ذى ظفر قال قتادة بن ابى الابل
 والنعام والبط والميس مشقوق الاصابع اذ ذبح رابته لما شح بغيره عليه يحل عند اكثره وكل من اليهودى في الممالك يذبح الشاة لا ياكل
 من شحمها قال محمد بن اذنب دقيق فظاهر ان ذبايحهم حل لانه سبحانه وتعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب وبذا ليس من طعامهم
 فقال الضحاك وجايزه وسواء ذلك القاضى الحنبلى وقلنا المراد من طعامهم ذبايحهم كما ذكرنا وانما المانع من طعامهم لا يجوز ان يكون عاما بالاتفاق
 لان الحنابلة والميتة والدم من طعامهم وهو حرام بالاجماع وتقولنا قوله عز وجل وابن شهود وعائشة وابى الدرداء وابن عباس بن ابي الدرداء وابى الدرداء
 بن ابي الدرداء والعياض بن سارية واكثر الصحابة والتابعين رضى الله عنهم ثم عند الشافعى كل من دخل في دين كتابى بعد بعث النبى
 صلى الله عليه وسلم واولاده لا يحل ذبيحة ولا ذبيحة من نحره من دين كتابى الى كتابى كالمترد عن الاسلام والمستول من كتابى وغيره
 صيره ذبيحة وبه قال الشافعى في قول وما لك الحمد اذا كان الكتابى كالمترد عن الاسلام والمستول من كتابى وغيره
 وعندنا يوجب خير الابوين دينه وقل الكرى في مختفاه ويجوز ذبح الصابن عند ابى حنيفة ثم اهل كتاب هم فرقة من النصارى عند من
 يريد ان ضرب الاخر من الصابن لا يؤمنون بحسب عليه السلام ولا يقرون بنبوته ولم يشرعوا لغير الله نصارى عليه فلوله لا يؤكل ذبايحهم
 وقال القدر ورمى في شره وانما اجاب ابو حنيفة عن من يؤمن بنبي وكتاب لا يعظم الكواكب لتعظيم اسم القبلة وما حلال الا على من عظم
 الكواكب يعظم عباده فهو عابد وشئ فلا يجوز اكل ذبيحة ثم قال القدر ورمى في شره انهم لا يؤمنون بكتبهم ان اعتقادهم فلا
 يعرفون ما حلال في الحسن لقول ابى حنيفة على صابى يؤمن بحسب عليه السلام فهو من الاعتراف منهم وانما يؤمنون بالحق عليه السلام ولا يؤمنون
 دون غيره من الانبياء وظل ابو بكر الرازى في شره لم يفتقر لطلب اوى الاخلاق بينهم في المعنى في هذا المستعمل وذلك الصابن
 طائفتين طائفة منهم يحلون دين المسج عليه السلام ويقرون بالانجيل وهم في ناحية لطيفة من غير واسطه فلوله اني قوامهم جاكلهم ذبايحهم
 وفرقة اخرى من الصابن في ناحية حران وديار ربيعة لا يتحلون كتابا لبنى ويعبدون الكواكب الاصنام فلوله اهل الاوثان

على نبيه ان شاء الله
 قال وذبيحة
 المسلم الكتابى حلال
 لما تروى ولقوله اكل
 وطعام الذين اوتوا
 الكتاب حل لكم

والاجماع هي ملكيات
 المسند وهو حديث
 عن ابن حاتم الطائي
 روى عنه فانه عليه
 السلام قال في آخره
 فانك انما سميت على
 كلبك ولم تسم على
 كلب غيره على الامة
 تروى في التسمية والكل
 يجمع بظاهر ما ذكرنا
 الا فضل فيه ولكن
 نقول في اعتبار ذلك
 من الحجج كالاجماع
 لاننا في كثير النسيان
 والخرج من دفع البيع
 غير محرم على ظاهره
 اذ لو اريد به جرح
 الحاجة وظهره انقياد
 ما رفع الخلاف في
 الصدق الا في الامة
 في حق الناس وهو
 معقول ولا يرد له
 عليها في حق العباد
 ولا عذر له ما رواه
 محمول على حالة
 النسيان

يذكرون اسم الله عز وجل او اسم المسح عند الذبح يقول بجزية ذبا نحمهم ولهذا يقول بجزية ذبعية المحوسب لانه لا يدعى ملته المتوحيد وهم فلا يحرم
 وهو ما بينا شاش اشارة الى قوله فانه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية فاما الى اخره وهو حديث عن جابر
 الطائي رضى الله عنه فانه عليه السلام قل في آخره فانك انما سميت على كلبك لم تسم على كلب غيره على الامة تبرك التسمية مثل حديث
 بن الاخر جبالا لامة التسمية في التسمي من حاتم بن حاتم قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارسل كلبه واسمى فقال ذاك ابلست كلبك سميت
 فانه فقتل فكل وان اكل منه فلا تاكل فانما اسك على نفسه قلت اني ارسل كلبى احدهما كلبا آخر ولا ادري ايها احده
 فقال لا تاكل فقلت انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب اخر رواه البخاري عن ادم عن شعبة عن عبد الله بن ابي المعمر عن
 حدى بن حاتم رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره وروى البخاري ايضا وقال حدثنا سوسى بن جابر
 عن ثابت بن يزيد عن جاسم عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ ارسلت كلبك وسميت فاسك فقتل فكل وان اكل فلا تاكل فانما تاكل
 على نفسه واذ اخطا كلبا لم يذكر اسم الله عليها فاسكن وتكن فلا تاكل فانك لتدري ايها قتل انتى وهذا كلبك على حرمة تبرك
 التسمية فاما لانه صلى الله عليه وسلم علل الحرمة تبرك التسمية فاما فان قلت ما الدليل على ان المراد هو الحمد قلت روى عيسى بن
 باسناد عن راشد بن سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبى المسلم حلال وان لم يسم اذ لم يتعدم وملك حمة التسمية بظاهر
 ما ذكرنا اذ لا فضل فيه شئ اى لا فضل في ظاهره ما ذكرنا من الامة لان قوله سبحانه وقت وانما تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه شئ الا الحمد
 والنسيان جميعا لعدم القيد باحدنا وقال صاحب العناية واستدل مالك بظاهر قوله سبحانه وتعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله
 عليه فان فيه النهى بالمنع وجه وهو قوله من الاستغرافية عن كس متروك التسمية وهو باطنا لا يقتضيه الحرمة من غير فصل هو الآخر
 لاحاله من ذبى اشافى لانه ذبى بن عمر رضى الله تعالى عنهما قلت قد نالنا ذبى مالك ليس كذلك وانما ذبى كذا كما صرح
 به اصحابنا في كتبهم والعجب من صاحب العناية لم يبينه على هذا مع قدرته على كتب المالكية حتى قدر ذبى بما قرره ثم قال وهو قوله
 فكانه راي نذاصوا يا وجب منه صاحب العناية مع جلالة قدره نسبت الى مالك ليس بذهبية ثم قرره ثم اجاب عنه هو ولكننا
 نقول في اعتبار ذلك شئ اى النسيان من الحجج لا يخفى لان الانسان كثير النسيان والخرج من دفع البيع بالنفس وهو قوله سبحانه وتعالى
 وما جعل عليكم في الدين من حرج فحمل على حالة العبد ودفع المتعاضض هم والسمع شئ اى المسموع في هذا الباب من الامة والحدوث
 هم غير محرم على ظاهره وشئ من حيث لم يرد منه العموم ظاهرهم اذ لو اريد به شئ اى لانه لو اريد النسيان بالنفس لم جرت الحاجة
 شئ اى التحجج بن الصحابة بالاية هم وظهره الانقياد وارتفع الخلاف في الصدر الاول شئ وهم الصحابة رضى الله عنهم فغير ذبى
 الكلام ان الصحابة اختلفوا في متروك التسمية ناسيا ولم يخرج من قال حرمت بالاية فلو جرت الحاجة بها لا رقع الخلاف بينهم فظهر
 الانقياد من قال يحل متروك التسمية ناسيا ورجع عن قوله حيث لم تجز الحاجة ولم يرجع الخلاف علم ان الامة متروك لظاهره وليس
 المراد بالنسيان بل المراد نسيانهم والاقامة من مرفوعه بالاتحاد وجواب عن قول الشافعى اقيمت الامة مقام التسمية في حق النسيان
 ان بتمام ايضا فاسمى في حق العباد وتقريره ان اقامة الامة مقام التسمية في حق الناس وهو معذور وشئ من الحال انه معذور ولا يدل
 عليها شئ خبر النسيان معنى قوله والاقامة شئ لا يدل على الاقامة من حق العباد ولا من شئ من الحال انه لا يذبح وهو في العباد فلكل
 النسيان من قبل من له الحق قام الامة مقام التسمية فجعله عندا والعالمين معذور فلا يقاس على الناس لما طيس شخصه هم وادوا شئ من ارفا
 الشافعى من قوله صلى الله عليه وسلم المسلم ذبى على اسم الله ذبى او لم يسم محمول على حاله النسيان شئ لا يدل على ان ذبى ذبى ذبى
 فلان قلت روى البخاري باسناد الى عائشة عن ابنه انما سالت النبي صلى الله عليه وسلم وكانت العرب قنبر عبد الاسلام فقام فانه شئ من ارفا

الجميع فقال صلى الله عليه وسلم سموا انتم كلها الملوكة التسمية طالح لما امر بابا كل عند الشك فيها قلت هذا دليل لنا لانها سالت
عن الكل عند وقوع الشك في التسمية فذلك دليل على انه كان حروفا عند ان التسمية من شرط الحلال وانما امر بالاكل
بناء على الظاهر ان المسلم لا يبيع التسمية عند ما كان يشتري الخافي السوق مباح القناول بناء على الظاهر وان كان يترجمه في حجة
عبدى هم التسمية في ذكاة الاختيار بشرط عند الذبح وهو على المذبح من اراد ان التسمية في الذكاة الاختيارية تقع على الذبح بشرط
عند الذبح وفي الحقيقة ينبغي ان يريد بالتسمية التسمية على الذبيحة الملوارة التسمية عند اقتطاع العمل لا قبله وفي الصيد بشرط
عند الارسال والرمي شئ اى ارسال الكلب ونحوه ورمى السهم وهو على الالة شئ اى التسمية بناء على المايدي السهم والكلب فائدة
هذا يظهر فمسائل ذكرها بعد هم لان المقدور له في الاول الذبح شئ اى القدورى للذبح في ذكاة الاختيار للذبح هم وفي الثاني الرمي
والارسال شئ اى المقدور له في ذكاة الاصططار الرمي السهم وارسال الكلب هم دون الاصطبة شئ يعني الاصطبة ليست
في قدرته عند الرمي والارسال هم فبشرط عند فعل بقدره عليه شئ اى اذا كان كذلك فبشرط التسمية عند فعل الذي يقتضيه
عليه ففي الاول يتخذ رضى الذبح وفي الثاني على الرمي والارسال دون الاصطبة هم حتى اذا اخرج شاة شئ هذا يظهر ما ذكره
اشترط التسمية على الذبح في الذبح وعلى الرمي والارسال في غير صورته اخرج شاة لينذرها هم وسمى فذبح فبشرط تلك التسمية
شئ ذبح شاة غير الشاة التي اخرجها تلك التسمية الاولى هم الجوز شئ اى لا قبل اكله لان التسمية كانت على الاولى هم ولو رمى الى
صيد وسمى واصاب غيره حصل شئ اصحاب السهم غير الصيد الذي اليه حصل لان التسمية بناء على الالة وسمى لم يتبدل هم وكذا
في الارسال شئ هم وكذا اعلمهم في ارسال الكلب بان ارسل كلها الى صيد وسمى فبشرط غير الصيد الذي ارسل اليه فانه قبل
لما ذكرنا وكذا الوارسل فهذا اوباريا هم ولو اخرج شاة وسمى ثم رمى بالشفرة شئ هم المسكين هم وفيما جرى اكل شئ هم ذبح
الشاة التي اخرجها بالشفرة اخرى اكل التسمية وقت على الشاة ولم يتبدل وتذكر الفعل باعتبار الذبح هم ولو رمى على سهم ثم رمى بغيره صيد
لا يוכל شئ لوقوع التسمية على السهم الاول والاختلاف فيه الثلاثة هم قال ويكره ان يكره اعم منه جازنوق شيئا فثلاثين يقول عند
الذبح اللهم تقبل من فلان شئ لم يثبت في التسمية الصحيحة ونظرة قال بنا وصورة المسئلة في الجابع العنفة ثم يرمي بعقوب من
الى حنيفة انه قال يكره ان يذكر اسم شيئا غيره ويكره ان يقول اللهم تقبل من فلان هذا الذبح وقال للباس براء اذا كان قبل التسمية
وقبل ان يذبح للذبح انتهى وفي كفاية تاج التسمية ينبغي ان يكون من الدعايد قبل الذبح كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا امر
ان يذبح اخذت قال اللهم هذا لك صلتى وسكوتي ومجاشي ومجاشي لم يذبح الجليلين لا شريك وبذلك مدت وانا من المسلمين بسم الله والله اعلم
ثم ذبح وكذا راعى على فهم ونه ثلث مسائل شئ اى المسئلة المذكورة متنوعة ومتفرقة على ثلث مسائل هم احدها شئ هم
احدى المسائل الثلاثة هم ان يذكر موصولا لا عطوفا شئ اى ان يذكر الشئ مع اسم السهم كونه ذلك الشئ موصولا باسم السهم
وقد ذكر غير عطف بكون من حروف العطف هم فبكره ولا تحرم الذبيحة شئ اى اذا كان كذلك يكره فعله بنا ولا يحرم الذبيحة لما يقول لان
هم وهو المراد بما قال شئ اى ما ذكره من كونه موصولا لا عطوفا هو المراد بما قال في الجابع الصغير هم والظهير لان يقول بسم الله
محمد رسول الله في دفع الدال في محذور ولو خفضها لا تحل ذكره في النوازل وقيل هذا اذا كان يعرف النحو وقيل لا يحرم على
قياس ملوكتي من محمد انه لا يرى تخفضها انخفضا في النحو معتبرا في باب المصولة ونحوها كذا في الذبيحة وفي القنادي لو قال بسم الله رسول
بالخفض لا قبل وبالرفع قبل ولم يذكر النصب وفي رواية الزيد ونسي النصب بالخفض لا قبل ولو قال بسم الله صلى الله عليه وسلم
والاولى ان لا يفعل ولو قال بسم الله صلى الله عليه وسلم العواد قبل كله ولو قل بسم الله وباسم فلان لا قبل هو المحذور والنحو

تسمي التسمية في
ذكاة الاختيارية
عند الذبح وهو على
المذبح وفي الصيد
بشرط عند الذبح
والرمي وهو على
الالة كذا في المقدور
في اول الذبح فالقاضي
الرمي والارسال دون
الاصل بغيره عند
فعله عليه حتى اجمع
شاة وسمى فذبح عليها
بشاة التسمية لا يجرى
وعلى صيد وسمى واصاب
غيره كذا في كذا
ان يذبح ذبحا من شاة
ودبح بآفة كل ولو رمى
سهم ثم رمى بغيره صيد
قال يكره ان يذكر مع اسم
شاة فلو ان يقول عند
الذبح اللهم تقبل من فلان
مسائل اى ان يذكر
كالمطوف فيكره ولا يحرم
وهو المراد بما قال فظن
ان يقول بسم الله محمد
رسول الله

اخرجه في التفسير من حريص من الامم من ابن طيبان عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله سبحانه وتعالى فاذا ذكر واسم الله عليها صوات
 قال اذا ردت ان تحرك البقرة فانهما ثم قل اسد كبريتك ذلك ثم سمع ثم انخر او قال صحيح على شرط الشيخين والعجب من المصنف كيف
 ترك الحديث المرفوع فيه وحجج على نفسه وهو اخرجه الا انه التفت في قسم في الضحايا من فتادة من المتن ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يصلي بكيتين الميمين اقرنين يديه يديه اليمنى ويسمى ويكبر ويضع رجليه على مقاحما في لفظ المسلم يقول بسم الله والله اكبر
 ولعل المصنف اراد الاستدلال بالقرآن مفسر لم يقل صحابي فاما كان ذلك فهو حسن وفي الذخيرة قال الباقى والمحب
 ان يقول باسم الله اكبر يعني بدون الواو ثم قال وذكر خمس الائمة الملواني ويحب ان يقول بسم الله اكبر يعني بدون الواو
 الا ان الواو يقطع قور التسمية قل الاترازي وفيه نظر قلت نظره صحيح لان الذي ثبت في الحديث الصحيح على ما ذكرنا بالواو فلا ينبغي
 ان يترك اتباع الحديث ثم قال النجيب بن الحلق واللغة شلى قال القدرى في تحفه والمراد بذلك بيان محل النجيم وفيه
 الجامع الصغير للباس بالنجيب في الحلق كله وسطه واعلاه واسفله مش وفي المبسوط ما بين اللبنة واللجين واللبنة راس الصدر والجماع
 الذي قال صاحب الحاشية واتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيان ليس فيه رواية القدرى وذلك لان في رواية القدرى
 النجيب بن الحلق واللبنه وليس بينهما نجي غير فاعمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير وقال السكاكي وانما عا لفظ الجامع لما بين ان
 المبسوط والجامع الصغير اختلفا فاس حيث الظاهر فان رواية المبسوط تقتضي الحل فيما اذا وقع النجيب فوق الحلق قبل العقدة
 للذين اللبنة واللجين فعمل وفي رواية الجامع الصغير ان لا يحل لان على رواية محل النجيب الحلق فلما دفع قبل العقدة
 لم يكن الحلق على النجيب فلا يجوز فيكون رواية الجامع مفيدة لاطلاق رواية المبسوط وقد صرح في الذخيرة ان النجيب اذا وقع على
 من الملقوم قبل العقدة لا يحل كذا ذكره في فتاوى اهل سمرقند وبه قالت الثلاثة ولكن ذكر الامام المرسقي في فوائدهم ان لا يحل لان
 المعبر قطع اكثر الاوداج وقد وجد سوار كان فوق العقدة بوضوح وفي الخلاصة هذا خلاف قول عامة المشايخ وقال صاحب الثمانية
 كان ينبغي بفتح به وكان يقول الامام الرسعي مستند في القول والعمل فاذا اخذنا يوم القيمة بسبب العمل بقوله نحن نأخذه ايضا
 وقال الاترازي وذكر في فوائدهم الرسعي انه سئل عن رجل شاة فبقيت عقدة الملقوم مما يلي الصدر او كل اسم لا قال هذا قول العوام
 من الناس وليس بها معتبة ويجوز كلها سواء كانت بفتح العقدة مما يلي الراس او مما يلي الصدر واما المعبر عندنا قطع اكثر الاوداج
 وهذا صحيح لانه لا اعتبار بكون العقدة من فوق او من تحت الاترازي الى قول محمد بن الحسن في الجامع الصغير للباس بالنجيب في
 الحلق كله اسفل الحلق او وسطه واعلاه فاذا نجي في الاعلى لا بد ان يبقى العقدة من تحت ولم يلتفت الى العقدة لان في كلامه سبحانه
 وقع ولا في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم بل الذكاة بين اللبنة واللجين بالحديث وقد حصلت كيف ما بقيت العقدة لا سيما
 على نديب ابى حنيفة فانه يكتفي بالثلاث من الاربع اي ثلاث كانت ويجوز ترك الملقوم اصلا فالطريق الاولى ان يحل النجيب
 اذا قطع الملقوم من اعلاه وبقيت العقدة الى اسفل الملقوم وقال تاج الشريعة في شرحه قوله والنجيب بين الحلق واللبنه اراد
 بذلك بيان محل النجيب فجوز في اعلا الحلق واسفله وسطه في رعاية الجامع الصغير يقتضي ان النجيب فوق الحلق قبل العقدة لا يجوز
 لانه جعل الحلق محلا وكان فوق العقدة وبهذا ذكر في الفتاوى ووضح الاصل يقتضي ان يحل لانه بين اللبنة واللجين وان كان
 فوق العقدة لان شمس الائمة فيه وقال فيه دليل على ان اعلى الحلق ووسطه واسفله سواء فيكون المراد على هذا التفسير يكون
 في الاصل مقيد كما ذكر في الجامع الصغير فيكون المراد من كل اثنين ما يستفاد من كلته في وكان معناه الذكاة في الحلق
 بغيره ورواية الجامع الصغير قلت لفظه بين في اللغة بمعنى وسطه يقول جلست بين القوم اي وسطهم ولفظ لظرفية ولكنه

حال النجيب
 بين الحلق
 واللبنه
 وفي الجامع الصغير
 لا راس النجيب
 في الحلق
 كل وسطه
 ولعله اسفله
 صاحب الهداية

التي معنى من ايضا كما في قوله سبحانه وقع فادخلني عبادي اي بين عبادي في مستغفار من احد علمائنا فاحسن الاخر فعلى هذا يحمل معنى ما ذكره
 القدر في على ما ذكره في الجامع الصغير فافهمهم والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم ان الذكاة ما بين اللبنة والحيين شئ اى الاصل في
 الذبح قوله صلى الله عليه وسلم ولم يثبت هذا الحديث بهذا العبارة والمخرج الدار قطن في نسخة عن سعيد بن سلام العطاردى شئ
 عبد الله بن يربل الخزازي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يربل
 من الورق فارتفع على رجل اورق يصيح في محتاج صبي الا ان الذكاة في الحلق واللينة فقال في التفتيح هذا اسناد ضعيف بمرو
 وسعيد بن سلام اجمع الائمة على ترك الاحتجاج به بن نية وقال البخاري يترك موضع الحديث وقال الدار قطن في حديث
 بالبواطيل مترك واخرجه عبد الرزاق في مصنفه موقوف على ابن عباس وعلى وعرضي اصدق عنهم الذكاة في الحلق
 واللينة وقد منه نال اللبنة والحيين عن فرد وهذا من باب تسمية الحال باسم المحل كقولهم جري النهر وسال الميزاب هم ولا يجمع
 الجري والعروق شئ اى ولان ما بين الحلق واللينة مجرى الطعام والماء ومجمع العروق السارية في البدن هم في حلق
 بالفضل في شئ اى فيما بين الحلق واللينة وارا دبا لفضل فعل الذبح هم انهار الدم على البلخ الوجوه شئ اى اسالة الدم
 يقال انهرت الدم اذا اسلته وقال ابن دريد انهر العروق اذا لم يرد منه رعموا وقال ابن عباد انهر البطن اى انطلق
 وكذلك انهر ومنه اسقط والنه واحد الانهار فكان حكم الكل هو انهر اى اراد بكل الحلق وسطه واعلاه واسفاهم قال
 والعروق التي يقطع في الذكاة اربعة شئ اى قال القدر في العروق التي هي محل القطع في التذكية اربعة
 عروق هم الحلقوم والمرى والودجان شئ الحلقوم بضم الحاء هو الحلق والمري في زائدة والمرى بالضم وذكره
 في العباب في باب مرأب العزقة في اخره وقال بقوله مرى الجزور والشاة المتصل بالحلقوم الذي يجري فيه الطعام
 والشراب والمجمرى شئ سير وسرر والودجان تشبیهة ورج قال الصنعاشي الودج والودج عروق في العنق
 ونهاودجان وقال الليث الودج عرق متصل من الراس الى النحر وجميع الودج هي عروق تكثف الحلقوم بقوله صلى الله عليه
 وسلم افر الودج بما شئت شئ هذا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه ولكن بغير هذه العبارة فهو واعين بها
 بن حرب عن مري بن قطري عن عدي بن حاتم قال قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت احدا فاصاب مري
 وليس حسكين اينج بالمروة وشقة العصا فقال افر الدم بما شئت وذكر اسم الله وفيه اشارة للنسائي انهر الدم وكذا
 رواه احمد في نسخة قال الخطابي ويروى امر قال . اصواب امر سكون اليمه وتحقيق الراء قلنا وبجدة اللغات
 رواه ابن جبان بنهي صحيحه والحكم في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال السبكي في الروض الانفت
 امر الدم بكسر الميم اى ارساء يقال ادم ما يراى سائل قال كذا رواه نغاس ومنه رواه ابو عبد الله سكون الميم جعل
 من ريت الصوع والاول شبه المنغير وجمع الطر في في نهم بين الروايات الشامة وفيه رواية رابعة عند النسائي في
 سنة الكبري اعرف قلت يكون الجميع برواية ابي عبد الله جنس روايات توضيحا ان الاولى امر من الاحرار والثانية امر
 من المراءون ثانيا والثالثة انهم من الانهار والرابعة اعرق من الاعراق واصلة ارق من الاراق والبارز ائدة
 والخامسة من المري افس ما في قوله افر الودج اى اقطعها قالوا هو يفتح المزة قلت هنا ما دنان الفري والافرا فالاول
 فلاتي مجرد والثاني مزيد فيه والتمرق بينهما في المعنى ان الفري هو القطع للاصلاح والافرا هو القطع للافساد فليكن
 كسر المزة هنا اليق فافهمهم وهي اسم جمع واقله الثلاث فليتناول المري والودجان شئ اى الودج اسم جمع واقله جميع

والاصلة
 فعل
 عليه السلام
 الذكاة
 اللبنة
 والحيين
 ولا يجمع
 الجري والعروق
 يحصل الفعل
 فيها
 على البلخ الوجوه
 فكان حكم
 انهار
 قال والودج
 التي تقطع
 في الذكاة
 اربعة الحلقوم
 والمرى والشاة
 لقطعها
 افر الودج
 بما شئت
 وهي اسم جمع
 واقله الثلاث
 فليتناول المري
 والودجين

اولا ثم رجع الى ما ذكرنا من وجوب قوله لا بد من قطع الحلقوم والمرى واحدا للودجين وفي الغاية وعن ابى يوسف ثلاثا رعايات
احدهما بجذبه يعني قطع الثلاث اى ثلاث كانت والثانية اشترط قطع الحلقوم مع الاخرى والثالثة اشترط قطع الحلقوم
والمرى واحدا للودجين هم ومن محمد انه يعقبه اكثر كل فردش يعني لا بد من قطع اكثر كل واحد من الاربعة هم وهو رواية من
الى حنيفة ش اى ماروى من محمد بن وهب عن ابى حنيفة رحمه الله ان كل فرد منها ش اى من الاربعة هم اصل بنفسه
لا لفضل من غيره ولورود الامر في ش اى قطعه واراد بالامر قوله على المصلحة سلم اذ لا ووقع وانما ش اى من غير
اكثر كل واحد منها ش اى من الاربعة والاكثر حكم الكل هم ولابى يوسف ان المقصود من قطع الودجين انما هو الدم
اسالته هم فينبى احد بهما من الاخر اذ كل واحد منهما ش اى من الودجين هم مجرى الدم للاحلقوم بى الف المرى فانه
ش اى فان الحلقوم هم مجرى العلف والماء والمرى مجرى النفس فلا بد من قطعها ش اى من قطع الحلقوم والمرى
وكذا فسر شيخ الاسلام خواهر زاده في بسوطه وقال المرى عرق اهل مجرى النفس وقال الكشاف في تفسير سورة الاحقاف
الحلقوم يذلل الطعام والشراب ونسبه القدرى بخلاف ذلك في شرح مختصر الكرخى فقال الحلقوم مجرى النفس والمرى
مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وبكذا ذكره في الايضاح وهو الصحيح بويده قوله سبحانه وتعالى فلو لا اذا بلغت الحلقوم
وقال في ديوان الادب المرى الذى يذلل فيه الطعام والشراب فى المغرب المرى مجرى الطعام والشراب وفى الجملة
مرى الانسان وغيره مجرى الطعام الى جوفه وقبل المذكور فى المتن عني من الشئ والصحيح منها عكسه هم ولابى حنيفة
ون الاكثر فيقوم مقام الكل فى كثير من الاحكام ش نحو مسح الراس وتكشاف العورة فى الصلوة وتغطية الراس
فى الاحرام ونحو ذلك هم واي ثلاث قطعها فقد قطع الاكثر منها ش اى من الاربعة هم وبما هو المقصود يحصل بها ش
اى والذي هو المقصود من الذبح يحصل بالثلاث اى يقطعها هم وهو ش اى المقصود هم انما هو الدم المسفوح
ش اى اسالته هم والتوجيه فى اخراج الروح ش اى الاسراع والتسهيل فى ارباق الدوح وبما جاز المصلحة من دجاء
توجيه اذ تجلته ومنه موت وحى اى سميع والدعابا لمد القصه السهقة هم لانه ش اى لان الحيوان هم لاي بعد
قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج الدم بقطع احد الودجين ش فلما احتجنا الى قطع الآخر لوصول المقصود باحتياج
هم فيكتفى فيه بخرزاعن زيادة التعذيب ش اى اكتفى بقطع اكثر الاربعة للاضرار عن زيادة تعذيب الحيوان
لان المقصود اذ حصل بالثلاث يكون قطع الزائد زيادة تعذيب حيوان بلا فائدة لان ما هو المقصود من قطع الودجين
يحصل بقطع احدهما وهو التوجيه لان مجرى النفس اذا انقطع اذا انقطع مجرى الطعام والشراب بموت الحيوان
من ساعة مقام الثلاث من الاربعة فى تحصيل ما هو المقصود من قطع الاربعة مقام الكل هم بخلاف ما اذا قطع النصف
ش نذا يتعلق بقوله فيكتفى به يعني اذا قطع نصف الاربعة لا يكتفى به ولا يحل هم لان الاكثر ش اى اكثر المخصص
وهو الثلاث هم باق فكان لم يقطع شيئا ش لان الاثنين لما كانا باقين كان اكثر لخص من الثلاث باقيا فلا يحل قيل
لما كان جانب الحرمة مرجحا كان للنصف الباقي حكم الاكثر فكان لم يقطع شيئا ويرى بالوجه لانه يقول هم احتياطا لاجتناب الحرمة ش
اى لاجل الاحتياط لجانب الحرمة فان قلت كيف قال لان الاكثر باق والشئ انما يكون اكثر اذا كان ما يقابله قليلا ونحو المثال
لنصف فلا يكون قليلا فلا يكون الباقي كثر اقلت الشئ قطع الثلاثة اذ المقصود من قطع العروق انما هو الدم والتوجيه
ويحصل ذلك بقطع الثلاثة فاكفى به فتركت الواحدة من الاربعة واذا ترك الاثنين غير مطلق يكون للبائس الشئ

ولا ثم رجع الى ما ذكرنا من وجوب قوله لا بد من قطع الحلقوم والمرى واحدا للودجين وفي الغاية وعن ابى يوسف ثلاثا رعايات
احدهما بجذبه يعني قطع الثلاث اى ثلاث كانت والثانية اشترط قطع الحلقوم مع الاخرى والثالثة اشترط قطع الحلقوم
والمرى واحدا للودجين هم ومن محمد انه يعقبه اكثر كل فردش يعني لا بد من قطع اكثر كل واحد من الاربعة هم وهو رواية من
الى حنيفة ش اى ماروى من محمد بن وهب عن ابى حنيفة رحمه الله ان كل فرد منها ش اى من الاربعة هم اصل بنفسه
لا لفضل من غيره ولورود الامر في ش اى قطعه واراد بالامر قوله على المصلحة سلم اذ لا ووقع وانما ش اى من غير
اكثر كل واحد منها ش اى من الاربعة والاكثر حكم الكل هم ولابى يوسف ان المقصود من قطع الودجين انما هو الدم
اسالته هم فينبى احد بهما من الاخر اذ كل واحد منهما ش اى من الودجين هم مجرى الدم للاحلقوم بى الف المرى فانه
ش اى فان الحلقوم هم مجرى العلف والماء والمرى مجرى النفس فلا بد من قطعها ش اى من قطع الحلقوم والمرى
وكذا فسر شيخ الاسلام خواهر زاده في بسوطه وقال المرى عرق اهل مجرى النفس وقال الكشاف في تفسير سورة الاحقاف
الحلقوم يذلل الطعام والشراب ونسبه القدرى بخلاف ذلك في شرح مختصر الكرخى فقال الحلقوم مجرى النفس والمرى
مجرى الطعام والودجان مجرى الدم وبكذا ذكره في الايضاح وهو الصحيح بويده قوله سبحانه وتعالى فلو لا اذا بلغت الحلقوم
وقال في ديوان الادب المرى الذى يذلل فيه الطعام والشراب فى المغرب المرى مجرى الطعام والشراب وفى الجملة
مرى الانسان وغيره مجرى الطعام الى جوفه وقبل المذكور فى المتن عني من الشئ والصحيح منها عكسه هم ولابى حنيفة
ون الاكثر فيقوم مقام الكل فى كثير من الاحكام ش نحو مسح الراس وتكشاف العورة فى الصلوة وتغطية الراس
فى الاحرام ونحو ذلك هم واي ثلاث قطعها فقد قطع الاكثر منها ش اى من الاربعة هم وبما هو المقصود يحصل بها ش
اى والذي هو المقصود من الذبح يحصل بالثلاث اى يقطعها هم وهو ش اى المقصود هم انما هو الدم المسفوح
ش اى اسالته هم والتوجيه فى اخراج الروح ش اى الاسراع والتسهيل فى ارباق الدوح وبما جاز المصلحة من دجاء
توجيه اذ تجلته ومنه موت وحى اى سميع والدعابا لمد القصه السهقة هم لانه ش اى لان الحيوان هم لاي بعد
قطع مجرى النفس او الطعام ويخرج الدم بقطع احد الودجين ش فلما احتجنا الى قطع الآخر لوصول المقصود باحتياج
هم فيكتفى فيه بخرزاعن زيادة التعذيب ش اى اكتفى بقطع اكثر الاربعة للاضرار عن زيادة تعذيب الحيوان
لان المقصود اذ حصل بالثلاث يكون قطع الزائد زيادة تعذيب حيوان بلا فائدة لان ما هو المقصود من قطع الودجين
يحصل بقطع احدهما وهو التوجيه لان مجرى النفس اذا انقطع اذا انقطع مجرى الطعام والشراب بموت الحيوان
من ساعة مقام الثلاث من الاربعة فى تحصيل ما هو المقصود من قطع الاربعة مقام الكل هم بخلاف ما اذا قطع النصف
ش نذا يتعلق بقوله فيكتفى به يعني اذا قطع نصف الاربعة لا يكتفى به ولا يحل هم لان الاكثر ش اى اكثر المخصص
وهو الثلاث هم باق فكان لم يقطع شيئا ش لان الاثنين لما كانا باقين كان اكثر لخص من الثلاث باقيا فلا يحل قيل
لما كان جانب الحرمة مرجحا كان للنصف الباقي حكم الاكثر فكان لم يقطع شيئا ويرى بالوجه لانه يقول هم احتياطا لاجتناب الحرمة ش
اى لاجل الاحتياط لجانب الحرمة فان قلت كيف قال لان الاكثر باق والشئ انما يكون اكثر اذا كان ما يقابله قليلا ونحو المثال
لنصف فلا يكون قليلا فلا يكون الباقي كثر اقلت الشئ قطع الثلاثة اذ المقصود من قطع العروق انما هو الدم والتوجيه
ويحصل ذلك بقطع الثلاثة فاكفى به فتركت الواحدة من الاربعة واذا ترك الاثنين غير مطلق يكون للبائس الشئ

ولانه الفجا وجهه فحصل
 ساهو للمقصود وهو
 اخراج الدم وما كان
 والمخديد عجالات
 غير المنوع لانه يقتل بالنقل
 فيكون في معنى المتخفة
 وانما كره لان فيه
 استعمال جزء الادى
 ولان فيه استسار
 على الحيوان وقدمنا
 فيه بالاحسان قال
 ويجوز الذم باليلة
 والمروءة وكل شئ انما
 الاسن القام والظفر فاشم
 فان الذي يوج بهما
 مدينة لما يكتنف
 محرم في الجاهم للصغير
 على العاقبة لانه يوجب
 فسادا فله يوجب فيه
 لنا كحط ودك
 فيقول الحل لانه
 وفي الحرمة يقول
 بكرة او لم يوج
 قال في شريح ان يحد
 الذبح شربة تقول
 عليه السلام ان الله
 كتب الاحسان على كل
 شئ فاذا قتلتوا انسانا
 القتل واذا ذبحتم
 فاحسنوا الذبحة
 وليحد احدكم شربة
 وليس بذي بحة دية
 ان يصح في آثم يحد
 الشربة فلهذا ومن
 النبي عليه السلام انه
 رأى رجلا اصعب
 وهو يحد شربة فكل

كلام رافع وليس في حديث مسلم من رواية الثوري واجبه من اجبهما ذكره سماه عيانة من جده رافع انما جابه لاحتفا سمنج
 ان بينهما واما لم يكن نصا في حديث مسلم ان قوله اما الحسن من كلام النبي صلى الله عليه وسلم نصا فيه ابو الاحوص من كلام
 رافع ثم ولانه آتة جازية شئ اى ولان كل واحد من الظفر والقرن والسن المنزوع التي تجرت وتخرج الدم من فم فحصل بها ما هو مقتود
 شئ اى بكل واحدة من هذه الاشياء وهو شئ اى المقصود من اخراج الدم ومصار كالحجر والحديد بخلاف غير المنزوع شئ من الظفر
 والسن من لانه يقتل بالنقل من لانه يوجب الموت بالفراة مع الحدة من فيكون في معنى المتخفة من فيكون حراما لما كره
 من شئ من الظفر المنزوع والسن المنزوع من لان فيه استعمال جزء الادى كالموصل لشعر الادى والانشقاق بالعدوة وهذا لما يكره
 في القرن من لان فيه اعسار على الحيوان شئ هذا وجه آخر للكرامة اى ولان في الزنج بعينه الاشياء اعسار على الحيوان وفلما
 الصنف المالة فيودى الى زيادة تعذيب الحيوان من وقدمنا فيه بالاحسان شئ اى والحال انما قد مرنا في ذبح الحيوان
 بالاحسان على ما يجي ونما التعليل بشئ الكل من قال شئ اى القدر من شئ من ويجوز الذبح بالبيطة شئ باسرة اللام وسكون
 الباء اخر الحروف وهو قشر المقصب من والمروءة شئ وهو مجرب من رقيق يربح بها كالكسبي من وكل شئ اخبر الدم شئ
 اسلام اما الحسن القام والظفر القام فان المذبح بهما سنية لما يباح شئ اشار به الى قوله لانه يقتل بالنقل من ونص
 محمد في الجامع الصغير على انهما سنية لانه وجوبه نصا شئ اى على ان الذبحة بالسن قاتمة سنية لانه اى لان محمد من ولم
 يحد في شئ اى في تحريمها نصا من النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك اطلق جوابا عنه في طرقة محمد في الذم وص عليه بالتحريم او
 بالتحليل انه ثبت القوان لم يحد فيه نصا تحتها في ذلك فيقول في الحل لا باس شئ اى لا باس بفعله على الفاعل من كل
 كل موضع يقال فيه لا باس فتركه اولى والاصح ان يتركه ليس كل ما ينبغي ان ينظر فيه فان كان شئ من يدعى على
 الفاعل والافته كانه كان اولى من به وفي الحرمة يقول بكرة او لم يوج كل شئ اى وفي الحرام يقول محمد بكرة يعني فعله
 او يقول لا يوج كل شئ اى القدر من شئ من ويستحب ان يحد الذابح شربة شئ والشربة بفتح الشين المحجمة وسكون
 الفاء السكين العظيم وشربة سميت حدهم لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتل
 واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فلهذا في حديث اخرجه الجماعة البخاري عن شاميل بن ادي عن شداد بن
 اوش عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب الاحسان الحديث اخرجه في الذبائح الى الترنجى فانه اخرجه في القصاص
 قوله القتل بكرة القاف وهي اتمية والحالة كذلك الذبحة بكرة الذال البية والحالة قوله ولوح من الراحة اى ليعطوا المارة
 بالاسراع من ويكره ان يضيحا ثم يحد الشربة شئ ذكره قفيلعا في مسئلة القدر من شئ ويضيحا بعضهم الياء من الاصجاع والضمير
 يرجع الى الذبحة وقال الكرمي في فخره اذا اراد الرجل ان يربح الذبحة كره له ان يحد بها بل يربحها الى المذبح فان يضيحا ثم يحد
 الشربة هم لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه رأى رجلا اصعب شاة وهو يحد شربة فقال لقد اردت ان تتيها موتات
 بلاحدتها قبل ان يضيحا شئ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرک في الضحابة عن حماد بن زيد عن عاصم عن حكوة عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا اصعب شاة يريد ان يربحها وهو يحد شربة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ان يربحها
 موتات بل حدود شربة قبل ان يضيحا وقال حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه واغاده في الذبائح وقال علي
 شرط الشيخين ورواه الطبراني في معجمه عن عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم الاحول به ورواه عبد الرزاق في مصنفه
 في الحديثنا من عاصم عن بكرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اى رجلا اصعب شاة الحديث مرسل وروى ما بعد

هذا الحديث مرسل وروى ما بعد

في سنة عن ابي العيص عن قرة بن جابر عن الزهري عن سالم بن عمر رضي الله عنهم قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يترك
 الشاة وان يوارى عن الميالك وقال اذا فوج احدكم فليخبره وراه احمد في مسنده عن ابي العيص عن عقيل عن الزهري به
 وكذلك رواه الدارقطني في سنة والطبراني في معجمه وابن حبان في الكامل واعلم بان لبعده ومن جهة الدارقطني ذكره
 عبد الرحمن في الحكماء وقال الصحيح في هذا عن الزهري مرسل والذي اسنده لا يتبع به وفي الموطأ ما لك
 عن مشام عن عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 ليدبحا فصره عجمي الخطاب رضي الله عنه بالدرت وكما ان احدث الروح بل فعلت هذا قبل ان ياخذ ما قوله ان يتهاثروا
 اى مرات عديدة بمعنى مائة فان قلت كيف يكون ذلك ولا يعلم الحيوان ذبحا لانه لا عقل كما قلت هذا سوال
 ساطع وفيه سوء ادب لان الله سمى في ذلك كافر وهو وهو وفيه والعقل يحتاج اليه لمعرفة الكليات وما نحن فيه ليس منا
 واجاب في المبسوط بان الحيوان يعرف ما يراد منه كما جاز في الخبر الحجة البهائم الا عن اربعة فالفها ورازقها
 وضعفها وشعاعها فاذا كانت تعرف ذلك ومبوي الشفة عند ما كان فيه زيادة المغمى محتاج واليه ولذا قيل كبر
 ان يذبح شاة والاخرى ينظر اليها قال ومن بلغ بالسكين النخاع شش قال اى القدورى في مختصره
 او قطع الراس شش اى راس المذبوح ثم كرهه ذلك وتوكل في شش اى كرهه فللمذبح بلوغ السكين النخاع قطع
 راس المذبوح ثم وفي بعض النسخ قطع مكان بلوغ شش اى بعض شش القدورى ثم والنخاع عرق ابيض في عظم
 الرقبة شش اى عرق ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب وهو عظم النون والفتح لغة وقال تاج
 الشريعة قال هو عرق وتسمى اذا ذاك النخاع ثانيا وهو يكون في الة فاسم نخاع الشاة اذا بلغ بالذبح ذلك
 الموضع والنخاع الملع من النخاع بالسون قال سفيان في الثنا وهو مشهور واما النخاع خيط ابيض في جوف عظم الرقبة
 يمتد الى الصلب قال مقدم صاحب العناية ورد بان يدن الحيوان مركب وسدح في ذلك مما قال في المغرب
 النخاع خيط ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب من الطعام والاعصاب والعروق هى شاة اثن
 واو تاروا فقه حتى يسمى بالخيط اصلا قالت قال الصغاني في العباب قال الكسائي النخاع والنخاع بالحركات الثلاث فيط
 الابيض الذي في جوف القضا وقال في باب الدمار الموحدة النخاع بالكسر العرق الذي يكون في الصلب
 وهو غير النخاع بالنون فانه الخيط الابيض الذي يجري في الرقبة ونخاع الشاة اذا بالغ في ذبحها وموان يقطع
 عظم رقبتها ويبلغ بالزبرج النخاع ثم كثر حتى استعمل في كل سبالغة انتهى وكذلك قال الكرخي في شتمه وكبره
 اذا ذبحها ان يبلغ النخاع وهو العرق الابيض الذي يكون في الرقبة وكبره له ايضا ان يخفها قليل ان يذبح
 سلخ او نخاع فلا بأس بذلك هم اما الكراهة فلما روى عن النبي عليه السلام انه نهي عن نخاع الشاة اذا ذبحت شش رواه
 محمد بن الحسن في كتاب الصيد من الاصل بن عبيد بن المسيب قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يذبح الشاة
 اذا ذبحت وهو مرسل ومعناه مرفوعا وقال الطبراني في معجمه حديثنا ابو نضيفة الفضل بن المارث حديثنا ابو ابيد
 الطيالسي حديثنا عبد الحميد بن عبيد بن جهم عن محضر بن حوشب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
 وسلم نهي عن الذبيحة ان يعرض ورواه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه بن جهم بن حوشب ان ممن لا يذبح بكبرية
 ولا يذبح به وقال ابراهيم بن الحارث في غريب القوس ان يذبح الشاة ينفع وروى الباقى من مشام

قال ومن

يلزم بالسكين

النخاع او قطع

الراس كره

ذلك وقيل

د يذبحه وفي

بعض النسخ

عظم مكان

بلوغ النخاع

عرق ابيض

في عظم الرقبة

اما الكراهة فلما

روى عن النبي

عليه السلام

انه لا يذبح

نخاع الشاة

اذا ذبح

لو كانت تعيش قبل قطع العروق أكثر تعيش المذبح حتى يحل قطع العروق ليكون الموت مضافا إليه ما إذا كانت التعيش إلا
كما تعيش المذبح فإنه لا يحل لأنه يحصل الموت مضافا إلى الفعل السابق فلا يحل هم قال شل في القدر من م ولا تأسر من
الصيد فكذا تده الذبائح وهو أي الذي استأنس أي الحيوان الذي صار لنا لبني آدم في البيوت ثم يريد بوجه فكذا تده الذي
وهو ما بين اللية والحيين لأنه صار كالشاهم وما توحش من النعم فكذا تده العقر والجرح شل أي والحيوان الذي صار وحشيا بان
اختلط بالوحش باليودي من النعم وهي الأبل والبقر والغنم كلمة من في الموضوعين للين لأنه صار كالوحش فكذا تده العقر والجرح
كيف اتفق هم لأن ذكاة الاضطراب إنما يصار إليه عند العجز عن ذكاة الاختيار على ما مر من شاربه إلى قوله وإن في كالبديل من الماوت
هم والعجز تحقيق في الوجه الثاني شل وهو توحش النعم هم دون الأول شل وهو استئناس الصيد هم وكذا ما تروى من النعم في بير
شل أي سقطبان وقع الجمل أو البقر أو الشاة في بيرهم ووقع العجز عن ذكاة الاختيار لما بينناش اشار به إلى قوله لأن ذكاة
الاضطراب إنما يصار إليه عند العجز ويقولنا قال الشافعي وأحمد والثوري هم وقال مالك لا يحل بذكاة الاضطراب في الوجهين شل
في الاستئناس الصيد وتوحش النعم ويقولنا قال الليث وربيعة هم لأن ذلك نادر شل فلا يتغير عن مكانه الأصلي هم ونحن نقول
المعتبر حقيقة العجز وقد تحقق فيصار إلى البديل كيف وإنما لا نسلم النذر قبل هو غالب شل يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم
إن لبا وابدكا وابد الوحش يعني أن لما توحش كتحوش الوحش فقد اعتبر التحوش فان قلت روى أن ناسنا وقع في بير فسل
سعيد بن المسيب أو سحر من سحره وكان رأسه من السفلى فقال لا إلا في سحره إيهيم عليه السلام قلت وروى مسلم عن
زائدة ابن أسيد بن سروق عن عباية بن جده قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قطعت القدر فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالقدر فأكفيت ثم قتم بينهم فعدل عشرة من النعم فغير فغير من ابل القوم وليس في القوم الا خيل مبيعة ففراه رجل بسيفهم
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن هذه اوابدكا وابد الوحش فما عليكم منها فاصنعوا به كذا واختر به الجارح أي أيضا
باسأده إلى عباية بن رفاعه بن رافع بن خديج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى محمد في كتاب الأصل وفي كتاب
الأثر أيضا أخبرنا أبو صيفه عن سعيد بن سروق عن جباته أبو رفاعه عن ابن عمر رضي الله عنهما أن معاوية بن جهم بن جهم بن جهم
فلما تغير على صحبه فوجي بسكن في قبل حاضرة حتى مات فاخذ منه ابن عمر رضي الله عنهما ما شئوا من النعم وقال محمد أيضا أخبرنا أبو صيفه
عن حماد عن إبراهيم بن سفيان في سروق في بير على إذا لم يقدر على سحره فحيت ما وارت فوسخره وقال محمد بن وهب هو قال في
وقال البخاري في صحيحه ما من البهائم فويل له الوحش وأجازه بن مسعود وقال ابن عباس ما أعجزك من البهائم ما في يد
فهو كالصيد وفي جهم بن سفيان في بير من حيث قدرت وراي ذلك على وهو وعائشه رضي الله عنهم إلى سب الفظ الجارح في صحيحه فاذ
كان كذلك فالتك بقول ابن المسيب بعيد به قوله فأكفيت أي افترقت قوله في بيعه أي شدد وبه قوله عشية افترقت العين
المهمة وكسر الشين المعجزة وقال خواهر زاده في شرحه فقد اختلفوا في تفسير العشية قال بعضهم هو العشرة لأن العشرة والعشيرة
سواء كالنصف والنصف قال بعضهم العشية الاما قلل الاثر أي هذا النفس واضح عندي وما وجدته في كتب اللغة قلت لعل
عشيرة بضم العين وهي القطعة من كل شئ وهو المناسب هنا على ما لا يخفى ويكون وقع فيه التصحيح في النسخ هم وفي الكتاب
اطلق فيما توحش من النعم شل أي في مختصر القدر روى اطلق الحكم ولم يفصل بين النذر في الصحراء وفي المصر هم ومن محمد
أن الشاة إذا نذت في الصحراء فكذا كانت العقر وان نذت في المصر لا تحل بالعقر لا تحل لاندفع من نفسها فيمكن اخذها في المصر
فلا يجوز المصر وغيره سواء في البقر والبعرة لانهما يذبحان عن أنفسهما فلا يقدر على اخذها وإن نذت في المصر عقيق العجز شل لأن

قال وما استأنس

من الصيد فكذا تده

الذبح وما توحش

من النعم فكذا تده

العقر والجرح فكذا

الاضطراب إنما يصار

إليه عند العجز عن ذكاة

على ما مر وأما تحقيق

في الوجه الثاني دون

الأول وكذا ما تروى

من النعم في بيرهم

لأنهم هم ذكاة الاختيار

لما بينناش ما لك ر

كأن ذكاة الاضطراب

في الوجهين لأن ذلك

نادر ونحن نقول

المعتبر حقيقة العجز

وقد تحقق فيصار

إلى البديل كيف

وأن لا نسلم النذر

بل هو غالب في الكتاب

اطلق فيما توحش

من النعم وهو محمد

أن الشاة إذا نذت

في الصحراء فكذا تده

العقر وان نذت في المصر

لا تحل بالعقر لأنها

لا ترفع عن نفسها

فيمكن اخذها في المصر

فلا يجوز للمصر وغيره

سواء في البقر والبعير

لأنهما كبيران

عن أنفسهما فلا يقدر

على اخذهما وإن نذت

في المصر عقيق العجز

والصباى كالتذاكل
لا يقدر على اخذ حق
لوقته المصطفى عليه
وهو يبدل ذكاته من كل
قال والمستحق الاول
الذي كان دججها دار
ويكره المستحق البقر
الذي فان نحرها جاز
لما الاستجاب فيه
لموافقة السنة المتأخرة
ولاجتماع العروق فيها
في المخد وفيه كفى المنهج
والكرهه لمخالفة السنة
وهي لمعنى في غيره فلا
عند الجواز والحل خلافها
لما يقوله مالك ان
لا يحل قال من
قاعة او ذبيحة او وجد
في بطنها جنينا ميتا
لم يוכל الشعر ولم يشعر
وهذا عندنا حقيقة
وهو قول زفر والحسن
بن زياد رحمهما الله
وقال ابو يوسف
والحسن رحمهما الله
اذا تم خلقته اكل
وهو قول الشافعي
لقوله عليه السلام
ذكاة الجنين ذكاه

البقر في بطنه والبعير يشقونه وبخاف القتل شبها ففتح العور عن ذكاة الاختيار فيما وفي العيون قال محمد بن رجل روى حمادة ابيته في الخبر
وسمى فلان يوكل لانه ما روى الى المنزل الا ان يكون حمامة لا تحتمل الى منزلهما وروى بن جماعة عن ابى يوسف في البعير او الثور وندفلا
يقدر على اخذه قال ان علم انه لا يقدر على اخذه الا ان يحتمل لها حمامة كثيرة فله ان يريه واما الشاة فلا يجوز اذا كانت في المصر لان البعير
يسير ويصوم ويتبع والثور يمشي فيمتنع في الاصل ارايت ان احصا قرن البعير او الظلف سلما لم يوكل قال ان رما حل وان لم يرم يوكل
وفي الثور ودراجة يعلق شجرة لا يصل اليها صاحبها فربما يقال ان كان يخاف فوتمها يوكل والا فلا وفي الثور ان يقره بقره تقتل
عليها الولادة فادخل صاحبها يد ورج الولد حل كله وان خرج في غير موضع الذبح ان كان لا يقدر على نحره يحل ايضا وان كان
يقدر لا يحل هم والصباى كالتذاكل وفي بعض النسخ كالتذاكل والصباى الجذام اذا كان لا يقدر على اخذه حتى لو قتله المصطفى عليه
وهو يري ذكاته حل كله ش قال القدوري في شتره مختصر الكرخى وحكى في النسخ في البعير اذا سال على انسان فقتله وهو يري ذكاته
حل اكله اذا كان لا يقدر على اخذه ومن قيمة فنجعل الصول بمنزلة الذمهم قال والمستحب في الابل النحر فان ذبحها جاز ويكره والمستحب
في البقر والغنم الذبح ش اى قال القدوري والذبح هو قطع العروق التي في اعلى العنق حتى الحيين والاختلاف بين اهل العلم ان النحر
في الابل مستحب والذبح فيما سواها قال السجادة وقع فضل لربك وانحر اى الجزور وقال سجادة وقع وفديناه بدمج عظيم وهو الكباش
على اعد عليه وسلم نحرى كبشين فذبحهما بيده ونحر ذبته اى جزورا استحق عليه هم فان نحرها جاز ويكره ش اى فان نحر البقر والغنم
جاز ويكره فعليه الا الذبوح هم اما الاستجاب فيه لموافقة السنة المتوارثة ش وروى ما رواه البخاري في صحيحه باسنادهم عن ابن
قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدات بيده فيما واذبح بالمدينة كبشين الممين قرنين وروى مسلم باسنادهم عن جابر
قال كنا نمتنع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نذبح البقرة عن سبعة هم ولاتجتمع العروق فيها ش اى في البقر والغنم هم
في النحر وفيها في المنهج ش وهو موضع المنهج هم والكراية ش بالرفع عطا على قوله الاستجاب اى الكراية الحاصلة في
نحر البقر والغنم واذبح الابل هم لمخالفة السنة ش وروى ذكرنا بالاول لانه زيادة لم لا يحتاج اليه في الذكاة كما لو جرح في موضع آخر
وى ش اى الكراية لمعنى في غير ش اى في غير الذبح والنحر لمخالفة السنة لالذات ذبح ما يحرم فلا تمنع الجواز والحل ش اى اذا كان
كذلك فلا يمنع النحر في موضع الذبح والذبح في موضع النحر جواز الفعل وحل المنزوع هم خلافا لما يقوله مالك انه لا يحل ش قال
في شرح الاقطع وعن مالك اذا ذبح البدن لم يوكل وهذا بخلاف ما قاله ابو القاسم ابن الجلاب في كتاب التفرج والاختيار واذبح
والغنم ونحر الابل فان رج بعير من ضرورة فلا باس باكله وان كان من غير ضرورة اكلها ومن نحر شاة ضرورة اكلت وان كانت من
غير ضرورة كره اكلها ومن نحر من غير ضرورة او من ضرورة فلا باس باكلها انتق هم قال ومن نحر ناقة او ذبح بقرة فوجد في
بطنها جنينا ميتا لم يوكل اشعر او لم يشعر ش اى القدوري اشعر الجنين اذا نبت شعره شلا عشب المكان اذا نبت عشب
هم وذا عندنا في حقيقة وهو قول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا تم خلقته كل وهو قول الشافعي
ش محمد بن الحسن في البسوط الا انه روى عن محمد بن ابي بكر الجنين اذا اشعر وتمت خلقته فاقبل ذلك فهو بمنزلة الميضة فلا يوكل
وبه قال مالك والليث وابو ثور وقال ابن الجلاب في التفرج وقال واذا ذبحت الذبيحة فاذا وجد في جوفها جنين ميت فلا
باس باكله اذا تم خلقته نبت شعره فلا لم يتم خلقه ولم يمت شعره لم يحز اكله فكل الفصل منها حيا او ميتا خارجا الفرح بحكم نفسه ولم يحز اكله
بذكاة امه فان ذكى جاز اكله وان مات قبل ذكاته لم يحز اكله وقال النحر في الحبي ذكاة جنينا اشعر او لم يشعر لقوله صلى الله عليه وسلم
ذكاة الجنين ذكاة امه ش هذا الحديث رواه احمد عشر نفاس الصحابي رضى الله عنهم الاول ابو سعيد الخدري في صحيحه

لاكل ماله
مخلب ناب
والسبع كل
مختطف
منتهب
جارج قاتل
عاده موعده
ومعنى التحريم
والله اعلم
كامة بنى دم
كيلا بعد شى
من هذه الاما
الذممة
السهم بكل
ويده حل
فيه الصعب
والشعب
فيكون الحد
حجة
على شافعي
في باحتهما

الشيء من السباع من الطير وانما الصنف قوله من السباع اليها لا الى الجملة الاخيرة لكون الجبر واحد وهو شىء فيكون بمنزلة
الجملة المتعقبين بالشروط وتصرف اليها لا الى الاخيرة كما اذا قال مرأته طاق وعبد حران كلم فلان هم لاكل ما يخلطه ناب شى
لا يتناول كل حيوان له مخلب كالحمامة وناب كالبعير وبميل في التعريف وشيخ الاسلام خواهر زاده في شرح المصطفى من هذا الموضوع ولكن فيه
نظر قوى لانه لم يذكر قط في الحديث في روايات الثقات لقطة من السباع الا مقدماتها كما ذكرى مخلب من الطير فان سبب صدق
تقار والاحاديث تنفرد ما حديث ابى ثعلبة العشى الذي هو اقرب او اصحابهم لم يذكر فيه ومخلب فاذا التقرير المصنف وشيخ الاسلام خواهر زاده
بناء على غير اصل فان قلت لم يكون ان يكون لرواية التي ذكرها يصحتم قلت لو كان كذلك لنقلنا الثقات في كتبهم وانما الاقضية من التعقيب
الا تراه في ولو صحت تلك لرواية فيمتنع انصراف قوله الى النوعين جميعا لان قوله وكل ذى ناب ولى بالانصراف لانه يكونه اقرب هم سبع
كل مختلف منتجب جارج قاتل على ما ذكرنا ووصاف السبع شى على ذلك قوله كيلا بعد شى الى اخره ومختلف من الخطة ومنتهب من
النسب لفرق بينهما لان الاختلاف من فعل الطير والاختلاف من فعل السباع فلم كان السبع مقابلا له من السبع بدين حزين
فان لم يسلطوا بدينى المنطقة ما يخطف مخلبه كما كانا يعقاب من فى لينة ما يمتد بدينى من الارض كما لا بد من عاده من عدى عليه عا
عادى فاعل علال قاض وقوله عاده نصيبه انصرف هم معنى التحريم وانه سبحانه وتعالى اعلم كرامته بنى دم كيلا بعد شى من هذه الاما
الذممة السبع لاكل شى اى معنى الذى ذكر التحريم لاجل فى ذى مخلب من الطير وذى ناب من السباع هو كرامته بنى دم بيان ان الاختلاف
والاكتفاء يقتل عادة اوصاف ذممة ثم شىء السباع كيلا بعد شى من هذه الاما ووصاف الذممة الى الاكل لان العدا شى فى ذلك
في قوله صلى الله عليه وسلم لا يوضع لكم الخمر فان البن بى وكانت كرامته بنى دم كما كانت الاباحة كذلك وكان معنى التحريم الاية الخمر
تارة يكون بالناب تارة بالمخلب الخمر يكون خلقه كما فى اليوم والخمرات او بعارض كما فى الجلالة هم ودينها في البضع الشعب شى اى فى التحريم
الاخذ وناب من السباع هم فيكون الخمر على شافعي في باحتهما شى اى الحديث انه ذكر روايا حتما مصدرا مضاف الى مفعوله وعلوى ذكر
الفاعل التقرير في باحتهما وبقوله قال مالك احمد في البضع واحمد ايضا في الشعب في رواية وفي اكثر الروايات عنه انه حرامه قال مالك فيكونا
واجبوا في ذلك اخرجه الترمذى في الحج والاطمة والسنانى في الامية والذباين وابن بطة في الاطمة كلهم عن عبد الرحمن بن ابى عمار قال سالت جابر بن
عبد الله عن البضع اصيد بنى قال نعم قلت كما قال نعم قلت انت سالت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم قال الترمذى حديث حسن
وقال فى علة قال البخارى حديث صحيح وراوى ابن حبان فى صحيحه هذا الحديث وراوى الحارثى فى المستدرک عن ابراهيم الصانع عن عطاء عن جابر بن
الله تعالى عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البضع صيد فاذا اصاب الحرم فيه كيش صيد لكل قال حديث صحيح لم يخرجناه وخرجه ابو داود
بسند السنين لم يذكر فيه الاكل لقطة قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم البضع فقال هو صيد يحبل فيه كيش اذا اصطاد الحرم واخذوا فى
اللفظ باحة الكثر اعيان ان يصيد سم للموكل فشا الخلاف فى قوله سبحانه وتعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد انتم حرم فعدوا الشافعى لو قيل سبع
ونحوه مما لا يوكل كما لا يوكل الا يجزى شى وعنه ما يجزى لان الصيد سم للموكل فشا الخلاف فى قوله سبحانه وتعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد انتم حرم فعدوا الشافعى لو قيل سبع
متنعة متوشة فانما سالت جابر بنى الله تعالى عنه من كده ما وقد ذكرت باطلها قلنا لا ينكس عليهم لانه لما قيل له اصيد قال نعم ثم قال سالت
نعم فلما كان يصيد هو كما كوال لم يقد السؤل استدل الامام غير الدين في تفسيره على ان يصيد سم للموكل بقوله سبحانه وتعالى احل لكم صيد البحر وطعمه على ما حكم لسانا
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حراما قل هذا يقتضى اكل صيد البحر وانما حرم صيد البر فى غير وقت الاحرام وفى البحر لا يوكل كالتمسح وفى البر لا يوكل كالسباع قال قلت
ان يصيد سم للموكل قلت الصيد الاية مصد بمعنى الاصطيد ويكون لاضافة بمعنى فى اى حل لكم الاصطيد فى البحر وحرم عليكم الاصطيد فى البر
ان الحرم يوزن لاكل لحم اصطيد حلالا عندنا وعندهم فاعلم ان لم يرد بالصيد فى الاية الاصطيد ولا الميزان وقد اشار الى المصنف فيما بعد من مسئلة اكل

وكرهوا أكل التراب
والبغاث
لا تأكلوا كل
الحيف قال
اللباس بغير
الذبح لا يأكل
الحب لا يأكل
الحيف وليس
من سباع
الطير قال
ولا يؤكل إلا بقع
الذي يأكل الحيف
وكذا العذاف
قال أبو حنيفة
اللباس يأكل
العقق لأنه
يخلط فأنشبه
الدجاجة
وعن أبي بصير
أنه يكره لأن
غالبه الحيف

إسواء إهمام تشبهه الميراث من قبل الأرض وجميع الموام نحو البرية وابن عباس في القنطاري يكون سكره بالارض والحد
مكره واكله ما لا يرعى فعند الشافعي واخذ في ظاهره رواية والبي ثور سباح لأن عمر رضي الله تعالى عنه حكم فيه بخبرة ولأن الأصل فيه الإباحة ولم يرد
فيه تحريم وإنما ابن عباس فعند الشافعي سباح لأنه لا ناب له كالضبيات النما من سباع الموام فيدخل في عموم النسي وانما من الجناث والحيات
حرام بخلاف لأنه ينشئ بيانه وكذا ابن اوى وبه قال أحمد والشافعي فيه قولان لأن ابن اوى يشبهه بكتاب الخبيثة كبرية فيدخل في عموم قوله
سبحانه وتعالى ويحكم عليهم الجناث والكلب حرام عن يدا ومن أكثر أهل العلم عن مالك أنه يكره ولا يكره كما في السباع والقود حرام بخلاف قال ابن
عبد البر ولا أعلم من المسلمين خلافاً أن القرد لا يؤكل ولا يجوز بيعه وروى الشافعي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن لحم القرد لأنه سباع وهو مسجوع بغير
فيكون من الجناث المحترمة وأما الدواب من سباع الميراث وعن أحمد أن كان ذئب يغرس به فهو محرّم فإن لم يكن له ناب أيضاً فلا بأس به
والوبرد وبسته من ابن عباس كحل العيس فهو حرام عندنا وعندنا شافعي وأحمد وأبو يوسف في رواية سباح لأنه مثل للارثية فيختلف البنا
والبقول فكان سباحاً قلنا له ناب فيخرج في عموم الحية هم وكرهوا أكل النخم والبغاث لأنها يأكلان الحيف شئ من كرهوا أكل
أكل النخم فيفتح الرار والمار والمجرة وسويج ثم قال أبو حاتم أجمعت في كتاب الطير وصفاتها الرخمة طهر حرمته يأكل الحيف ولا يصطاد
ولونها البياض ويقال له الأفوق والجمع الرخم ويقال في مثل العرب بعد من خيل اللانوق ورجا خالط لونها الاسماس يعني التقط الصغار
الارثية والرخمة يعظم العقاب يقال لها ام جعات وام رسالة وام فليس حقة وام عجيبة والذئب كرسنا العليل والفراخ والمعانق ولا يش
الافى ارفع موضع يقدر عليه في الصحاح الرخمة طاهر يقع يشبهه النفس في الخلقة قيل هي يؤكل عظام الميتات وأما البغاث فهو طاهر عريش
اللون الى الغيرة دون الرخمة لا يصيب شيئا وقال أبو حاتم قال أبو خطاب مما لا يصيب من الطير الارغام والبغاث وقال أبو عبد الله البغاث
من الطير صفاتها وإذا تشبهوا الوانها البغاث اولاد الرخم وقال الأصمعي البغاث التام الطير سلك العرب البغاث بارضنا يستنسى تشبه
بالنسي يفر ب مثل الشام الناس إذا كبروا وقال الأصمعي ان البغاث كرسنا البغاث تستنسى البغاث بارضنا يستنسى تشبه
واحداً قال في الجمع بنشان ومن اجزاه مجرى النعام وقال بنشانه وبغاث قال النجاشي فهو رخم طاهر يشبهها فليست بمسحونة لأن
صغورها في العجاجة في المثل ان البغاث بارضنا كرسنا من جاوزا عذبا وانما أبو تمام للعباس بن مرداس السلمي رضي الله
وهو لمعوية بن مالك يعود الحكمانيات الطير أكثرها فراخ وام الصقر مثلاً ثم رخم قال والثانية ثلاث حركات مات ما تبارك
وغير حمة وما مثله الا بعت قريب من الاغنيهم قال اللباس لعزب الزرع شئ من اى قال القدرى ولا خلاف فيه يقال الزرع قال في
العجاجة الزرع عزاب صغير يفر الى البياض هم لأنه يأكل الحب شئ من الجمع ريعات مثل طاق وطبقات وقال لا زهرى الزرع والاطح
وجمعهم يعان لا ادرى عربى هوام هم ولا يأكل الحيف ليس من سباع الطير شئ فلم يكن من الجناث ولا يدخل تحت النسي في قولنا
في الحديث المذكورهم ولا يؤكل الا بقع الذي يأكل الحيف كالفن تسمى الغربا لا يقع الذي يأكل الحيف الميتات وقال أبو الوليد في قتاده وأما القرد
الا يقع ولا سوف يقتله يشبه اجسام كل الحيف كيدون كان لا يأكل الحيف يأكل الحب الزرع لا يكره وان كان يأكل الحيف يأكل الحب كل حرم
ابن حنيفة قال أبو يوسف لا يؤكل لأنه وكذا العذاف وهو عزاب لقيط يعني يحيى في زمان القنيط ويكون ضمها في الجناحين والجمع عذافان
قال في الغباب فربما سموا النسر للسرسل عذافا قلت يعني عزاب لقيط يعني يحيى في زمان القنيط وهو شدة الحر قال أبو حنيفة هم ذئب يأكل
العقق لأنه يخلط فأنشبه الدجاجة شئ من العقق طاهر معروف يلق بسواد ويخالص ديب يعقق بصوته يشبه صوت الغرير العذاف
قال القدرى في شرحه الكرخي قال أبو يوسف حسالت ابا حنيفة عن العقق فقال اللباس قلت انه يأكل الحيف فقال انه يخلط يشبه
آخره فحصل في قول أبي حنيفة ان ما يخلط لا يكره الا بالذبح الجاج هم وعن أبي يوسف انه يكره ولا يغالب كل الحيف شئ من غالب

اكل العقيق الجيف وبه قال احمد ان اكل الجيف وقال شيخ الاسلام الاستيجابي في شرح الكافي لاخير في اكل السنو العقاب
 واشباهه لانه ذو غلب من الطير ولانه ياكل الجيف فيفسد لحمه وكذلك البازي والصقور لانه ذو غلب من الطير ولانه ياكل الجيف
 فيفسد لحمه وكذلك القعقير يريده العقيق لانه ياكل الجيف ولما اعتققت في مسودته وما اشبه ذلك مما لا غلب له فلا بأس به كذا
 عزاب الزرع لانه يتو في الجيف ولا ياكل لحمه قد قيل ان العقيق ياكل الجيف وان صح كره اكله وقال لكثير في مختصره قال يوفى
 في استيجاب القنك والسمو والذلف كل شئ من به اسبع مثل الثعلب ابن عروس لا ياكل لحمه في قتادى الوالو الجوى كل الطفا
 والفاخته والعقيق لا بأس به لانه ليس بذي ناب من السباع ولا ذى غلب من الطيور اكل له بدلا لاسن لانه ليس بذي ناب
 من الطيور وقال قحطالدين فاقصان في فتاواه ولا ياكل الحفاش لانه ذو ناب فيه نظرا بهل في ناب ليس منهى عنه اذا كان
 لا يصطاد بناه في الدرية والفاخته ياكل والى يس بضم الراء وكذلك الحطاف ولا خلاف فيه لكثير العلماء واما الحفاش فقد
 ذكر في موضع انه ياكل وفي موضع انه لا ياكل وقيل احمد وعنه احمد الحطاف محرم ولا ياكل بله خلاف وعنه ابن يوسف ياكل
 اليوم لانه يقتلف بالقول هم قال ويكره اكل الضب الضبع والزنبور والسحفات والحشرات كما يشئ اى قال القدرى الا الزنبور
 والسحفات وليس في القدرى وفي العباب الضب وسميه او جمع ضبات وافيه مضيه على فعلته كما قالوا الشيخ مشيئة وفي المثل
 اعر من ضب لانه ربا اكل مسولة والاشئ منه والنبط يشترط ان يذبح بضم الراء وسحفاة بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء
 قال تاج الشريعة بن من حيوان الماء قلت لا يكون في الفجر فانه لا يكون في البر والحشرات جمع حشرة وهي دغارد والذلف
 هم اما الضبع فلما ذكرنا شئ اشتهر بقوله الا انه ذو ناب خل فيه ضبع يعنى انه ذو ناب قد استوفينا الكلام فيه هناك
 واما الضب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عايشة رضي الله تعالى عنها حين سألته عن كاهل شئ يذروه محمد بن الحسن عن
 الاسود عن عايشة رضي الله تعالى عنها انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكله فنهى عن اكله فنهى عن اكله فنهى عن اكله فنهى عن اكله
 على الباب فرادت عايشة ان تعطينه فقال صلى الله عليه وسلم تعطينه لا تاكليه والنهي يدل على التحريم وروى عن عبد الرحمن بن
 رضى الله تعالى عنه اخبر ابو داود وفي الاطعمة من اسماعيل بن عباس ومن صميم بن زرعة عن شرح بن عبيد عن ابي راسد عن
 عن عبد الرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضبان قلت قال البيهقي يفرق بين عباس وليس بحجة وقال
 الترمذي اسماعيل بن عباس ومن فيها فقال وقال الخطابي ليس سنده بذلك قلت صميم بن عباس وبن عباس وبن الشامي
 صحيح كذا قاله البخاري ويحيى بن معين غيرهما قال البيهقي في باب كذا لو ضمن لدم في سنة وكيف يقول منها وليس بحجة ولما لم
 ابو داود وهذا الحديث سكت عنه وهو حسن عنده على ما عرفت قد صحح الترمذي لابن عباس من شرح جليل بن امامته وشرح جليل بن
 وروى الطحاوي في شرح معاني الآثار سنده الى عبد الرحمن بن سنان قال سئل عن اكل الضب فاصابنا جماعة فطيننا منها وان نقد
 لتكلم بها ابو جابر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا هذا فقلنا ضباب مبتلا فقال انه امته من بني اسرائيل سحبه واب في الارض في حشوات
 هذه فاكفواهم وهو حجة على الشافعي في اباحتهم اكل الضب في حشواته رضي الله تعالى عنها حجة على الشافعي في اباحتهم اكل
 الضب لمصلحة منصف الى فاعله الفاعل محذوف ويكون مضاف الى مفعوله ويكون ذكر الفاعل مطلقا او بقوله قال مالك احمد الطحاوي
 في شرح الآثار لاجل اباحتهم اكل الضب ثم قال لا بأس باكل الضب فقال وهو القول عندنا واما لو اورد البخاري وسلم عن خالد بن
 دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ميمنة وهي خالته فوجد عندها ضبا محمدا فاهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة الى انقباط
 امرأة في العنقة المحضرة اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قد فعلت من الضب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال ويكره
 اكل الضبع
 والضب السحفاة
 والزنبور والحشرات
 كلها اما الضبع
 فلما ذكرنا
 ان الضب
 فلو ان النبي
 عليه السلام
 نهى عن كاهل
 حين سألته
 عن كاهل
 حجة على الشافعي
 في اباحتهم

والذين في
عن انفسهم
والسفاة
من خباث
المحشرات
ولهذا
لا يجب
على المحرم
بقبله
شيء وانما
تكرار المحشر
كلها
استدلالا
بالضبط
لانها منها
قال
ولا يحرم
كل النمر
لحمه
والغال

[illegible]

للقليل لا يفسده شئ قبيح بالهائس...
 نخس الابا باليقين والقتل...
 اي كل نحو الاستيفل...
 الواد والال وهو الدسم...
 اكله فيما اذ كانت...
 الما استبصل...
 من ماني البحر...
 السمك من واب البحر...
 في قوله واصحاب...
 المذكور...
 الذي...
 وقال...
 في الاكل...
 هم قوله...
 صلى الله عليه وسلم...
 صفوان عن...
 رسول الله صلى الله عليه وسلم...
 عطشا...
 لا يسكن...
 الحيوان...
 انفسهم...
 يستحب...
 وفي الادب...
 سال رسول الله صلى الله عليه وسلم...
 في سائدهم...
 الحافظ...
 والما...
 النبي صلى الله عليه وسلم...
 وغيره...

للقليل لا يفسد
 خلا فانه...
 الاستفاح...
 قبل...
 بالاكل...
 اذ...
 والزيت...
 وينتفع...
 قال...
 حين...
 وقال...
 من اهل...
 جميع...
 بعضهم...
 ولا...
 ان...
 والمحلا...
 ولحد...
 اجل...
 من غير...
 عليه...
 في البحر...
 ما...
 ولا...
 الاشياء...
 لا...
 هو...
 ولنا...
 عليهم...
 د...
 حيث...
 عليه...
 يتخذ...
 ونفي...

دمیة البحر
البحر یكون موته
مضاعا الى البحر
لما مات عليه
من غير انفة
قال دكاس
ياكل البحر
والمارس على النوح
للماء و الجراد
بالا ذكاة و قال
ما اكل الجراد
الا ان يقطع الخفة
راسه و يشويه
لاذ صيد البر
ولهذا يجب
على الحرم يقتله
جراد يلق به
فلا يحل الا يقتل
كافي ساكنه و الخفة
عليه ما دونها
و سئل على مني فله
عن الجراد يخذله
الرجل من الارض
وفيه الميتة و غيره
فقال كله

انه قال السمك الطافي حلال لمن اراد اكله و زاد فيه كج عن سفيان الطافيه على الماء و روى ايضا من حديث هشام بن
فتادة عن جابر بن زيد ان عمر رضي الله تعالى عنه قال الجراد و النون ذكاة و روى غيره ايضا عن الثوري عن جعفر بن محمد عن
عن علي رضي الله تعالى عنه قال الجراد ذكاة و روى غيره عن ابن عباس عن عثمان بن عفان عن علي رضي الله تعالى عنه قال كل
ما طعم البحر قلت قد روي عن ابن شبة اني سمعت من علي بن سهر عن الاصلح عن ابن ابي النضير عن رجل بن جابر عن علي بن ابي
البحر فاجبه قد جعل سمكا كثيرا فقال كل ما لم يرس كما طافيا و روى عبد الرزاق في مصنفه عن الثوري عن الاصلح عن ابن ابي النضير
سال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن اشياء في اخره انه قال لابن عباس في قاذوا البحر جعل سمكا قال فلا تأكله قال
و حديث عمر و علي رضي الله تعالى عنهما لا ينافي في حديث جابر و ما حياش بان فانه منكره اقال سمك لابن سبعين ثينة احب الي
اروى حديث ابن بن عباس في ذكره الرزقي في احكام القرآن هم وميتة البحر بالفظ البحر ليكون موته مضاعا الى البحر لا مات فيه
من غير آفة ش با جواب عما تسلكون من قولهم ان ميتة البحر موصوفة بالمل يعني موته البحر بالفظ اي رماه البحر حتى يكون موته
مضاعا الى البحر لانه اذا رماه البحر و مات يكون موته بسبب في البحر اي في مائه ميتة البحر بخلاف ما اذا مات في البحر من غير
آفة فان مات حتف آفة فان موته لا يضاف الى البحر هم قال ولا بأس بكل البحر ميتة الماء ما بهي و انواع السمك و الجراد من
ذكاة ش اي قال القدر و روى و الجرح كسيرة الجرح و تشديد الرابطة و اخر الحروف ساكنة و في آخره ثمانية قال في كتب اللغة
يؤتى من السمك في الغاية الجرح الحري و قال الكافي الجرح في الفارسية هي باي جوسحق قلت الجرح السمك السوء و لما و سمك
التي تكون في صور الميتة و هي هو السمك و انما احل انواع السمك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتان الجرح و ذكاة و في غير ذلك
عن عمر و ابن عباس عن عوفيا بن الطنج قالت خرجت مع ولية لنا فاشتهينا جرحية فبقينا في غلطة فوضعنا ما في زنبيل فخرج راسها من
و ذنبها من جانب آخر فمررنا على رضي الله تعالى عنه فقال كبر اخذت قال فاشترت فقال اطعمه يا خصة او سمع للرجال فيليل
على ان الجرح ياكل لانه نوع من السمك فيجعل كسائر الانواع و هذا الحديث حجة لنا على بعض الرافضة اهل الكوفة فانهم كبروا
اهل الجرح و يقولون ان كان ديونا يدعون اناس الى حليته فمعهم به هو متروك يقول على رضي الله تعالى عنه كذا قال خواص
في شرحه و روى محمد ايضا في الاصل عن ابن عباس انه سئل عن الجرح قال ما نحن فلا يري به باسا و ما اهل الكوفة فيكون
صح عن علي بن عباس اباحه الجرح لم يرد عن غيرهما خلاف حل ذلك محل الاجماع و كذا الجراد حلال سوالات حتف انفة و قتله لا
بان قطع راسه و قال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع الاذنه و روى غيره ايضا عن الجراد و روى غيره ايضا عن الجراد و روى غيره ايضا
يجب على الحرم يقتله و لا يكون صيدا فلا خلاف فيلانه متوحش اما جراد و فهو ان يقتل بما شاء كما في قتله
القتل قد مر في باب الحج فالا يحل الا بالقتل كما في سائر ش اي اذا كان كذا كذا فلا يحل الا بالقتل كما في سائر ش
حتى قالوا انه اذا غفل عنه حتى مات حتف انفة او جعل الكل في عزاره و ماتوا فانه لا يحل كذا ذكره شيخ الامام جواهر في
شرح كتاب الصيد و الجرح عليه و روى ش اي على ما كذا اراد بقوله ما روى عنه صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتات الى بيت
ولا يرد علينا كراهة الطافي لانه مخصوص بالي بيت الاخر و قال محمد في الاصل بلغنا عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال
ذكاة السمك و الجراد واحدة هم و سئل على رضي الله تعالى عنه عن الجراد يا خذله الرجل من الارض فيها الميتة و غيره فقال كذا
بذا ذكره محمد في الاصل و قد بلغنا عن علي رضي الله تعالى عنه انه سئل عن الجراد الى اخره فدل على حل الجراد مطلقا سوالات حتف
انفة و مات بجلته بان اصالة بطر في الطريق فمات في الكافي و لان موته لا بد ان يكون بسبب فانه يحري الاصل في المعاش كما

تقبل ان بعض السمك اذا انخرع فيه الماء يصير جرادا اذا مات في النار فقامت في غير موضع اصله واذا مات في الماء فقامت في غير موضع ميتته
 بذلك سبب لموته وروى ان مريم سالت لما هبتا ففرقت الجراد وعرض الله تعالى منه كان معها اكل الجراد هم وذاشش اى قول على بن ابي
 تعالى عنهما كلامهم من فسادته شش ميت اجاب لفظي من التجاسين في اللفظ فكلفتين في المعنى فان قوله كما امر من اكل اكل والبغير فيه جميع
 الى الجراد وقوله كلكه تاركه لما بعده وهو من الفاظ التوكيد المعنى هو من اكل على ابا حنيفة وان مات حنف نذش اى على ابا حنيفة اكل الجراد وان
 من غير آفة هم بخلاف السمك اذا مات من غير آفة لا نأخذ منه بالفضل لورده في الطافي شش وهو حديث جابر بن عبد الله تعالى عن ابي
 حديث جابر بن عبد الله عن ابي بن ابي السمك الجراد فافهم ثم الاصل في السمك عندنا اذا مات آفة شش كما اصدته ولقائه لما على طرفه فخذ ذلك
 ثم يحل كما لا يخفى بهذا اصل في اشتراط الآفة في موت السمك لتفصيله لا لوجوبه ان اذا مات بآفة يحل كما لا يخفى كما لا يخفى
 من الماء فان اخذه سبب لموته فان قلت ميتهم فيا يئيب به المله ما كان طافيا قبل النبذ قلت لم يعتبر به الوهم هنا وانما يتبر في غير
 السمك من الميوونات فانه اذا توارى عنه نصيب ولم يبع ليعمل لاحتمال ان مات من هوام الارض والقياس ان لا يعتبر التوهم في
 موضع وانما اعتبرناه بالنفس في السمك لم يعتبر به لاننا قال ما لفظ الجمل كلفهم وان مات حنف النفس من غير آفة لا يلى من عدم الشطو وهو الا
 ولما اقال هم طافي شش لانه ميت حنف النفس بغير آفة هم وتنجس عليه شش اى يتعدى الى الاصل المذكورهم فروع كثيرة بيناها في كفاية
 المتقير وعندنا انما يقف عليها شش اى على الفروع هم المتبر من بالتقيد من برز الرجل فان اصحابه فضلا او شيعة او ملائحة من برز
 الرجل برز برزانه اخرج قوله سبحانه وتعالى وبرزوا الله جميعا اى بظواهرهم منها شش اى من الفروع هم انما قطع بعضه
 على اكل ما بين وما بقى لان موته بآفة وما بين من الحى وان كان ميتا شش بعض في سائر الجليات هم فميتة حلال شش اى ميتة
 السمك حلال بخلاف غيره من الحيوانات ومنها وجب في بطنها سمكة اخرى او قتلها طيرا فلا باس باكلها لان الموت يحال الى سبب
 ظاهر وهو ابتلاء السمك وتقليل بطر منها والى سمك في حب فماتت فيه فلا باس باكلها لانها ماتت بسبب ضيق المكان عليها فكان ميتة
 بآفة ظاهرة فحل معها اذا جمعنا في خطرة لا يستطيع الخروج منها وبوقدر على خذ بغير صيد لان الجمع في مكان ضيق سبب لموتها واذا كانت
 بغير صيد فلا خير في اكلها لانها سبب ظاهر يحال الموت اليه فكان موتها حنف النفس فلا يحل اكلها وروى في شرحه روى هشام عن
 محمد بن السمك اذا كانت بعضها في الماء وبعضها على الارض امكن راسها في الارض اكلته لانه موضع نفسها واذا كان خارجا من الماء
 فان الظاهر انها ماتت بسبب المكان راسها واكثرها في الماء لم ياكل لانه موضع حيويتها فكان الظاهر انها ماتت بغير سبب المكان راسها
 في الماء واكثرها في الارض اكلته لانه ليس بموضع حيويتها فاعلم ان موتها بسبب قبض من حزم على محمد بن ابي القاسم في القارن والقران
 ولا توكل العلماء والقياس العقول قليل في جوابه هذا من غاية تعصبه لانه محال اكل بالاسد لال من حديث جابر
 وجهه ما روى قال لو لو الحى في فتاواه اذا ماتت السمكة في الشبكة وهو لا يقد على التخلص فيها او اكلت شيئا القاه في الماء لتاكله
 فماتت منه وذلك معلوم فلا باس باكلها لانها ماتت بآفة وفي الفتاوى الصغرى ناقلا عن الجامع الصغير اذا وجد السمك ميتا على
 الماء وبطنه من فوق لم ياكل لانه طافي وان كان ظهروه من فوق اكل لانه ليس بطاف وفي الذريعة لو وجد سمكة في بطن طائفة
 ياكل وان كانت طافية لا توكل ولو وجد في حوصلة طائر ياكل عند الشافعي لا ياكل لانه كالجميع وجميع الطائر عندهم ياكل فلما
 يصير جميعا اذا تغير في السمك اصغارا التي تعلل من غير ان يشق جوفه اى اصحابنا لا يحل كلكه لانه ربيعة نجس عندنا سائر افراده
 يحلهم وفي الموت بالحر والبرور طياتان شش اى وفي موت السمك بجمرة الماء او برودة روتين احدهما ياكل لانه
 بسبب حث فهو كما لو القاه الماء على الجبس والرواية الاخرى لا ياكل لان الحر والبرد صنعة من صفات الزمان فليست من الموت

وهذا عندنا من جهة
 دخل على ابي حنيفة
 وان مات حنف الله
 بخلاف السمك
 اذا مات من غير آفة
 كانا حنفه صينا بانفس
 الواج في الطافي فحل
 في السمك عندنا
 انه اذا مات بآفة
 يحل كالمأخوذ واذا
 مات حنف الله
 من خيرا فله كالحل
 كالطافي وتنحصر عليه
 فروع كثيرة بيناها
 في كفاية المتقير وعند
 التماس يقف للمبرز
 عليها منها اذا قطع
 بعضها فمات فعيل
 اكل ما بين وما بقى
 لان موته بآفة وما بين
 من الحى وان كان ميتا
 فميتة حلال فحل
 بالحر والبرور طياتان
 والله اعلم بالصواب

فالسبا واطلق القدور حتى في شرح مختصر الكرخي الروايتين ولم يسهل الى احدهما وقال شيخ الاسلام خواهرزاده في كتابه الصيد
وقد ذكر في غير رواية اصول خلافا وقال على قول ابي حنيفة الكيل وعلى قول محمد بن كمال قال في العيون حيث قال
وقال بوجاهة اذ انكسر براد الماء او حرق لم يكيل فهو بمنزلة العاني وقال محمد بن كمال لانه ما تآفة فوائده في الكافي للحاكم ولا يكيل
المجوس ولا ينجس الا فيما لا يحتاج اليه في التذكية من سكر او جراحة وبهية ياخذها وما شبه ذلك لانه لم يرد ولا بأس بغيره لمسلم
بكتاب المجوس المعلم وقارة كما يزوج بيكته ولو زوج شاة او بقرة فخرت بعد الذبح اوضح منها دم تحل وان لم يتحرك لم يخرج منها
الدم لم يكيل وهذا اذا لم يكل حيوته وقت الذبح فان علم حل واخرج الموقودة او المسفوفة البطن او المرفقة وهل حيوة حل في كمال
المناسبات بقوله سبحانه وتعالى لما وليه جباريولا يفصل في ظاهر الرواية وفي الحديث وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة ان كان بحال يعيش يوما
ولا الذكاة يحل والا لا وعن ابي يوسف اذا كان بحال يعيش اكثر من يوم ولا الذكاة يحل والا لا وفي الميظ ذبح شاة وقيل
ان كان اكثر من اربعة اكل والا لا وقيل ان تحركت كل خرج الدم او لا وان خرج الدم ولم يتحرك لم يكيل

كتاب الاضحية

من كتاب في بيان احكام الاضحية وجب للمساكين من حيث اشتغال كل منهم على الذبح الا ان الذبح اعم من الاضحية
وجب للمساكين من حيث اشتغال كل منهم على الذبح الا ان الذبح اعم من الاضحية والخصوص يكون بعد العموم وفي
اللفظ اعم ما يذبح في يوم الاضحية على وزن افعولة وكان اصطلحوا الضحية اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكوت فقلت
الواو ياء واو وقت الياو في الاضحية وكسر الياو كسر الياو في جميع الروايات في الاضحية من الاضحية قال الاضحية
فيها اربع لغات اضحية بضم الهمزة وكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعليه كسرية وباءه ونحاة وجمع اضحية كاضحية وارضطوع
قال الفقهاء الاضحية تذكو وتؤتى في الشريعة عبادة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص وفي يوم الاضحية وشروطها ان يكون
اشارة الكتاب فيها الوقت وهو ايام النحر لان السبب في معرفته الحكم الالهى وتعلقه اذ الاصل في اضافة الشيء الى الشيء ان يكون
سببا وكذا الازمنة فيذكر بذكره وكما عرف في الاصول ثم الاضحية تكررت بنكر الالوقت وهو ظاهر وقيل في سببها في حكم فعل
يوم الاضحية فكان لقولهم يوم الجمعة ويوم العيد والاضحية في سببها على سببها الوقت امتناع التعظيم عليه كما امتناع
تعظيم المملو عليها فان قلت لو كان الوقت سببا لوجب على الفقير التحقق فقلت الغنى شرط الوجوب هي واجبة بالقدرة على ملكته
بإليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول يوم النحر ولم يبيع حتى مضت ايام النحر ثم افقر كان عليه ان يصدق بعينها
او بغيرها ولا يستقط عنه الاضحية ولو كانت بالقدرة الميسرة لكان دواها شرط كما في الذكاة والعشر والحراج حيث سكت
بذلك انصاب والخارج واصطلاح الزرع آفة فان قلت ادنى ما يمكنه ان يكون اقامتها تلك قيمة ما يصلح الاضحية ولا تجزئ بل ملك
انصاب فدل على ان وجوبه بالقدرة الميسرة قلت بشرط انصاب لا ينافي وجوبه بالملكة كما في صدقة الفطر وهذا الانا وظيفة اليه
نظر الى شرطه وهو الحرية في شرطه في الفتى كما في صدقة الفطر فان قلت لو كان كذلك لوجب التملك ليس كذلك فقلت لان الفقير لا يملك
قد تحصل بالانصاف كالا عناق والمضحي ان يصدق باللم فحصل له ما كان اعنى التملك والاتفاق بالاذمة وان لم يصدق في حصول
الاخير وما حكمها بالخروج عن عمدة الواجب الى نيا والوصول الى الثواب في العقب بفضل الله سبحانه وتعالى ورحمته وشريعته بالكتابة
وهو قوله سبحانه وتعالى فضل يبيد الخوف من الملامنة صلوة العيد والضحية كذا في الكشاف روى ذلك عن ابن عباس في تفسيره في قوله
اصلة العيد والخوف من الملامنة خواهرزاده في مبسوط التفسير هو ما روى البخاري عن ابن عباس بن مالك رضى الله تعالى

كتاب الاضحية

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي كبشيتين انا يصلي كبشيتين على ذلك فقد اجتمع هم قال الاضحية واجبة شئ اى قال القدر
 في محقر ذكره الاضحية واراد بها النية لان الوجوب في صفات الفعل وانما قال بان التسمية للكمال باسم المثل هم على كل حال هم موافقون
 في يوم الاضحية شئ انما شرط الحرية لانما قربته ماله لا يصح ادوا بالملك لا الملك للمرتق وشروط الاسلام لانها فرت ولا تصح في الكفا
 وشروط الاقامة لان المسافر لمحة المشقة في ادائها وشروط اليسار لقوله عليه السلام من وجب سعة ولم يصح على الوجوب بالسعة ولا
 سعة للمفقر على باي حال ذلك مفصلا هم من نفسه عن ذلك الصغار شئ يتعلق لقوله واجبة عليهم الواو وسكون اللام جميعا ولا
 تحاول الا ذكره الان شئ هم اما الوجوب يقول ابى حنيفة ومحمد بن زفر والمحسن واحسان الروايتين عن ابى يوسف شئ وبه قال مالك
 والليث وسبعة والثوري والاوزاعي وروى الوجوب عن ابى يوسف ومحمد بن الحسن بن ياد ومهناهم بن عبد الله الرزقي
 هم وعنا سنانة شئ اى وعن ابى يوسف ان الاضحية سنة هم ذكره في الجوامع شئ وهو اسم كتاب في الفقه صفة يوسف
 ثم يقول الشافعي شئ قول احمد وبه قال اكثر اهل العلم ثم ذكر الطحاوي شئ وهو شيخ الامام الحافظ ابو جعفر احمد بن مسلم بن
 الارزقي الطحاوي الحنفي القرطبي بن خث المزني صاحب الشافعي هم ان على قول ابى حنيفة واجبة وعلى قول ابى يوسف
 ومحمد سنة مؤكدة وكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف شئ اى الاختلاف في وجوب الاضحية وسنها حيث قالوا انها واجبة على
 قول ابى حنيفة سنة على قولهما هم وبه السنة قوله صلى الله عليه وسلم ان لا تنكحوا من شعرة وطفارة شئ اى لا تنكحوا
 اخوة الجاهة الا البخاري عن سعيد بن المسيب عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من راى
 بلال ذى الحجة منكم وادار ان يصلي فليمسك عن شعرة وطفارة انتهى اراد لا يخلق شعرة ولا يظف ابط ولا يقلم اظفاره الى
 يوم النحر تشبها للمحرم واليه ذهب بعض العلماء والتعليق بالارادة ينافي في الوجوب شئ ارادة التعليق بالارادة وهو
 قوله صلى الله عليه وسلم من اراد فان من شرطية اريد فعلها وكذا قول شافعي في هذا الحديث دليل على عدم وجوب الاضحية
 لانه علقه بالارادة وهو ينافي في الوجوب وبذلك ايضا استدل ابو حنيفة في التحقيق لانه يوجب حجة ومبادل على عدم الوجوب قوله
 صلى الله عليه وسلم ثلاث كتبت على ولم يكتب عليكم اضمحى وضمحى والوتر قلت روى احمد في مسنده والحاكم في مستدركه وسكت
 عنه عن حديث بن حبان الكلبى عن يحيى بن حجة عن عكرمة عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاث
 على من الرض وهي لكم تطوع الوتر والنحر وصلوة الاضحية وقال النيسابى في نضره سكت الحاكم وفيه الوجوبان الكلبى وقبضعة
 انماى والارطى واخر جلال ارطى عن جابر الجعفي عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا كتبت على النحر ولم يكتب عليكم وجابر الجعفي
 ليضعف قال الشافعي وروى من طريق اخرى وهو ضعيف على كل حال هم ولانما لو كانت واجبة على المقيم لو كتبت على
 المسافر لانها لا تختلف الوطائف لماية كذا يشترط من الوطائف البنية كالصوم والصلوة فانها مختلفة في الانساب
 لمحة المشقة في ادائها هم وصاها كالتسمية شئ اى صدر حكم الاضحية حكم العتية يعني انها لما لم يحل على المسافر لا تجب على المقيم
 لهذا الاضحية لما لم يكن واجبة على المسافر لا يكون واجبة على المقيم والجامع في كل واحدة منهما قربته بقرب بها الى الله سبحانه وتعالى
 نصا كقولك الشاة وكذا العتية لبيان العكس مع ذلك لعلها لا تملكها ما لم يشرع بالذبح والصلوة ولا يلزم بالشرع لا يلزم
 بالنذر كالوضوء وصلوة الجنازة وهي شاة تخرج في الجاهلية في رجب يتقرب بها الى الجاهلية والمسلمون في صدر الاسلام ثم
 نسخ وفي الايضاح العتية اول ولد الناقة فالشاة تخرج وتوكل وطعم وتقات ثلاثة وما كانت في الجاهلية الرخصة والغير
 والعقبة منقحة الاضحية هم ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجب سعة ولم يصح فلا يقربن مصلا فاش بالاله شاة

قال والاضحية
 واجبة على كل مسلم
 مقيم مؤثر يوم
 الاضحية من نفسه
 وعن ولد الصغار
 اما الوجوب فقوله
 ابى حنيفة قوله محمد
 بن زفر والمحسن
 ولعن الروايتين
 عن ابى يوسف
 وعنه انها سنة
 ذكره في الجوامع وهو
 قول الشافعي وكذا
 ان على قول ابى حنيفة
 واجبة وعلى قول ابى
 حنيفة سنة مؤكدة
 وهكذا ذكر بعض
 المشايخ الاختلاف
 وجه السنة قوله
 عليه السلام ما كان
 ان يصح منك فلكا
 من شعرة وطفارة
 شاة والتعليق بالارادة
 ينافي في الوجوب ولا
 لو كانت واجبة على
 لو كتبت على المسافر
 لانها لا تختلف الوطائف
 لماية كذا يشترط من
 الوطائف البنية كالصوم
 والصلوة فانها مختلفة
 في الانساب لمحة المشقة
 في ادائها هم وصاها
 كالتسمية شئ اى صدر
 حكم الاضحية حكم العتية
 يعني انها لما لم يحل على
 المسافر لا تجب على المقيم
 لهذا الاضحية لما لم يكن
 واجبة على المسافر لا يكون
 واجبة على المقيم والجامع
 في كل واحدة منهما قربته
 بقرب بها الى الله سبحانه
 وتعالى نصا كقولك الشاة
 وكذا العتية لبيان العكس
 مع ذلك لعلها لا تملكها
 ما لم يشرع بالذبح والصلوة
 ولا يلزم بالشرع لا يلزم
 بالنذر كالوضوء وصلوة
 الجنازة وهي شاة تخرج
 في الجاهلية في رجب يتقرب
 بها الى الجاهلية والمسلمون
 في صدر الاسلام ثم نسخ
 وفي الايضاح العتية اول
 ولد الناقة فالشاة تخرج
 وتوكل وطعم وتقات ثلاثة
 وما كانت في الجاهلية
 الرخصة والغير والعقبة
 منقحة الاضحية هم ووجه
 الوجوب قوله صلى الله
 عليه وسلم من وجب سعة
 ولم يصح فلا يقربن مصلا
 فاش بالاله شاة

بن ماجة في سننه عن زيد بن الحبان عن عبد الله بن عباس عن عبد الرحمن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلا ناراواه احمد وابن ابي شيبة وفتح بن
راهوية وابو يعلى الموصلي في مسانيدهم والدارقطني في سننه والحاكم في المستدرک في سورة الحج وقال صحيح الاسناد ولم
يخرجاه واخرجه في الضعيف ايعب الله بن يزيد المقرئ حدثنا عن عبد الله بن عباس به مرفوعا وقال صحيح الاسناد ولم
يخرجاه في الضعيف يا نعم رواده من حديث بن وهب خبرني عبد الله بن عباس به فذكره موقوفات قال هكذا وقع في
والزيادة عن الشقة مقبولة وعبد الله بن يزيد المقرئ فوق الثقة وقال في التتبع حديث بن ماجة كلهم رجال صحيح
عبد الله بن عباس الضعيف فانه من افراد مسلم قال وكذلك رواه حنوف بن شريح وغيره عن عبد الله بن عباس مرفوعا
رواه ابن وهب عن عبد الله بن عباس به موقوفات وكذلك رواه جعفر بن ربيعة وعبد الله بن ابي جعفر بن ربيعة وعبد الله
بن ابي جعفر عن الاعرج عن ابي هريرة موقوفات وهو اشبه بالصواب قال ابن الجوزي في التحقيق وهذا في بيت لا يدل على الوجوب
لما في حديث من كل الغم فلا يقربن مصلا نارا قول سعة فبفتح السين اي غنى وديسا وقيل حمائل على الوجوب حديث اخر
البحاري ومسلم عن ابن زبارة عن عاذب عن ابي بردة بن يسار قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان عندي جاذقة قال
اذبحها ولن تجزيك ومن احدبك ومثل هذا لا يستعمل الا من الواجب وقال الجوزي معناه يجرى في اقامته الشدة دليل انه
ورد في الحديث من فعل ذلك فقد اصاب مستقبلا حديث اخر اخرجه الدارقطني عن ابن المسيب بن شريك حدثنا عبد الملك
عن شعبي عن مسروق عن علي بن النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم يمنع الاضحية كل ذبح في رمضان كل صوم وقال السهوي اسناد ضعيف
بمرة والمسيب بن شريك شريك قال في التتبع قال الفلاس اجمعا على ترك حديث المسيب بن شريك قيل فلو قيل ان الفلاس
عن ابي هريرة ابن عبد الرحمن بن رافع بن خديج عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
استمين واضحي قال نعم والله دين مقتضى قال وهو ضعيف ولم يدرك عائشة رضي الله تعالى عنها مثل هذا الوعيد لا يفتن
بترك غير الواجب بل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنع صم سعة من قربان مصلاة يدل على انه فعله امر عظيم وهو ترك الضحية
دليل على انها واجبة وفيه نظر على ما ذكرنا فان قلت ليس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك سنتي لم ينل شفاعتي قلت
ذلك محمول على الترك عقاوا والترك اصلا حرام هذا اجاب المقابلة مع جماعة تركوا الاذان وان كان الاذان سنت لان اعيان
السنة واجب ولا نهائش اي والان الاضحية هم قرينة يضاهيها وقتها يقال يوم الاضحية شئ كما يقال يوم الجمعة شئ وذلك
بودن بالوجوب شئ هي الاضحية يعلم بالوجوب وبكبر الاشارة باعتبار انه ذكرهم لان الاضحية للاختصاص شئ اي
الاختصاص المضاف اليهم وهو بالوجود شئ اي الاختصاص المضاف اليه فاشتبهت بوجود المضاف اليه لانه اذا
لم يوجد فيه لا يكون متعلقا بفضلا عن الاختصاص هم والوجوب هو المقصود الى الوجود هذا هو بالنظر الى الجنس شئ اي جنس المكلفين
ليكونوا ان يجمع الناس على ترك ما ليس بالواجب لا يجمعون على ترك الواجب والمعرض بان السنة ايضا تقتضي الى الوجود هذا هو بالنظر
الى الجنس لان الناس لا يجمعون على ترك سنة فاجيب بان الوجوب يقتضي الى الوجود لا استحقاق العقاب لتركهم غير ان الاداء
يقتضي بسبب شيق على المسافر استحضار الشئ هذا جواب عن قوله لما لو كانت واجبة على المقيم لو جبت على المسافر لكان ذلك
لاضحية يتحقق سبب الشئ بالوجود شاة خالية عن الوجوب لما نفقه ورعاية فراغ الامام عن الصلوة في حق بل المعصية على
جمله بين عليه من اجابته واداية طلوع العجرا الثاني من يوم اخر في حق بل السواد وهذا يشق على المسافر استحضار اي تحصيلها واداية

ومثل هذا الق
 لا يلحق بترك
 غير الواجب
 ولا تماقربة
 يضاف إليها
 وقتما يقل يوم
 الا حتى وذلك
 يؤذن بالوجود
 لان الاضافة
 للاختصاص
 وهو بالوجود
 والوجود مقتضى
 الى الوجود ظاهر
 بالنظر الى الجنس
 غير ان الاداء
 يختص بأسباب
 يشق على المسافر
 استحضارها

يرجع الى الاسباب فاذا كان كذلك سقطت عن المسافر تحقيقا كما سقطت عنه الوضوء وجاز التيمم عند الزيادة على ثلثين المثل في هذا المثل
لانه اقوى حرجا من زيادة ثلثين الماء ولان المسافر لو فرض انه وجب شاة يصلح للاضحية فانها تحتاج الى حفظ الى ان يحكي وقتها
عليه ذلك فسقطت عنه دفعا للحرج ولم يوجب جازاله سفره بما المعنى في التيمم فلم يسقط عنه قياسا على المسافر لعدم الجماع مع عدم يقوت شاة
الاضحية مع بعض الوقت شاة اي ايام الخروجهي ثلاثة ايام من فلا تجب عليه شاة اي اذا كان الامر كذلك على ما ذكره في فلا تجب الاضحية
على المسافر من بئرلة الجمعة شاة حيث سقطت عن المسافر لا مورشق عليه تخلفا بخلاف التيمم كما ذكرناه والمراد بالارادة فيها
رجوعه الى بلد علم شاة باجوابه من قوله صلى الله عليه وسلم ان اراد ان يضي منكم تقرير ان المراد بقوله عليه السلام من اراد
ما هو عند السهو شاة وهو القصد من الاضحية شاة اي ليس المراد التخيير بين الترك والابادة فصاره حال من قصد ان يضي منكم وهذا لا يليق
على نفي الوجوب كما في قوله من اراد الصلوة فليؤثر وقوله من اراد منكم الجمعة فاعسل اي من قصد لم يرد التخيير فكذا لا بد من
والعتيرة منسوخة شاة باجواب عن قوله وصار كما المعتبرة يعني انها لما كانت منسوخة لا يلزم من عدم وجوبها عدم وجوب شاة
منسوخة وفي الاكمة مستترة في كتبهم من حديث الزهري عن ابن المسيب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرج ولا تغرو
وزاد احمد في مسنده في الاسلام وفي لفظ النسائي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القرع والعتيرة وفي صحيح القزح اول التلج كان
يجمع لهم فيزجونه لعل اغنيهم والعتيرة في رجب است ابا داود عن سعيد ابن المسيب قال فرغ اول التلج كان يجمع لهم فيزجونه وقال الترمذي
والعتيرة ذبيحة كانوا يذبحونها في رجب يعطونها لانا اول الاشهر الحرام والقرع اول التلج كان يجمع لهم فيزجونه وانما اخرج الارقطني ثم العتيقة
في سنينها في الاضحية عن المسيب بن شريك عن عقبة بن القحطان عن الشعبي عن مسروق عن علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يتجيب الذكاة كل صدقة وتسنع صوم رمضان كل صوم وتسنع غسل الجنابة كل غسل وتسنع الاضحية كل ذبيحة وفعنها
قال الارقطني المسيب بن شريك عقبة ابن القحطان ثم كان رواه عبد الملك في مصنفه في اخره التلج موقوف على علي بن ابي طالب رضي
الله تعالى عنه ومن شاة اي المعتبرة من شاة تقام في رجب شاة اي كانوا يذبحونها في رجب قتيلا على ما روي في اصحاب العتيرة شاة
كانوا يذبحونها لاصنامهم وفي العتيرة الضمة الذي كان يعتبر عنه العباير كان الرجل اذا اعتزعتة روى راس من بدنه ونصبه
حيث يصنع فرق شرق من الارض ليعلم انه انما ذبح لذلك العقر ايضا العتيرة مثال ذبح وذبيحة من على ما قيل شاة اشار الى ان
في تفسير العتيرة اختلافا وقد ذكرناه فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث كتب على المديث يدل على الوجوب قلت قد مر ان
حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به من صحيح المكنون الغرض ونحن نقول انها غير فرض وانما هي واجبة فان قلت قوله عليه السلام ضحوا
فانما شاة ايكم ابراهيم عليه السلام وقد اطلق عليها شاة قلت هذا الحديث اخرجه البيهقي عن محمد بن سلمة الواسطي عن حماد بن زيد بن عمار
ابن اسلم بن كيسان عن ابي عبد الله بن عبد الله بن عيسى عن ابي داود الشامي عن ابي داود الشامي عن ابي داود الشامي عن ابي داود الشامي
قال سنة ابيكم ابراهيم عليه السلام قلنا فاما فيها قال بكل شعرة حسنة قلنا فاصوف قال بكل شعرة من الصوف حسنة وقال
الذي سمى قال البخاري لا يصح هذا اوهام ابي داود وسع واخرج بن ماجه عن سلام بن مسكين عن عمار بن عبد الله بن عبد الله بن عيسى عن
ابي داود الشامي عن حماد بن زيد بن عمار بن عيسى عن ابي داود الشامي عن ابي داود الشامي عن ابي داود الشامي عن ابي داود الشامي
كل فطرة حسنة انتهى ولان صحيح قوله ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم فيقول ان مشتركا للارام فان قوله ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم
اي طريقة فاسنة هي الطريقة المسكونة في الدين قلت وى ان ابا بكر وعمر كانا لا يصحيان احسنة ونسيت فاذ ان سارا ان كانا
فان قلت روى البيهقي عن الثوري عن ابي جعفر اسما جليل عن الشعبي عن ابي ثوري العنقاري قال دركنا ابا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما

ويقال بمعنى
الوقت تلك
عليه منزلة
المجتمعة المرد
بالايراد
فيما روي
والله اعلم
ما هو
ضد السهو
لا التخيير
والعتيرة
منسوخة
وهي شاة
تقام في
الاحكام
ما قيل

يجب على الغير سبب الغيرة أو إقامه الذليل وقد قام صدقة الفطر والاصل في القربى من يقيم القاف لم يجمع قربة ثم ان لا يجب
على الغير سبب الغيرة ولا يشترط اى ولو كان عدم الوجوب عليه سبب الغيرة لا يجب من عبده شى اى لا يجب الاضحية على المولى من عبده
هم وان كان يجب عند شى اى عن العبد صدقة الفطر لما قلنا اننا ليست بقربة مختصة فنجوز ان يجب عليه سبب الغيرة
او ان كان المستحق يرضى عنه او اذ سببه من ارضى اى حقيقة والى يوسف شى وقال مالك فكل من يتصدق بالحم لان الواجب هو ان
الدم واما التصديق بالحم فانه تطوع وقال الصغير لا يحتل التطوع فتعفى ان يطعم الصغير وليست بالحم بالاشياء التى يتصدق بها الصغير
مع بقاها واعيانها كما تجوز الاضحية كذا فى التوبة وقال محمد بن عمرو الشافعى والحم يصح من مال غيره لاس بال صغير شى لانها
فى نفس الامر تلافى مال الصغير يخط من ذام فالخلاف فى ذاك الخلاف فى صدقة الفطر شى وفى بعض النسخ بالواو اى الخلف
فى وجوب الاضحية على الاب من ولد الصغير كما خلاف فى صدقة الفطر وقال نفوسى فى شرح مختصر الدرر فى حكم اصحابنا المتأخرين
فى هذه المسئلة منهم من قال انها محمولة على صدقة الفطر فيجب مال الصغير على ابي حنيفة والى يوسف والى ابو حنيفة فندم محمد بن
ونسف من قال لا يجب في تولد جميعا لان الواجب الاضحية اراقة الدم فالصدقة بها تطوع وذلك لا يجوز فى مال الصغير
ولا يغتفر الصغير فى العادة ان ياكل جميعا ولا يجوز ان يتباع فذلك لم يثبت اجمع ان يقال انها تجب لا يتصدق بها
لان ذلك تطوع ولكن ياكل منها الصغير ويحول له رجا حقه ويتباع له بالباقي ما يتوقع به كذا يجوز ان يتباع بالباقي
بل الاضحية وقيل لا يجوز التصحية من مال الصغير فى اى شى جميعا اى فى قول ابي حنيفة وقابى يوسف ومحمد بن
رجهم الله لان القربة تنادى بالارقة والصدقة بعدة تطوع شى اى بعد الارقة فبذلك الضمير باعتبار بعد
الذبح فم فلا يجوز ذلك من مال الصغير شى اى التصديق من مال الصغير لانه يترتب من ذكابه كذا شى اى ولو
يكون الصغير ان ياكل كل ما ذبح له فيؤثر على العادة ما لم يحفظ عن ذلك هم والاصح ان يرضى من شى اى من مال الصغير
وياكل منه من يناله اى وياكل من الذى يرضى له ما لم يكن شى اى اى الذى اكله من ذكابه من ذكابه
شترى هم باقية يتوقع به شى كما منحل والغربال ونحو ذلك لا يتصدق بالحم ايضا اسلما لان مال الصغير الاكتمال
ذلك هم قال فى بعض النسخ اى واحد منهم شاة شى اى قال القدر ورمى من كل واحد من نفسه او اوداه شاة هم او يذبح
بقرة او بدنة عن سبعة شى اى سبعة نفوس علم ان الشاة لا تحرى الا عن واحد وانما قل ما تجب ذكر الستر الى
ان هذا اجماع وقال الكاكي وقال كذا وحده واليه شى اى ذكابه يجوز الشاة عن اهل بيت واحد وكذا بقرة او بدنة لانه
صلى الله عليه وسلم لما ضحى كبشين ذريهما قال اللهم هذا عن محمد واهل بيته وفريز لاخره قال ان هذا منك فلك
عمن وجده من امتى وعن ابي هريرة لما ضحى بالشاة جاءت ابنة وتقول عنى فقال ومنك فقلت يا ابا عبد الله على وجه
من اثنين بل بانهما ثوبان وقد روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال شاة عن واحد انتى والبذنة
تجرى عن سبعة اذا كانا يريدون بها وجلا شاة سبانه وتعالى وكل لك بقرة وان كان احدهم يريد اللهم لم يؤمن الكل
وكذا لو كانت نصيب احدهم اقل من السبع فلو اذ كانوا اقل من سبعة ونصيب احدهم الثلث والاخر الثلج جاز بعد
ان يكون نصيب احدهم اقل من السبع باذا اشتروا بالشركة او اشترى احدهم بنية الاشتراك ثم اشترى بغيره
يجوز الاضحية ولكن نصيب قيمته ماباع ويستوى الجواب اذا كان الكل من جنس واحد وسواجناس مختلفة احدهم
يريد جزا الصيد والاخر بى المتعة والاخر الاضحية بغيره ان يكون الكل لوجه الله تعالى ويجوز استحقاقنا والقياس

والاصل فى القربى
ان لا يجب على الغير
سبب الغيرة لهذا
لا يجب من عبده وان كان
يجب عنه صدقة الفطر
وان كان للصغير
مال يرضى عنه اياه
ودرجة من ماله
عند ابي حنيفة
والى يوسف رضى الله
وقال محمد بن
والشافعى رضى الله
بعض من مال نفسه
لا من مال الصغير
فالمعتمد فى هذا
كالخلا فى صدقة
وقيل لا يجب من
التصحية من مال
فى قولهم ان القربة
تتلافى بالارقة والصدقة
يؤثر على العادة ما لم يحفظ
ذلك من مال الصغير
ولا ياكل منه من يناله
كله ولا يصح ان يرضى
من ماله وياكل منه
ما لم يكن ذكابه
بما بقي ما يتوقع به
قال واذ جوع من كل
واحد منهم شاة
اذ يذبح بنية او بدنة
عن سبعة

والقياس ان لا يجوز
الاقص والسكنى والامة
واصل وهي القرية
الا فان كانها بلا اثر
وهو ما دوى عن
جابر بن عبد الله
ان قال غنماهم رسول الله
عليه السلام البقرة
عن سبعة والبقر من سبعة
ولا يفتقر في الشاة
فبق على اصل القياس
وتجوز من خمسة
او ستة او ثلاثة ذكره
محمد في الاصل انه
لما جاز من سبعة
فجوز من سبعة او اقل
ولا يجوز من ثمانية
احد بالقياس فخلا
نفي فيه وكذا اذا كان
نصيب احد هم اقل
من السبع لا يجوز من
الكل لا يعلم وصف
القرية في البعض
وسببها ان شاء الله تعالى
وقال مالك لا يجوز من
اهل بيت واحد
وان كانا اكثر من سبعة
ولا يجوز من اهل بيت
واكثر من اقل منها
لقوله عليه السلام
على كل اهل بيت
في كل عام ففهموا

ان لا يجوز وهو قول زفر في شرح الطحاوي والقياس ان لا يجوز لان الاحاد لان الارقاة واحدة وهي القرية الا
انما ذكرناه بالاثر وما هو دوى عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه انه قال خرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والامة
عن سبعة شش في الحديث اخرجه الجاهل النجاشي عن مالك عن ابن الزبير عن جابر قال خرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحرية البقرة عن سبعة والبقرة عن سبعة واخرج ابو داود في الاضحية والسنن في الحج عن قيس بن عطاء عن جابر بن عبد الله
عليه وسلم قال البقرة عن سبعة والجوز عن سبعة فان قلت اخرج الترمذي في جامعه للناس في سنة واحمد في مسنده وابن حبان في
صحيحه عن علي بن احمدة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فخرنا الاضحية
فاشركنا في البقرة سبعة وفي الجوز عشرة وقال الترمذي في حديث حسن غريب قلت قال البيهقي حديث ابن الزبير عن جابر بن عبد الله
تعالى عنه في اشتراكمهم وهم مع النبي صلى الله عليه وسلم في الجوز سبعة اشتراكمهم في العشرة محمول على انه
في العشرة لا في التضيعة هم ولا نص في الشاة فبق على اصل القياس شش اى لم يرد نص على ان يكون الشاة عن اكثر من
واحد فاقصر على اصل القياس وموان الارقاة واحدة فالاجوز الا من واحد فان قلت كيف يقول ولا نص في الشاة
وقد روى لما لم عن ابي عقيل زهير بن سعيد عن جده عبد الله بن هشام وكان قد ادرك النبي صلى الله عليه وسلم وهو بيت
امه زينب بنت حمزة بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم وهو صغير فمسيح راسه وعاله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع
بالشاة الواحدة عن جميع اهل البيت وقال صحيح الاسناد قلت هذا لا يدل على وقوعه من الجماعة بل معناه انه كان يصحى ويجعل ثوابها بقرته
لا بل بقرته كما ذكرناه وانما هم تجوز عن خمسة او ستة او ثمانية شش اى تجوز البقرة او البقرة وذكره في بيعا على مسئلة القدور
هم ذكره محمد في الاصل شش حيث قال اذا ذبحت البقرة عن خمسة او ستة او ثمانية هل تجزئهم قال نعم لان لما جاز عن السبعة
تعمد من نعم اول شش اى لان ذبح الاضحية اذا جاز من سبعة النفس فمادونها بالطريق الاولى وكان فايقة التقيد بالسبعة
الزيادة والنقصان هم ولا تجوز عن ثمانية شش معنى لا تجزئ البقرة او البقرة اكثر من سبعة من عامة العلماء وقال القدور
قال مالك يجزئ من اهل البيت ان ارادوا من سبعة ولا تجزئ من البقرتين وان كانوا اقل من سبعة ويجزئ بيان الان هم اخذوا
بالقياس فيما لا نص فيه شش اخذوا بالقياس اخذوا بمعنى ما خذوا نصيب على الحال اى حال كونهم الجواز ما خذوا بالقياس
في الذي لم يرد فيه نص ويجوز ان يكون التقدير اخذوا بالقياس في العامل مختلف تقديره قلنا هذا حال كون اخذوا
بالقياس ويجوز ان يكون نصبا على التعليل اى لاجل لاخذ بالقياس هم وكذا اذا كان نصيب احدهم اقل من السبع
شش نعم السبع هم لا يجوز من الكل لانعدام وصف القرية في البعض شش يعنى لا يجوز من صاحب البيت
لا يجوز من صاحب القليل كما اذا مات الرجل وخلف امراة وابنا وترك بقرة يضحيها بالم يحز لان نصيب
اقل من السبع لان نصيبها المثلث واذا لم يحز في نصيبها لم يحز في نصيب الابن هم وسببها ان شاء الله تعالى
شش اى سببها الاصل في هذا الباب ان شاء الله تعالى هم وقال مالك تجوز عن اهل البيت واحد
وان كانوا اكثر من سبعة ولا تجوز عن اهل البيت وان كانوا اقل منها لقوله صلى الله عليه وسلم على كل اهل بيت في كل عام
اضحية وعقيرة شش في الحديث اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن ابن عون عن ابي رملة حدثنا خفيف بن سليم قال كنا
وقومنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال يا ايها الناس على كل اهل بيت في كل عام ضحاة وعقيرة ترون
الاجرة هي التي يقول الناس اياها الحديث قال الترمذي في حديث حسن غريب لا تعرفوا فوالا من هذا الوجه من حديث ابن عون

قول من كذا هذا القول
 فيمنع من بيع ما كان كذا
 هذا منسوخ ولا يمكن
 انه قد يحد من سببته بعد
 ولا يظن ان كذا وقت البيع
 وانه انما يظن بعد ذلك
 فيه ما يشبه قوله وقد لا يجوز
 وقد يمكن ان يشار الى التفسير
 لا يقيم اليه ولا حسن
 ان يفعل ذلك قبل الشراء
 ليكون ابعين الخلا
 ومن هو في الرجوع
 في القرية ومن ان يصفه
 ان يكره الا ذلك بغيره
 لما بينا قل وليس
 على الفقير المسافر
 اصحبه لما بينا ذكره
 وعمره كما لا يفيك
 اذا كان مسافرا
 ومن على غير ذلك المسافر
 جبهة وخفية قل
 ووقفت اضحية يصل
 بطلح العجر من يوم النحر
 ان لا يجوز اكل المسافر
 الذي حتى يصل الى
 العيد فكل اهل الحول
 فيكون بعد الفجر
 فيه قول على السلام من
 ذبح قبل الصلوة
 فليعد ذبيحته
 ومن ذبح بعد الصلوة
 فقد تم ذبحه
 سنة المسلمين

قول من كذا هذا القول
 فيمنع من بيع ما كان كذا
 هذا منسوخ ولا يمكن
 انه قد يحد من سببته بعد
 ولا يظن ان كذا وقت البيع
 وانه انما يظن بعد ذلك
 فيه ما يشبه قوله وقد لا يجوز
 وقد يمكن ان يشار الى التفسير
 لا يقيم اليه ولا حسن
 ان يفعل ذلك قبل الشراء
 ليكون ابعين الخلا
 ومن هو في الرجوع
 في القرية ومن ان يصفه
 ان يكره الا ذلك بغيره
 لما بينا قل وليس
 على الفقير المسافر
 اصحبه لما بينا ذكره
 وعمره كما لا يفيك
 اذا كان مسافرا
 ومن على غير ذلك المسافر
 جبهة وخفية قل
 ووقفت اضحية يصل
 بطلح العجر من يوم النحر
 ان لا يجوز اكل المسافر
 الذي حتى يصل الى
 العيد فكل اهل الحول
 فيكون بعد الفجر
 فيه قول على السلام من
 ذبح قبل الصلوة
 فليعد ذبيحته
 ومن ذبح بعد الصلوة
 فقد تم ذبحه
 سنة المسلمين

وجبله المصري
اذ الراد التعميل
ان بيعت بها الى
حاجه المهر فبقي بها
كاملة الف درهم لانها
تشبه الزكوة من حيث
انها تسقط
بهلاك المسك
قبل صفى ايام الف
كالزكوة بهلاك
الضاب فيعتبر
في المصروف مكان المصل
لا مكان الفاعل
اعتبار بها بحدوث
صدقة الفطر
لانها لا تسقط بهلاك
المال بعد ما طلع الفجر
من يوم الفطر ولو
صنعت بعد ما صلى
اهل المسجد ولم يصل
اهل الجماعة اجزاء
استحسانا لانها
صلوة معتبرة
حتى لو اختلف بها
اجزائهم وكذلك
بذلك قبل وجوبها
قياسا واستحسانا
على وجه آخر
فلا يكره ان يكون
ويومان بعد

عنه فانه يجوز ان يبجوا عنه بعد طلوع الفجر وان سافر رجل فامراه وجم في المصرا ان يبجوا عنه فانه لا يجوز ان يبجوا عنه الا
بعد صلوة الامام طلوع الفجر قال محمد بن انظر الى موضع الذبح وروى ذلك عنه ابن سامة في نوادره في ذلك
روى الحسن بن زياد عن ابى يوسف انه قال يعتبر المكان الذي يكون فيه الذبح ولا يعتبر الموضع الذي يكون فيه المذبح منه
وقال الحسن ان كان الرجل في المصرا والمذبح في آخره لم يبجوا عنه ليعطى في المصرا جميعا فان ذبحوا قبل ذلك لم يبجوا عنه وقال محمد بن
المرجعي حتى يعطى في المصرا الذي فيه الذبيحة ولان تطهر في ذلك صلوة المصرا الاخر فان صلى الامام العبد ولم يطلب ابراهيم من فزع وقال
محمد بن ابراهيم صلوة العبد فليس للرجل ان يذبح الاضحية حتى يصف النهار ودخله المصري اذا اراد التعميل ان يبجوا بها
اسى بالاضحية من الى خارج المصرا فبها ما طلع الفجر من لان الاعتبار للمكان الاضحية كما مره وهذا من اشار الى كون المكان
الاضحية معتبرا من لانها من اى الاضحية هم تشبه الزكوة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضي ايام الفجر كالزكوة من
تسقط هم بهلاك الضاب فيعتبر في الفجر مثل اى مرف الواجب هم مكان المصل مثل اى محل للجم لا مكان الفاعل اعتبارا
بماش اى بالزكوة يثبت يردى في موضع المال وكون موضع صاحبه هم بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان افعاله
وهو المودى هم لانها لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم الفطر من حيث ان كان صاحب البيت وهو المودى هم ولو نحو
بعد ما صلى اهل المسجد ولم يصل اهل الجماعة من بفتح الجيم وتشديد الباء وبعد الالف نون وهو المصلي الذي يتخذه في تقار المصلي
فيها العبد ونحوه وهذا من مسائل الاصل ذكره تفريعا على مسألة القدوري وصورة ما ذكره الكشي في منتهى واذ كان الامام
قد خلف من يعطى يصفى الناس في المسجد وفي المصرا ويخرج بالآخرين الى المصلي فليس احد المسلمين ابها كان جاز في ذبح الاضحية
وهو معنى قوله هم اجزاه استحسانا لانها صلوة معتبرة حتى لو اختلف ابهاش اى بالصلوة في المسجد في المصرا اجزائهم من حتى لا
عليهم الذاب الى اجماعه ولو لم تكن معتبرة يجب عليهم الذاب الى اجماعه في القياس لا يجوز لانها عبارة دارت بين السجود وقوله
فيجب ان لا يجوز احتياطا وذرالة من حيث كونها بعد الصلوة يجوز من حيث كونها قبل الصلوة التي يردى في اجماعه لا يجوز
وكذا على من عكسه مثل اى وكذا يجوز استحسانا لا قياسا عكس الحكم المذكور وهو ان يعطى اهل الجماعة وكون اهل المسجد وقيل يوش
اى العكس هم خارج قياسية واستحسانا مثل ان اداء الصلوة بالمسجد يخص منها باجماعه قال سحوا في هذا اذا نهي رجل من بني امار
اذا فزع رجل من الذي لم يصل لم يكن قياسيما واستحسانا قال الزعفراني يجرى القياس والاستحسان في الذبح بعد اداء الصلوة مطبقا
بعد ما صلى احدى الطائفتين فان قلت اهل هذه المسئلة قد اختلفت صورة محمد على هذا الوجه لان على ابن ابي طالب رضي الله عنه
كان اختلفت بالزكوة من يعطى صلوة العبد بالصفة في المسجد كجانب وكان يخرج مع الاقرب الى اجماعه كذا ذكر شيخنا في خواهرنا او كما في شرح
الاصول قالوا في شرح اجماع الصنف في كتابها في ذلك المسئلة على ان صلوة العبد في مصرا واحد في موضعين يجوز بخلاف اجماعه
فانما لا يجوز في موضعين في مصرا واحد لانها سميت بمكة لاجتماع الناس في ذلك فترقمهم قال اى باجماعه في ثلاثة ايام يوم النحر
ويومان بعده مثل اى قال القدوري والاضحية باجماعه في ثلثة ايام يوم النحر ولها يوم والثاني والثالث هما يومان بعد يوم النحر
وقال ابن ابي عمير وهو قول ثمة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم عمر وعطاء بن عباس وابن عمر وابو هريرة والنسائي
وقال ابن سيرين لا يجوز الا في يوم النحر فانه لا صلوة عليه لا في الا في يوم واحد اداء الفطرة يوم الفطر وقوله قال سعيد بن
حابر وما بر بن زكريا في اهل المصرا يقولون في اهل منا وقال اهل المصرا لا يجوز الا في يوم واحد اداء الفطرة يوم الفطر وقوله قال سعيد بن
بن مسعود روى محمد بن ابراهيم اليهم عن ابى سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وسلمان بن يسار انهما قالوا بلغنا انه صلى الله عليه وسلم

وهو كافي وفضلها
اولها كما قالوا ولا تترك
مسارعة الى
الاضحية وهو مفضل
الى المعار من يجوز
الضحية في بابها
الا انه بذكر الاحتمال
الغلط في ظلمة
الليل واما المخد
ثلاثه والكل معنى
باربعها لها مخد
لا غير اخرها
تشرى كغير المتوسط
منه وتعرف
والضحية فيها افضل
من الضحية من الاضحية
لانها ترفع وليا ترفع
والنظر في الطوع محض
ففضل ما كان له
بغيره فلهذا
بما في الاوقات كلها
فترت منزلة الطوع
والصلوة في حق الاوقات
ولو لم يعلم حق من
ايام النحر ان كان

ان حديث يقضي جواز الاضحية في اليوم الرابع من النحر واخبار يقضي الاقتصار على ثلثة ايام وهو الاقل شئ اى المتيقن
هو الاقل فان قلت اذا كان الاخذ بالمتيقن اولى كان ينبغي ان ياخذ بقول بن سيرين حيث لم يجوز الا يوم النحر فانه
كما ذكرناه قلت ترك هذه المخالفة قتل النماحة الكبار فلا يجوز على ما روي عن هؤلاء الذين ذكرناه من افضلها اولها كما قالوا
سبح اى افضل الايام الثلاثة اولها وهو يوم النحر كما قال عمر وعنه ابن عباس رضى الله تعالى عنهم هم ولان فيه سبب اى
اول الايام مسارعة الى اداء القرية شئ فيكون افضل لقوله سبحانه وتعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجبة هم وهو الاصل
سبح اى المسارعة الى اداء القرية هو الاصل وذكر الغنم باعتبار التنازع هم المعار من سبب اى الاقل عارض يجوز كما في
الاسفار بالغير والاياد بالظهور وقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالغنم فانه اعظم للاجر وابره وبالنظر فان شدة اخر من
نفع جنمهم ونحو الذبح في لياليها سبب اى اداء الليالي المتوسطة بين الليالي الاربعة عند ما يخرج وقت التضحية بغروب الشمس
من اليوم الثاني عشر وعند الشاة سبب اى اداء الليالي العاشرة واليالي وبعبارة يجوز باجماع العلماء فيقولون قال شافعي هو
واصحاب الطوائف وقال كل واحد في رواية لا يجوز في الليل لانه سبب اى قال ويذكر والله في ايام معلومات على
ما زعم الله من بهيمة الانعام ولنا ان الليل تلحق اليوم فصارت وقتا للذبح ولهذا يجوز الرمي فيه بالاجماع فيكون وقتا للذبح
هم الا انه يكره لاحتمال الغلط في ظلمة الليل سبب اى في الذبح اى في الشاة من اتمها ولا يغنيها او الغلط شاة فان فيها
بعض الشرط فان قلت روى من النبي صلى الله عليه وسلم انه سبب اى عن الذبح بالليل قلت في مسنده يسي بن حبيب وهو مذکور
بوضع حديثه فان قلت روى البيهقي من حديث جعفر بن محمد عن ابيه عن علي بن الحسن انه قال لقيم لخدمته بالليل الم
تعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سبب اى عن حد او الليل ورام نحل او قال حصار نحل قال الشوريكي يكون بالنهار ويحصره
المساكين فسالوا جعفر عن الاضحية بالليل فقال لا وروى احمد بن حنبل في مسنده عن ابن عمر قال سبب اى عن حد او الليل
احصاء الليل والاضحية بالليل في البيوت انما كان ذلك من شدة حال الناس ان الرجل يفعل ليلته فاني ثم رخص في ذلك
وايام النحر ثلثة واما التشرى ثلثة والكل معنى باربعة اولها نحر لا غير سبب اى غير تشرى واحمرها تشرى لا غير سبب اى
واخرها ايام الاربعة التشرى غير نحر والمتوسطان سبب اى واما سبب اى عشر والثاني عشر من الشهر ثم نحر وتشرى
سبب اى فاما واما في يومين ويشا بيان في يومين وقال القدر في في شهر هذه الايام الثلاثة عندنا تدخل فيها المعلومات
والمعدودات لان ما يوسف قال ان المعلومات ايام التشرى واما نحر من المعدودات وليس من المعلومات
واخر ايام التشرى من المعلومات وليس من المعدودات واليوم الثاني والثالث من المعدودات والمعلومات هم والتضحية
فيها سبب اى في ايام النحر افضل من التصديق شئ من الاضحية لانها سبب اى التقوية هم تقع واجبة شئ على ظاهر الرواية المذكور
هو قول ابي حنيفة هم او سبب اى في موقع سنة على رواية اخرى وهي قولها والشافعي واحمد لان اساقية الدم في هذه
الايام افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم واخلفاء رضى الله تعالى عنهم بعدهم فيها ولو كان التصديق افضل لما
جوزهم والتصديق تطوع محض سبب اى واما ان السنة المؤكدة افضل من اتيان التطوع ففضل عليه شئ اى افضل الاضحية
على الصدقة ولو قال عليه اى على التصديق كان اولى لانه هو المذكورم ولا تناسا اى التخليص هم ففوت لغزوات وقتها
والصدقة قوتى بها في الاوقات كلها فترت منزلة الطواف والصلوة في حق الاوقات والطواف
في حقه افضل من صلوة التطوع بركته بخلاف المكي لما ذكرنا من المحقق ولا يعلم فيه خلاف فهو لم يمنع من سبب اى ايام النحر ان كان

يجمع من الاضيحة فاما اليسير من اهل فرائض لان يجمع لثمة من ذلك الا ترى انه يفعل في هذا من طريق المسيرة والعاطفة فلو منع
 الاضيحة لشق على الناس واذا كان الكثرة ناعما وتقبل فيه بان افتاحت الروايات في احد الفاضل فيها من ابي حنيفة على
 ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى هم وان يثبت اكثر الاذن والذين جاز لان لاكثر حكم الكل يتلوه في ما يثبت احيى من حيث
 البقاء ومن حيث الذباب فان كان الباقي كثيرا والذاهب قليلا يجوز ان كان الباقي قابلا والذاهب كثر الا يكون
 هم لان العيب اليسير لا يمكن التفرغ عنه فعمل عقولهم لان في تنبأه حريجا وهو بدفع بالنعس ومن اختلفت الرواية عن ابي حنيفة نزل
 في مقدار الاكثر ففي اجماع الصغرى من ابي عن ابي حنيفة هم وان قيل من الزنب والاذن او ابعين او الالية الثالث او
 اقل من ابي من الثلث هم اجزاء وان كان اكثر من ابي من الثلث هم لم يجرى من بعض النسخ لا يجوز هم لان الثلث متفاد
 الوصية من غير رضا الورثة فاعتبر قليلا من هو واية بشام من محمد قال السدر الشهد وهو الراجح لانه ظاهر الرواية قال محمد
 في الاصل رايته ان كان ذهب من ابعين والاذن والطرف اقل من الثلث بل يجوز في قول نعم وبذا لان على ظاهر الرواية
 الثلث وما دونه من هذا القلة عند ابي حنيفة رحمه الله فلا يمتنع يجوز وقال في الاصل ايضا رايته ان كان ذهب اكثر من الثلث
 بل يجوز في قول لا قال شيخ الاسلام في شرح الاصل وبذا عند ابي حنيفة لان ما زاد على الثلث كثر عند ابي حنيفة باتفاق
 الروايات وقال في الاصل ايضا رايته ان كان ذهب الثلث سواء بل يجوز في قول نعم وبذا لان عند ابي حنيفة الثلث في ظاهر الرواية
 سنة هذا معلوم وفيما زاد من ابي على الثلث هم لا تقصد من ابي الوصية هم الا برضا هم من ابي برضا الوصية هم فاعتبر من ابي
 لما زاد على الثلث هم كثر من ابي على مال يجمع هم ويروى عنه من ابي عن ابي حنيفة هم الرب لا يحكي حكاية الكمال
 على ما مر في الصلوة من الثلث ان ربع العورة وتقدير النجاسة ربع الثوب وبذا الرواية رواية شجاع عن ابي حنيفة
 وقد ذكر ابن شجاع في كتاب المناسك ان الربيع اذا ذهب لم يجرم ويروى الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم من حديث ابي
 الثلث والثلث كثر من ابي الحديث في اجماعهم ابي وقال في قول قلت يا رسول الله ان الى ما لكثير او انما ترثني اثنين
 انا وصي بالي كله قال لا قال بالثلثين قال لا قال بما النصف قال لا قال فبالثلث قال الثلث والثلث كثر من ابي من ابي حنيفة
 في كتاب الوصية هم وقال ابو يوسف ونحو اذا جئنا الاكثر من النصف اجزاء اعتبار الحقيقة من لان اقليل والكثير في الاسماء
 المتقابلة فادون النصف يكون قليلا هم على ما تقدم في الصلوة من ابي يعني اذا كان اكثر من نصف الساق يجمع ومن ابي يوسف
 في ذلك ثلث روايات من رواية يجرم ما دون النصف ويجمع ما زاد عليه ومن رواية يجامع النصف ومن رواية كقولهما من ابي لا
 ما دونه ويجمع ما فوقه مطلقا هم وهو اختيار القتيبي ابي الليث من ابي قول ابي يوسف ونحو هو الذي يتاراه ابي الليث من ابي
 اجماع الصغرى واليه يرجع ابو حنيفة هم قال ابو يوسف اخبرت لقولي با حنيفة فقال قوله هو كقولك من ابي اخبرت لقولي في النصف
 فقال ابو حنيفة لقولي هو قولك قبل مناه احدث ليقولك وقيل معناه ان تقدير ابي بالثلث اجتهاد كتقدير ابي بالنصف كذا في اهل
 هم قيل يجوز مع ابي قول ابي يوسف من ابي قول ابي حنيفة هم لاني يوسف قوله من قول ابي يوسف
 ابي يوسف لانه كان يقول اولا بالثلث قليلا والكثير ما زاد على الثلث ثم رجع وقال لكثير النصف ما زاد عليه كقولهما هم وقيل معناه
 قوله قريب من قولك شش لان ابا يوسف رحمه الله اعتبر الاكثر من النصف واما حنيفة اعتبر الاكثر من الثلث
 والثلث اقرب الى النصف من الربع وغيره وقال لكائي ابي قوله الاول وهو ان الاكثر من النصف الثلث ان لا ما دونه
 اقرب الى قولك الذي هو ان الاكثر من النصف اذا نفي اجزاء بالتشبيه الى قول ابن يقول ان الربيع او الثلث مانع

وان بقي اكثر من ذلك
 والذي يجوز ان لا يكون
 حكم الكل بقلوبها
 وكان العيب اليسير
 كما يمكن التفرغ عنه فعمل
 عقولهم وان اختلفت الرواية
 عن ابي حنيفة في مقدار
 اكثر من ربع النصف
 وان قطع من الذنب
 والاذن والعين او
 النصف اقل اجزاء
 وان كان اكثر لم يجرم
 لان الثلث متفاد
 فيه الوصية من غير رضا
 الورثة فاعتبر قليلا من
 نزل لا تقصد من ابي الوصية
 فاعتبر كثيرا ويروى عنه
 الربيع لا يحكي حكاية الكمال
 على ما مر في الصلوة وروى
 الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم
 في حديث الوصية الثلث
 والثلث كثر من ابي حنيفة
 وعمل الا بقا اكثر من النصف
 اجزاء اعتبار الحقيقة
 على ما تقدم في الصلوة
 وهو اختيار القتيبي
 ابي الليث وقال ابو يوسف
 اخبرت بقولي با حنيفة
 فقال هو قولك ابي هو
 من ابي قول ابي يوسف
 معناه اقرب من قولك

وفي كون النصف ما تواروا قيانا مناسي من ابني يوسف ومحمد بن روية مانع لان التيسيل عفو والنصف ليس
 بتيسيل لان ما يقابل ليس بكثير ومن روية غير مانع لان المانع هو الكثير والنصف فيه كشيء لان ما يقابل ليس بتيسيل
 ومن المبسوط النصف مانع مطلقا فقال لما استوى المانع والمبوز في المانع احتياطا لم كان في الكشف العفو عن ابني يوسف
 من معي كما جاءت روايتان عن ابني يوسف في اكتشاف ثلث العفو وقد ذكرنا ذلك لانهم مع معرفة المقدار في غير العين
 تيسيل لانه من غير ظاهر ومن العين قالوا تشد الامين اليد بعد ان لا تكتسب الشاة يوما او يومين ثم تقرب العلف لهما
 قليلا قليلا فاذا رأت من ذلك اعلم على ذلك المكان من شاة على عليه علامة ثم تشد منها الصخرة وقرب اليها العلف قليلا
 قليلا حتى اذا رأت من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا من شاة ان كان التفات ارادوا لمساواة
 ما بين الرواية الاولى والثانية ثلثاهم فانه اوجب لثلاث شاة اي فالذي في ذنب من عيننا الثلث هم وان كان نصفنا
 شاة اي وان كان لتفاوت بين الرويتين نفعاهم فالنصف شاة اي فالذي اوجب من عيننا النصف فكذا ابو احملية في
 معرفة انه كم ذنب من امين وكما يقسم قال ويكوز ان يعني باجماعه التي لا قرن لها من شاة اي قال القدر في ولا خلاف
 فيه لاحد هم لان القرن لا يتعلق به مقصود من شاة فينتفع به في الاضحية وليس منصوص عليه فلا يوزنهم وكذا مكسورة القرن
 اي يكوزهم لما قلنا من ان القرن لا يتعلق به مقصود في شاة فقال نشأ عنه وقال محمد بن ابي بكر من نصبت القرن لا يكوز وماذا
 يكوز لما روي من على سنة الله تعالى منه انه قال نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يعني باعصاب الاذن والقرن والعصب
 الكثير من النصف فكذا في ذلك رواد ابو داود وقال مالك ان كان قرننا يرمي كثره لم يجره والا جاز لان بالاولى ما في كثره
 ومن الباب حديث علي بن ربيعة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث البراءة وهو ما روي انه من سنة الله عليه
 وسلم قال من ركب ربي والاشاة في العور لم يركب عور ابي عبد الله فيكون منسوقا بحديث البراءة ومتافرا فيكون حديث علي
 زائد عليه وما علمنا ثبوته لم يبعد منسوقا بالاشك فيكون واجب نفس وبذا فيه توضيح قول احمد وكون احكامنا قانو ان السبب
 اليه من الامتنع بالاتباع وبهذا اجازت الوجود لانه لا يسهل في المقصود وهو العلم فكسر القرن كذلك وعن عبيد بن فيروز قال
 قلت للبراءة فانه اكره انفس من القرن فقال اكره انفسك ما شئت واما ان اتيسق على الناس فيل على الاستحباب كما حمل
 حديث السنن فان في الاستحباب وسيل عليه انكار البراءة على ابن فيروز وقال الكشي في مختصره قال مشاهير كرامت ابا يوسف
 من ابي التي لا قرن لها فقال لسكان ان كان بها اذن في تجزى وان كانت صغيرة الاذن وان لم يكن لها اذن فاشا لا تجزى
 وهو قول ابني يوسف في تجزى الشاة وان لم يكن لها قرن عند جميعها وقال محمد بن ابي بكر بعض قرننا اجمعة اجزى
 واما السكوب في السنة لا اذن لها خلفه فان كانت الاذن صغيرة والعفو موجود ومنع الاضحية لا يمنع وان لم يكن لها اذن
 يعني فان الاذن مقصودة في الخلقة بدلالة النفس عليها فهد ما اكثر من نقصانها ثم واخف شاة باجماعه ويكوز ان يعني باجماعه
 وهو منسوخ في حديثه عن ابي عبد الله عليه السلام لان كماله عليه في الاضحية ثم وقارح ان النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثين امين موجود
 من هذا الحديث رواه ثمة من الصحابة روى الله تعالى عنهم الاول جابر بن عبد الله مشبه حديثه ابو داود وابن ماجه
 عن حماد عن زيد بن ابني عبيد عن ابني العباس معا وروى عن جابر بن عبد الله قال فوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوم النحر ثلثين امين موجودين اشاة ابو جرة اخبر حديثه ابو نعيم في احملية في ترجمة ابن التارك عنه عن محمد
 بن عبيد الله عن ابي جرة قال سمعت ابا جرة يقول نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثين امين موجودين وقال شهور

وفي كون النصف ما تواروا قيانا مناسي من ابني يوسف ومحمد بن روية مانع لان التيسيل عفو والنصف ليس
 بتيسيل لان ما يقابل ليس بكثير ومن روية غير مانع لان المانع هو الكثير والنصف فيه كشيء لان ما يقابل ليس بتيسيل
 ومن المبسوط النصف مانع مطلقا فقال لما استوى المانع والمبوز في المانع احتياطا لم كان في الكشف العفو عن ابني يوسف
 من معي كما جاءت روايتان عن ابني يوسف في اكتشاف ثلث العفو وقد ذكرنا ذلك لانهم مع معرفة المقدار في غير العين
 تيسيل لانه من غير ظاهر ومن العين قالوا تشد الامين اليد بعد ان لا تكتسب الشاة يوما او يومين ثم تقرب العلف لهما
 قليلا قليلا فاذا رأت من ذلك اعلم على ذلك المكان من شاة على عليه علامة ثم تشد منها الصخرة وقرب اليها العلف قليلا
 قليلا حتى اذا رأت من مكان اعلم عليه ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلثا من شاة ان كان التفات ارادوا لمساواة
 ما بين الرواية الاولى والثانية ثلثاهم فانه اوجب لثلاث شاة اي فالذي في ذنب من عيننا الثلث هم وان كان نصفنا
 شاة اي وان كان لتفاوت بين الرويتين نفعاهم فالنصف شاة اي فالذي اوجب من عيننا النصف فكذا ابو احملية في
 معرفة انه كم ذنب من امين وكما يقسم قال ويكوز ان يعني باجماعه التي لا قرن لها من شاة اي قال القدر في ولا خلاف
 فيه لاحد هم لان القرن لا يتعلق به مقصود من شاة فينتفع به في الاضحية وليس منصوص عليه فلا يوزنهم وكذا مكسورة القرن
 اي يكوزهم لما قلنا من ان القرن لا يتعلق به مقصود في شاة فقال نشأ عنه وقال محمد بن ابي بكر من نصبت القرن لا يكوز وماذا
 يكوز لما روي من على سنة الله تعالى منه انه قال نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يعني باعصاب الاذن والقرن والعصب
 الكثير من النصف فكذا في ذلك رواد ابو داود وقال مالك ان كان قرننا يرمي كثره لم يجره والا جاز لان بالاولى ما في كثره
 ومن الباب حديث علي بن ربيعة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث البراءة وهو ما روي انه من سنة الله عليه
 وسلم قال من ركب ربي والاشاة في العور لم يركب عور ابي عبد الله فيكون منسوقا بحديث البراءة ومتافرا فيكون حديث علي
 زائد عليه وما علمنا ثبوته لم يبعد منسوقا بالاشك فيكون واجب نفس وبذا فيه توضيح قول احمد وكون احكامنا قانو ان السبب
 اليه من الامتنع بالاتباع وبهذا اجازت الوجود لانه لا يسهل في المقصود وهو العلم فكسر القرن كذلك وعن عبيد بن فيروز قال
 قلت للبراءة فانه اكره انفس من القرن فقال اكره انفسك ما شئت واما ان اتيسق على الناس فيل على الاستحباب كما حمل
 حديث السنن فان في الاستحباب وسيل عليه انكار البراءة على ابن فيروز وقال الكشي في مختصره قال مشاهير كرامت ابا يوسف
 من ابي التي لا قرن لها فقال لسكان ان كان بها اذن في تجزى وان كانت صغيرة الاذن وان لم يكن لها اذن فاشا لا تجزى
 وهو قول ابني يوسف في تجزى الشاة وان لم يكن لها قرن عند جميعها وقال محمد بن ابي بكر بعض قرننا اجمعة اجزى
 واما السكوب في السنة لا اذن لها خلفه فان كانت الاذن صغيرة والعفو موجود ومنع الاضحية لا يمنع وان لم يكن لها اذن
 يعني فان الاذن مقصودة في الخلقة بدلالة النفس عليها فهد ما اكثر من نقصانها ثم واخف شاة باجماعه ويكوز ان يعني باجماعه
 وهو منسوخ في حديثه عن ابي عبد الله عليه السلام لان كماله عليه في الاضحية ثم وقارح ان النبي صلى الله عليه وسلم في ثلثين امين موجود
 من هذا الحديث رواه ثمة من الصحابة روى الله تعالى عنهم الاول جابر بن عبد الله مشبه حديثه ابو داود وابن ماجه
 عن حماد عن زيد بن ابني عبيد عن ابني العباس معا وروى عن جابر بن عبد الله قال فوج رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يوم النحر ثلثين امين موجودين اشاة ابو جرة اخبر حديثه ابو نعيم في احملية في ترجمة ابن التارك عنه عن محمد
 بن عبيد الله عن ابي جرة قال سمعت ابا جرة يقول نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثين امين موجودين وقال شهور

لان مطلق الكلال
اذا كان لا يجوز فغير
اذا كان اولي وهذا
الذي ذكرنا اذا كانت
هذه الضحية قائمة
وقت الشراء ولو اشترى
سليمة فليس يصيب
مشتريه ان كان غنيا عليه
غيره ولو كان فقيرا فغيره
هذه لان الوجوب
على الغني بالشراء ابتداء
لا بالشراء فلم تقع
وعلى الفقير بغيره
بينة الاضحية
فلم يثبت ولا يجب
ضمان نقصان
كما في نصاب
الزكاة وعن هذا
الاصول قالوا اذا ما
المشتراة للتضحية
على الموسر مكانها
اخرى ولا شيء على الفقير
ولو ضلقت او سرق
فالمشترى الجسري

سكنا اذا كانت ضحية الاذنين فان كان المراد من السكنا المعنى الاول وهو المعنى الاصلي فاشاء لا يجوز لما ذكرنا وان كان
المعنى الثاني فاشاء يجوز كما ذكرنا فيما مضى عن ابي يوسف انه قال سكالنا كانت ضحية الاذن فاشاء تجزى وان كان
ليس لما اذن فاشاء لا تجزى فانهم فانه موضع فصل الشرح فيه اعيانهم لان قطع اكثر الاذن اذا كان لا يجوز فمعدوم
الاذن اولى من ان لا يجوزهم ونحو الذي ذكرنا في شرح اشارية الذاكرة من الاحكام است بعض ما يجوز وبعضه لا يجوزهم اذا
كانت هذه الضحية من العمد والعور والعرج والعمت والقطاع الاذن او الالبية والقطاع اكثر سببهم قائمة وقت الشراء
شرا فاشاء منع الاضحية وانما اذا حدث بعده فاجوب على التفصيل اشار اليه بقوله هم ولو اشترى ما سلبه من اى ولو اشترى اى
او نحو ما مال كونهما سليمة من العيب هم ثم تعيبت بسبب ما في مثل من وجب التعيبت هم ان كان غنيا عليه غير ما سلب وعندها ثلثا شرا
بذه المعينة ولا يلزم عليه سلبه بناء على ان الاضحية فيه واجبة وكذلك لو اشترى بها بالند فذلك عندهم وبقوله قال الزبير
والشورى والمنع وكسح عظامهم وان كان فقيرا تجزى بذه من اى المعينة لان الوجوب على المنع بالشراء ابتداء
شرا بمعنى قبل الشراء فاحل ان التمتع يتعين عليه بالشراء لان الوجوب عليه قبل الشراء ثم لا بالشراء فلم يتعين به من اى لا الوجوب
عليه بسبب الشراء اذا كان كذلك فلم يتعين عليه بالشراء وعلى الفقير لشراء ضحية الاضحية فتعنت من اى والوجوب على
الفقير بسبب شرائه ضحية الاضحية فتعنت الاضحية بسبب ذلك بخلاف ما يقوله الزعفراني انه لا يتعين بالشراء احلا فاذا تعينت
بشرا تجزى ان يبيع بها بخلاف المنع لان الوجوب عليه اضحية كاملة ابتداء فله يخرج عن العدة بالنقص وكذلك
انكسر في الضحية اذا وجب على نفسه اضحية بغير مبيها فاشترى صبيحة ثم تعيبت قبل الذبح عيبا ما نفخه لا يستقط عند الوجوب
كذلك الضحية وفي الذخيرة قال ابن شاذان تصير واجبة بنية الاضحية موسر كان المشتري او موسرا وذكر شيخ الاسلام
اذا كان المشتري موسرا لا تصير واجبة بالشراء بل بالبيع با اتفاق الروايات وان كان معتبرا في الروايات تجب وبه
قال مالك روى الزعفراني انها لا تجب اليه اشائها بل لثمة واقفوا على انها لا تجب بجزء البنية للاضحية من كانت له شاة
فبني ان اضحية بها ولم يذكر لها شيئا لا تصير واجبة للاضحية ثم اذا وجبت عليه باسباب او بشرائه بنية الاضحية وهو معتبر
فليس قول قال من قال بوجوبها ان يصدقه ببنيها في ايام النحر ولم ينفقها فعليه مثلها لان الوجوب عليه الاضحية وانما يتقفل
الى التصديق عند العجز وذلك بعد ايام النحر فاذا تصديق بما وجب عليه لزمه مثلها في ايام النحر وبعد ما تصديق بغيرها
ولا تجزى الصدقة الاولى التي في ايام النحر لانها وقعت قبل وجوب التصديق فتجب بمبيها حية بعد ايام النحر احتياطا كما
ذكر في الاصول فلو لم تصدق بمبيها في ايام النحر تصدق بغيرها حية بعد ايام النحر كما ذكرنا ولا يجب عليه ضمان نقصان
منه وفي بعض النسخ ولا يجب عليه ضمان نقصان من اى كماله في نصاب الزكاة
من اى كما لا يجب النقصان في نصاب الزكاة اذا انقص بعد الوجوب فان الزكاة تسقط عنه بقدره ولا يجب ضمان ذلك
القدر واسما مع بغيرها ان محل الوجوب فيها جميعا المال لا الذمة فاذا ملك المال سقط الوجوب ثم على هذا الاصل من اى الاضحية
المذكورة وهو ان الوجوب على المنع بالشراء فلم يتعين اشاء فلما لم يتعين كان عليه احتياطي والوجوب على الفقير
بالشراء فمعين فلم يجب عليه اخرى هم قالوا اذا ماتت المشتراة للتضحية على الموسر مكانها اخرى من اى قال المشايخ وحلم
اذا ماتت لشاة المشتراة لان التضحية على الفنى مكان بذه شاة اخرى هم ولا شيء على الفقير من اى اذا ماتت لشاة
لاشاة كانت متيثة وماتت كما ذكرناهم ولو ضلقت من اى لم يمت لشاة للتضحية هم او سرق ما شترى اخرى شرا

ای شاة انزى هم ثم ظهرت الاولى من شىء وبى التي ضلت او سرت هم في ايام النحر على الموسى وبيع اندسا من اى ان الشاة
 بعد من اثنين لشاة هم وعلى الفقيهين اى وبيع الشاة من التي ضلت او سرت من التبعينما بشاة - وتبعه ينفذ بالشر
 ايضا هذا على ظاهر الرواية لا على رواية الزعفراني وافتيا شمس الاية في قناتى الطهيرة ظاهر الرواية هو
 انصبهاش اى ولو ابيع رجل شاة من التبعينما بشاة فانه طربت فانكسر جملها فذبحها اجزاء استحسانا عندنا فلا فاقا
 للشاة من رمله سد وزفر من شىء وبقولهما قال محمد واصحاب الظاهر لا يباح بيعه قبل الذبح فلم يجز تغنيته وقال الكاكي
 لا فائدة في تخصيص الكسار الرجل لانه لو بيعت بكل ميب مانع من الاضحية فاحكم كذلك وبه سرت في المبسوط وقال صاحب
 الفتاوى وقوله فانكسرت جملها من باب ذكر النسخ من اراوة العام فانه اذا انصبها ميب مانع فير الاكسار بالاضطرار حالة
 الاضجاع للذبح كان احكم كذلك قلت هذا خارج مخرج الغالب فان ابيعها عند الاضطجاع للذبح يخطب به عليه الارض فاما
 عند بائنا سر على اوريد فلذلك ذكره بالا فاحكم عام فانهم في شرح الاصل وكذا اذا انقلب من مسكن فاحسب من حينها
 فذبحت وفيه اليتم هذا اذا وبيع في مكانه ذلك فاما اذا انقلب الشاة ثم اخذت بعد ذلك وذبحت بل يجوز لم يذكر
 هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في غير رواية الاصول خلافا بين ابى يوسف ومحمد فيقال على قول ابى يوسف ان اخذ من
 فوره ذلك ياروان لم يؤخذ من فوره لا يجوز وعند محمد يجوز في احوالين بع ان يكون التغمية في وقت الاضحية
 لان حالة الذبح ومقدما لم يمتق بالذبح شىء وهذا الشاة على وجه الاستحسان ووجه ان الشاة تنطرب في حالة الذبح
 فيلزمه العيوب من اضطرارها فصار ذلك مما لم يكن الاحراز عنه لانه في حالة الذبح ومقدما في ذلك لم يمتق بالذبح ولو قلنا
 ان ميب حالة الذبح كان معفوا فلذلك حالة الاضطجاع اشار اليه بقوله لم تكن ميب اى فكان العيب محصل بالذبح
 هم اعتبارا شىء اى قياسا فان الذبح متلف جميع الاعفاهم بمكاش اى ومن حيث احكم كانه محصل تلف الرجل بالذبح
 فليس به اذا اتمعت نعت عبده عن كفارة ظهاره ثم اتمعت النصف الثاني يجوز ان يقتل النصف بالاعتاق لان لا يمتنع
 ثبت في ملكه لابل الكفارة فلا يمنع كذلك بهنا ثبت الاكسار في حالة الذبح فلا يمنع هم وكذلك لو بيعت في هذه
 الساعات شىء اى وكذا يجوز لو بيعت الشاة في حالة الاضطجاع هم فانكسرت شىء اى نسبت وهرت هم ثم اخذت من فوره
 شىء اى من ساعته من غير تأخير والضمير في فوره يرجع الى الوقت الذي دل عليه القرينة هم وكذا بعد فوره شىء اى وكذا
 يجوز لو اخذت بعد ساعة هم عند محمد خلافا لابي يوسف ثم لم يذكر دليل ابى يوسف وجوبه ان القول لا يقطع مخرج
 الفعل الذي تميت به من ان يكون سببا من سبب الذبح الذي وجد بعد الفور فصار بمنزلة ما حصل بالفعل استمر
 واشار اليه دليل محمد بقوله لم يحصل بمقدما الذبح شىء اى لان الذبح حصل بمقدما الذبح فيلحق بالذبح هم قال
 الاضحية من الابل والبقر والغنم شىء اى قال القدر ونحو الاضحية من هو لاء الثلثة لا غير به قالت الثلثة وقالت
 الطهيرة يجوز بكل حيوان وكل وشىء وانسه وكذا بكل طائر وكل سمه وشىء وانسى حديث ابى هريرة رضى الله تعالى
 عنه ابنه صلى الله عليه وسلم قال شئ للمهاجرة اى جمعة كمثل من يهدى بدنة ثم كمن يهدى بقرة ثم كمن يهدى شاة
 ثم كمن يهدى دجاجة ثم كمن يهدى بيقة والعصفور قريب الى البيقة وسكنه عن الحسن بن صالح ان بقرة الوثن
 تبرزى عن سبعة والنظير من وهدوا اشار الى دليلنا بقوله لا شاة شىء اى لان الابل والبقر والغنم هم نزلت بشىء
 شىء اى عرفت جواز الاضحية منها من ميث الشاة هم ولم يمتنع التغمية بغير شاة اى بغيرة شاة هم وان النبي صلى الله عليه وسلم

ثم ظهرت الاية في
 ايام النحر على الموسى
 ديم احد منهما
 وعلى الفقير وصيها
 وواضح
 فاحسب من حينها
 رجلا فذبحها
 اجزاء استحسانا
 عندنا خلافا
 لغيره والشافعي
 رحمه الله
 لان حاله ان
 ومقدما
 ملحوظه
 فكانه
 اعتبارا واحكام
 وكذا لو بيعت
 في هذه الساعات
 ثم اخذت من
 فوره وكذا بعد
 عند محمد خلافا
 لابي يوسف
 لانه حصل بمقدما
 الذبح قال ولا يمتنع
 من الابل والبقر
 والغنم لا يمتنع
 غيرها من سبعة
 لغيرها من النبي صلى الله عليه وسلم

وكذا في الاضحية
 من صلى الله عليه وسلم
 قال في حديثه
 كذا في الاضحية
 الاضحية فان
 الجذع منه
 يخرج لقوله
 عليه السلام
 ضحي بالثنية
 الا ان يصير على
 احد كركه فيذبح
 الجذع من الضان
 وقل عليه السلام
 نعمت الاضحية
 المخرج من الضان
 قالوا هذا اذا كانت
 عظيمة بحيث
 لو خلط بالبقرة
 لم يفتكه على الناظر
 من بعيد والمجذع
 من الضان كما كانت
 سنة ابيهم في ذبح
 الفقهاء وذكر الفقهاء
 ان من سبقتهم

ولان السبعاء رضى الله تعالى عنهم ش لان لم يثبت ولا اثر بجواز ما من غير هذه الثلاثة وسد لال الظاهرية بالحديث المذكور
 فاسد لان المراد منه بيان قدر الثواب لانه يجوز التضحية ولما لم يجوز البقي صلى الله عليه وسلم غير الجذع من الضان
 من قياسي قواهم في ان يجوزهم قال ويجزى من ذلك كذا في الضحية فصاعدا من اى قال وقد روى اى يجوز من المذكور
 من هذه الثلاثة كما لا يخفى فان قلت فصاعدا نصيب بما اذا قلت على الحال والتقدير فزيب احكم فصاعدا اى قال كذا في
 على ذلك لانه لا يرد عليه متجاوزا عنه والظاهر لطيف هم الاضحية فان اجزاع منه يجزى من ش قيد بالضان لانه لا يجوز
 غيره وعن ابن عمر بن الخطاب لا يجوز من الضان كما لا يجوز من غيره وبقولنا قال الملك فاحمده قال لا شافعه
 ولا يجزى من الضان الا التي في السنة الثانية ومن المعز الا التي في السنة الثانية كذا في ومنهم من يقول صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم نحو بالثنية الا ان يصح ما كلفه في اجزاء من الضان من ش هذا الحديث اخرجه مسلم من ابى الزبير قال قال رسول
 صلى الله عليه وسلم ان يذبح من الضان من اجزاعه من الضان من ش هذا الحديث اخرجه مسلم من ابى الزبير قال قال رسول
 من ش هذا الحديث اخرجه الترمذي عن عثمان بن واقد عن كرام بن عبد الرحمن عن ابى كياشة قال بليت فاما الى المدينة
 فكسرت على فاقبت ابا هريرة فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نعم او نعمت الاضحية اجزاء من الضان
 قال فانتم الناس وقال حديث غريب وقد روى عن ابى هريرة ثم وثقه وقال في علله الكبرى سالت محمد بن اسماعيل عن ابى
 فقال رواد عثمان بن واقد فنهى النبي صلى الله عليه وسلم رواه غيره فوقفه عن ابى هريرة ثم سالت عن ابى كياشة فلم
 يسره ووجب من الاتراخي كانه نسب الحديث الاول الى صاحب السنن وهو صاحب الصحيح كما ذكرنا وان كان هكما
 السنن اخرجه ايضا وقال في حديثنا في الضان في كسرت عن ابى هريرة وانظر المعبر عن سبقتهم لى الترمذي هم قالوا
 وانه اذا كانت عظيمة من ش اى قال المشايخ كذا في الاضحية بالجذع من الضان اذا كانت اجزعة عظيمة هم بحيث لو
 خلط بالثنية من ش الثمن المتشابهة مع شى وكان يقولون شى ان يقول لو خلطت مع شى على الناظر من شى ان شى او جذاع هم وبهم
 من الضان ماتت له سنة اشهر من شى وقال القدر روى في شهره قال الفقهاء واجزاء من الضان من شى اشهر من شى
 الضان من شى واجزاء من البقرة من شى والفقهاء من الضان من شى اشهر من شى
 في كتابنا لا جاز قال في كتابنا الا ان القاسم يحى لراى ميتا با على الدقاق قال الجذع من الضان هو ماتت له ثمانية اشهر طهر
 في الشهر التاسع وفيه اصابته الى عبد الله الزعفران ماتت له سبعة اشهر وطعن في الشهر الثامن ويجوز في الاضحية اذا كانت
 الشاة عظيمة بمئة ذب وسمه جذع والكانت صغيرة لا يجوز ان يتم لها سنة وطعن في السنة الثانية واما المعز لا يجوز
 الا ماتت له سنة وطعن في الثانية واما البقرة لا يجوز الا ماتت له سنتان وطعن في السنة الثالثة سواء كانت عظيمة
 بمئة ذب او لا بل فلا يجوز في الاضحية اما قد تمت له خمس سنين وطعن في السنة السادسة ذكره انصاف عن اصحابنا
 في ضمايمهم في غير الفقهاء من قيد به لان عند اهل اللغة اجزاء من الشاة ماتت له سنة وطعن في الثانية وفيه شى
 اجزاء من البقرة قبل الشى الا انه في الابل قبل السنة الخامسة وفي البقرة والشاة في السنة الثانية وفيه شى
 الرابعة وعن الازهرى من المعز السنة ومن الضان ثمانية اشهر ثم الشى من الابل الذب سنة وهو ما اشكل على
 ودخل في السادسة ومن سافر ما اشكلت الثالثة ودخل في الرابعة وهو في كل ما بعد اجزاء قال الشاعر الكنا بالابن
 حول وابن غنم و ابن غنم من ذوى ظلف وحقهم وذكر الزعفران في شى اى اجزاء من الضان هم ابن سبعة اشهر

على صلواتنا من قبل
 ولم يوجد في الوجه
 الثاني كان النحر الى
 ليس من اهلها وكذا
 فصدر للمحررين فيها
 واذا لم يقع السبع
 فربة وكذا لا تجوز
 في حق القرية لم يقع
 الكل ايضا فامتنع الجواز
 هذا الذي ذكره استحسان
 والقياس ان لا يجوز وهو
 رواية عن ابي يوسف لا
 لانه يمنع بالاختلاف
 فلا يجوز عن غيره
 كالاعتناء عن الميت
 لكنه يقول القرية
 قد تقع عن الميت
 كالصدق بخلاف
 الاعتناء كفي الزام
 الوكلاء على الميت ولو
 ذبحوها عن مفرط
 الورثة او ام ولد جاز
 لما بينا انه قرية ولو مات
 واحد منهم فذبحها
 الباقيون بخلاف الورثة
 لا يذبحون لانه لم يقع بعضها
 قرية وتقدم وجد
 الاذن من الورثة
 قرية قال وياكل
 من لحم الاضحية
 ويطعم الاغنياء والفقراء
 ويدخر لقبله عليه السلام
 كنت شريفا من
 اكل نحو ما اصاحي
 فيك انهما اذ خروا

لشربة مثل هذا في الذبايح والبيات يقولون هم على ما روينا من قبل من ذبحوا في الذبايح يقولون لما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح انتم قبل هذه من امة محمد صلى الله عليه وسلم من شهد لك بالوجه والى بالبلغ هم ولم
 يوجد في الوجه الثاني من ذبح اى لم يوجد بالشرط وهو القرية فيما اذا كان شركا السنة لغرضنا او مريد اللحم لان النظر في
 ليس من البيات اى من اهل القرية هم وكذا فقد للحم فيها من اى ياتي في القرية هم واذا لم يقع السبع امتنع
 والاراقة لا تجوز في حق القرية لم يقع اى ايضا من اى لم يقع الكل قرية ايضا لعدم التجزى هم فامتنع الجواز من اى اذا
 كان كذلك امتنع جواز الاضحية فان قلت يشبه ان يجوز لان البدنة لما قامت مقام سبع شاة فلو اشترى سبعة اشترى
 سبع شياه وذبح احدهم للحم يجوز السنة عن الاضحية كذا اذا قتلت البدنة اقيمت مقام سبع شياه بخلاف القياس بالنظر
 انما اقامها مقام السبع اذا وجدت الاراقة بنية القرية من الكل ففي غير مورد انفس نفى على اهل القياس هم وهذا الذي
 ذكره استحسان اى هذا الذي ذكره محمد استحسان هم والقياس ان لا يجوز وهو رواية من اى القياس رواية هم عن
 ابي يوسف لانه منع اى لان الاذن الورثة بالاراقة هم تبرع بالاتفاق من لان نصيب الميت صار ميراثا فالتضحية عنه تبرع
 بالاتفاق ولهذا لو فعله الناصب بغيرهم فلا يجوز من غيرهم من اى فلا يجوز من الوارث من الميت هم كاللاقاق عن الميت
 من حيث لا يجوز لانه تبرع بالاتفاق هم كذا نقول القرية قد تقع عن الميت من ذبايح الاستحسان وتقريه ان الورثة
 لما ذابوا اوصاف ذلك ايضا قرية فوقع الكل قرية فالقرية قد يقع عن الميت هم كالصدق من عن الميت والجمع عنه فان الورثة
 يملكون ان يتقربوا بتجزؤ ذلك عن الميت في صار نصيب الميت للقرية كالفصل السابق من ذبايح الاستحسان
 من قوله كالاتفاق من الميت وتقريه ان الاتفاق عن الميت انما لم يجوز هم لان فيه الزام الوارث للميت من لان الولد لم
 اعتق وليس للوارث الزام على الميت بخلاف الاضحية عنه فانها جازت لعدم الزام هم ولو ذبحوا عن غيرهم في الورثة او ام
 ولد جاز من وفي بعض النسخ ولو ذبحها اى ولو كان احد الشر كاذبا فيه او ام ولد فبغض عنه ابو ذؤلاما جاز هم لما بينا انه قرية
 من اشارة الى وجه الاستحسان وفي القياس لا يجوز لان الاراقة لا تجوز وبغض الاراقة وتحتفظا وصح فصار لكل كذا
 هم ولو مات واحد منهم من اى من الشر كاهم فذبحها الباقيون بخلاف الورثة لا يذبحون من ذبايح الاستحسان وقال الشافعي واما محمد في
 لما ذكر من عدم اشتراطية الكل قرية عند ذبايحنا يشترط فلا يجوز هل لم يقع بعضها قرية وفيما تقدم من ذبايح السنة الاولى
 هم بعد الاذن من الورثة فكان قرية من ذبايحنا كان قرية فذبحوا هم قال ياكل من لحم الاضحية من اى قال الله ورجى هذا
 في غير المنذورة اما في المنذورة فلا ياكل المنذورة اذ كان معصرا او موسرا وب قالت الثلاثة وعن احمد في رواية يجوز الاكل
 من المنذورة ايضا وفي الذخيرة ولا يجوز ان ياكل النحر في المنذورة لان سببا للصدق وليس للصدق ان ياكل من صدقة
 حتى لو اكل بسبب عليه قيمة ما اكل وقال في شريح الطحاوي لا يجوز الاكل من الدمالا من اربعة من الاضحية ودم
 الممتة ودم القران ودم التطوع اذ ابلغ ماله معنى لا يجوز الاكل من دماء الكفارات والمنذورة وهدي التطوع اذ لم يبلغ محله
 استه ثم الاكل من اضحية مستحب عند اكثر العلماء وعند الظاهرية واجب وكل ذلك عن ابي حفصا لو قيل من اى انما هو الشافعي
 هم ويطعم الاغنياء والفقراء عند قوله صلى الله عليه وسلم كنت نبيكم عن اكل لحوم الاضاحي فكلوا منها واذا خروا
 هذا الحديث رواه سنة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم الاول جابر بن عبد الله اخبر عنه محمد بن مسلم عن ابن زبير عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه منى من اكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد كلوا واذا خروا الثاني ابو سعيد اخبرني عن النبي

وذلك مثل ذكرنا
لان للبدل حكم
المبدل ولا يفتقر
به فلا ينتفع به
الا بعد استهلاكه
كالخل والابازر اعتبارا
بالبيع بالدرهم
والمعنى فيه انه تصرف
على قصد التناول
واللحم بمنزلة الخبز
في الصحيح ولو باع
الخبز بالدرهم
بالدرهم لم يملك
ينتفع به به بعد
استهلاكه كما ينتفع
بشئ لان القرية
انتقلت الى يده
وقوله عليه السلام
من باع حلة اضمته
فلا اضمته لغيره
يفيد كراهة البيع
اما البيع جائز
لقيام الملك
والقدرة على التسليم
ولا يعطى اجر الجواز
من الاصحح لقوله
عليه السلام على
رضي الله عنه
تصدق بجلالها
وخطاها
ولا تعطى اجر الجوار
منها شيئا

والغريال وقال لا وزاني يجوز لكل ما يصاحبه البيت مثل الناس والقدر والمخل والميزان وقال شافعي واحمد لا يجوز باي
شئ كان لانه يملكه الله عليه وسلم شئ ان يعطى اجر الجوار منها والعنى عندنا شئ من البيع لانه في معنى البيع وعندنا لا باس ببيع
وكذا وبه قال كذا وقال شيخ الاسلام الاستيلاء في شئ الكفاية ولا باس بان يشتري بجلده الاضحية مثلا للبيت لانه يملك
له الانتفاع دون البيع فكل ما كان في معنى الانتفاع يجوز ما لا فلا قال محمد بن نويرة هشام ولا يشتري به اكل والبذر ولا ان
يشتري ما لا يملك مثل الغريال والثوب لانا اطلقنا الانتفاع يجوز ذلك في استبدال الشئ بمانع به من عبثه كالغريال فانه
ينتفع به مع بقاء ماله فيجوز استبداله بجلده ولو اشتري بالخرير ابا لانه ينتفع به كما ينتفع بها اللحم اذا لم يملك يوكل مفردا
يوكل مع اخبر ولو اشتري بالدرهم البيت لا يجوز وقال محمد بن القياس في الكل هو او معناه انه لا يجوز بيع الكل لانه يفتقر
من جهة التناول وقال شيخ الاسلام خا برز او في مبسوطه واما اللحم فاجواب فيه كاجواب في الجلود باع بالدرهم تصدق
بثمنه وان باع بثلثه في ثمنه كما في الجلود وذاك شئ الذي ينتفع به من ثمنه مع بقاءه في النطع واجواب و
نحوها هم لان المبدل حكم المبدل هو الجلود والبديل هو الذي يشتري به لما كان للبدل من الحكم فهو للمبدل كذلك هو ولا
يشتري به شئ ابي باعدهم بالانتفاع به الا بعد استهلاكه كالمخل ^{سبغ} شئ من المعيرة المملوكة ايضا فالاول هو وثالثا في هو ومن
المسهم لانا لا يوزن في الثوب بل يوزن بالقياس بوزن الثوب اذا اقيمت فيها الثوب بل هو اعتبارا بالبيع بالدرهم
شئ ابي قيا على بيع الجلود بالدرهم حيث لا يجوز بيعه في ثمنه تصرف على قصد التناول من ثمنه في اشتراؤه بالانتفاع به الا بعد
استهلاكه انه تصرف على قصد التناول وهو قد خرج عن جهة التناول واما ثمنه بالبيع وجب التصديق لان هذا الثمن جعل لغير
مكروه فيكون ثمنه فيجب التصديق من والدرهم بمنزلة الجلود في البيع شئ يعني اذا باع بالدرهم تصدق به وان باع بثلثه آخر
ينتفع به كمنه الجلود ولو اشتري بالانتفاع به الا بعد استهلاكه لا يجوز اشتراؤه بقوله في الصحيح عمار بن ابي سفيان قال دأبنا
في اللحم ان ياكل يطعم وليس له غيره فانه في الجلود ان يشتري الغريال والمخل ويخبر منه سكا ومنه في ثمنه في ثمنه
ولو اشتري بجلده اجزا بالاجزاء ولو اشتري بجلده اجزا بالاجزاء ولو اشتري بجلده اجزا بالاجزاء ولو اشتري بجلده اجزا بالاجزاء
بن سامة من محمد ولو اشتري بجلده اجزا بالاجزاء ولو اشتري بجلده اجزا بالاجزاء ولو اشتري بجلده اجزا بالاجزاء
القرية قد انتقلت اليه لان التملك البديل من حيث التناول ساقط فلم يبق الاجتهاد القرية وسبيلها التصديق وقال الكرخي
في منقحة ان باع الجلود ورق او ذهب او فلولس تصدق به روى هذا احمد الباقى عن محمد وقوله صلى الله عليه وسلم من باع
جلده اضمته فلا اضمته لغيره كراهة البيع الما البيع جائز لقيام الملك والقدرة على التسليم هذا الحديث رواه احمد في المستدرک
في تفسير سورة الحج من حديث زيد بن ابي عن عبد الله بن عباس المصنف في الحديث عن ابى هريرة كرموهما لفظا سواء وقال
حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه ورواه البيهقي في سننه الكبير قوله فلا اضمته له يحول على معنى الكمال كما في قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلوة بحمار المسبي الا في المسجد ولذلك قلنا يفيد الحديث الكراهة في البيع واما اجواز فلقيام الملك والقدرة على تسليمه
يعطى اجر الجوار منها شئ ابي من الاضحية هذا عند عامة اهل العلم ورضي الحسن بن عبد الله بن عمر في اعطائه الجلود
ولنا ما رواه على رضي الله تعالى عنه اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم ليطع ربه الله تعالى عنه تصدق بجلدها ونحوها
ولا يعطى اجر الجوار منها شئ ابي من الاضحية هذا عند جماعة الاثرين عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن علي رضي الله تعالى عنه قال
امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنة واقسم بجلوها وجلالها وامرني ان لا اعطى اجر الجوار منها شيئا وقال عمر

يكون استبدالها بخير منها عند اليمين في المندورة وغيره وعند الشافعي والي يوسف والي الخطاب
 لا يجوز لانه قد جعلها الله سبحانه وتعالى فلم تملك ان تعرف فيها بالاستبدال كما لو كانت ارضاً
 ساقية بدلت في حجة وقدم على رتبة الله تعالى عند من اليمين فاشرك فيه وانه مسلم وهذا النوع من البتة
 مستعينا بكل من يكون ابلا للذبح شئ اى اذا كان الامر كذلك فصار المالك الاضيحة مستعينا اى طالباً لمقتضى من كل من كان
 ابلا للذبح احترق به من الجوع وسخوه هم ادناه دلالة شئ اى حال كونه دلالة بكل من كان ابلا للذبح من حيث الدلالة
 كما في القصاب اذا اضيق بها وشد رطبها كما ذكرنا وقوله اذا سيجوز ان يقدار على وزن القامل وان جاز على وزن المعدل
 فالنقطة ان يكون باسم الفاعل ايضا فاقدم على الوجوه حال كما ذكرنا ثم لاننا نقول بمعنى هذه الايام وساء شئ اى
 عسى المالك ومضى بهنا بغيره لعل اى علمه بغيره انما يتبعه لعل اى لعل عوارض تعرض له فصار كما اذا ذبح شاة
 شدا القصاب رطبها شئ اى صار حكم المسألة في ان الذابح فيها اذون دلالة حكم الرطل الذي فوج شاة لقصاب كان قد اضيق بها
 وشد رطبها للذبح وقد ذكرناه ثم فان قيل فيقوله هو امر متعبد وهو ان يذبحها بغيره او يشد الذبح فلا يذبح به شئ مائل
 السؤال ان الشئ هو ان يذبح اضيحة بغيره ان كان يحسن الذبح او يشد ان لم يحسن فبها وكلاهما فوات بهما الاول فظاهر
 والثاني انه لو علم به فربما كان لا يذبح به ثم قلنا شئ وفي بعض النسخ قلت ثم يحصل له ستمائة اعران ميرة مضمياً
 لما عليه شئ يعني وان كان لغوته اعران امد بها ستمائة فقد حصل له اعران ستمائة امد بها كونه مضمياً لما عليه والضميمة حتى
 يكونه الا بدل لما ذكرناه وكونه معجلاً بغيره شئ والآخر كون المالك معجلاً للضميمة في الضميمة بغيره ذلك ثم ولعلنا نذكر
 ذابح ستمائة ستمائة شئ يعني انما يتبعه المشايخ على خلاف القياس ثم هي ان من طبخ لحم فيه او طبخ حنطة او ذبح
 برة فأكسرت او حمل على دابة فعطبت شئ اى هلكت ثم كل ذلك شئ يعني من طبخ اللحم وطحن الحنطة ورفق الحبة واسهل على
 الدابة ثم بغيره المالك يكون ضامناً شئ للتعدي على ما ياتي ثم ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون شئ
 اى وضع القدر على الكانون ثم واسطى تحت شئ اى وضع الحطب تحت القدر ثم اجعل الحنطة في الدورق شئ شئ الدال
 وسكون الواو وفتح الراء في آخره قاف والمراد به هنا شئ في صفة صندوق سطاوول تعليق فوق الرمي يوضع في الحنطة
 لينزل منه الى قلب الرمي ليظمن ونفي الاصل هو كليل للتراب قاله في ديوان الادب وقال بن دريد واما الدورق الذي
 يتصل قلبه معرب ثم وربط الدابة عليه شئ يعني حول الرمي حتى يمدد بهما ثم اورفع الحبة واما لما الى نفسه او حمل على دابة فسقط
 شئ اى حملها ثم في الطريق سرف من طهر الدابة ثم فادته هو النار فيه فطبخه شئ هذا الحديث لفت
 ولشئ مرتب فان قولنا وقد يرجع الى المسئلة الاولى وهو قوله ولو وضع المالك اللحم في القدر
 والقدر على الكانون والحطب تحت شئ فادته بل غيره النار في الكانون يطبخ اللحم او ساق الدابة فطبخها شئ
 الى المسئلة الثانية وسه قولنا اجعل الحنطة في الدورق وربط الدابة عليه شئ وساق الدابة في غيره فطبخها او فادته على
 رفع الحبة فأكسرت فيما بينها شئ يعني المسئلة الثانية هي قولنا في رفع الحبة واما لما الى نفسه معنى اذنا من قبل فسيره على
 رفع الحبة فأكسرت فيما بين المالك والشيء ثم اجعل على دابة ماسطاً فطخت شئ يرجع الى المسئلة الرابعة وهي قوله
 حمل على دابة فطخت يعني حمل على دابة ماسطاً فطخت شئ حمل الذي حمل اياها ماله فطخت الدابة اى هلكت ثم لا
 يكون فيما ساقه هذه الصور شئ جواباً لمسائل المذكورة والضمير فيها لا يكون يرجع الى موقد النار وساق الدابة والحمل

فما دام لا يصح حيا
 بكل من يكون اهلاً
 للذبح اذ ناله دلاله
 لا يتحققون بعض
 هذه الايام وعسا
 يخرج عن اقلتها
 لغوارض مضجلا
 ذبحها شاة والقصاب
 رطبها وان قيل
 للذبح امر متعبد
 وهو ان يذبحها
 نفسه او يذبحها
 فلا يذبح به شئ
 يحصل له ستمائة
 اعران ميرة ورقة
 مضمياً لما عليه
 وكونه معجلاً بغيره
 ولعلنا نذكر
 من هذا الجنس مسائل
 استحساناً وهي
 ان من طبخ لحم
 غيره او طحن حنطته
 او رفع حنطته فأكسرت
 او حمل على دابة
 فعطبت شئ بغيره
 يكون ضامناً ولو وضع
 المالك اللحم في القدر
 على الكانون والحطب تحت
 اجعل الحنطة في
 الدورق وربط الدابة
 عليه ورفق الحبة واما لما
 الى نفسه حمل على دابة
 فسقط في الطريق فادته
 هو النار فطبخه
 او ساق الدابة فطبخها
 او فادته على دابة
 فأكسرت فيما بينها
 على اية ماسطاً فطخت
 لا يكون ضامناً في هذا

على كل من ذلك بنية النكاح من جواز من السامع في صفات المنبر فلا يراى العبد سميع شيئا حتى يسأل منه فإذا ذكر ان مولاه
 اذن له في ذلك وكان كمنه فلا بأس بشرايته منه وكذا ان قال هذا الهواه اليك مولاي فان كان الكبرياء به انه كاذب
 او لم يكن له ساعي لم يتبع من شئ منه لان الامل انه مجبور عليه هو الاذن حار فلا يجوز اشبا به بالشك وانما قلنا قول العبد اذا
 كان نكته في الاذن لانه من اخبار المعاملات وهو اضعف من اخبار الديانات فاذا قيل قوله في اخبار الدين على اخبار الناس
 اوصله وقد قالوا في رجل في يده شئ اخبر انه غير هوانه وكله ببيعة او دهر به له او اشتراه منه فان كان مسلما نكته
 مصدق فيما قال ان كان الكبرياء به انه صادق والكان الكبرياء به انه كاذب لم يصدق وبه اذا لم يعلم الملك لغيره المباح
 الا من جهة لان الناس في سائر الاعصار يقبلون قول الكاذب والدين من غير تكبر وسطه اذا علم ان الشئ غير
 المباح له من جهة اعتبر به جوازه عليه النكاح وقد قالوا فيمن باع شيئا ولم يعجز ان ذلك لغيره فلا بأس بان يشتري
 منه ويقبل قوله انه وان كان فسيب نكته الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك الشئ وادب الكي ان يستبره منه ولا يتبر
 بشيء او لا غيره وانما جاز الشراء لان العبد المتصرف ليس للملك الا ان يعلم غير هوانه ولان الناس مشهورون في سائر الاعصار من
 الثقات وغير الثقات من غير تكبر فذل على جوازه وانما اذا كان مثل ذلك الرجل لا يملك ذلك كالنقيير مع جواهر قيمته وما
 اشبه ذلك فان الظاهر ينبغي ان يكون مثل ذلك له ولم يجرع وقاله من جهة النقيير يرجع الى قوله فكان الاصل الثمرة في
 نكاحه لان العبد لما تبعت عادة على ايدي هو لاد وكذا لا يمكنهم شئ اى العبد وامارته ليس هم استعجاب الشهود على الاذن
 عند العزبه في الارض من ارباب السفر والمساكين في السوق فلو لم يقبل قوله لم يردى الى امرج من هوانه مع شرا
 هم في اسماص الصغير اذا قالت جارية لرجل كفى مولاي اليك هدي وسعه ان ياخذ بالانه لا فرق بين اذا اخبرت با هذا
 المولى غير با او فتنهاش اى وباهل المولى فتنهاش لما قلنا من شئ اشار به لى قوله فلو لم يقبل قوله لم يردى الى امرج
 وقيل اشار به الى قوله لان العبد لما تبعت عادة على ايدي هو لاد وفي رواية اجماع الصغير لان العبدية فيها نفس اسماص
 هم قال ويقبل في المعاملات قول الناس ولا يقبل في الديانات الا قول العدل من اى قال القدر ورجى ومنه الاشكالية لا يقبل
 الا القول العدل في المعاملات مثل البيع والشراء والشهادات ونحوها والديانات جميع ديانات وهي التي يتدين بها العبد
 من العبادات ونحوها ومن صورها ان يخبر رجل مسلم نكته بعبادة النار لانه لا يجوز له ان يتوضا به وان كان غير نكته وطلب له
 طهنة صدمه فالاولى ان يبره وان توضا به باء ومنه ان يترك امرأة فخيرها نكته ان ينبا رضا عانا لا يكون يبارها لا
 شهادة الواحد لا تثبت بها الرضاع ولكن يلزمه التنزه كذا في شرح الاقطع واحاصل ناسم على الخبر فيه بية اربعة ام
 احد لم احكام الشرع التي هي فروع الدين وهي نومان مبادات فغير الواحد العمل فيها حجة مع اشعة ايط الضبط واليقين
 والعقوبات فتدري في الامالى من ابى يوسف ان خبر الواحد منها حجة ايضا وهو اختيار اصحابنا وقال لكرخي لا يملك
 حجة والقسم الثاني في حقوق العباد والذمى فيها الزام صحت ويشترك فيها اهل المال فلا يثبت به خبر الواحد بل يشترط فيها اهل
 والعدالة والالمانية فمبين لفظ الشهادة فمن القسم الاول الشهادة على روية الملالي كرمضان اذا كان بالسماعة وكذا
 الثاني في الشهادة على مال الغنم لان فيه حق العباد ولان فيه منفعة لهم ومن ذلك الاخبار بحرمته الرضاع في كل مكان
 او ملك الصيغ لا يمتنع على مال الملكى ملك المنفعة بخلاف طهارة النار وشباسة وحل الطعام والشرب وحرمته فانه من القسم
 الاول فان كل ما يمتنع عليه ذوال الملك من ذرة ولشتم الثالث حقوق العباد الذمى ليس فيها الزام كالوكله كالنقيير

لان الهدى ياتبع
 عادة على ايدي
 هو كقولك لا يمكنهم
 استعجاب الشهود
 على الاذن عند
 الضرر في الامر من
 والمباينة في السوق
 فلو لم يقبل قوله
 يردى الى امرج
 وفي اجماع الصغير
 اذا قالت جارية
 لرجل كفى
 مولاي اليك
 وسعه ان ياخذ
 لانه لا فرق بين
 اخبرت با هذا
 المولى او فتنهاش
 لما قلنا قال ويقبل
 في المعاملات قول
 الفلسفي ولا يقبل
 في الديانات الا قول
 العدل

ودرج الغرقان للمعد
 بكونه موجودا فيهما
 انفس الناس فلو شئت
 شرطنا لكانوا على وجه
 فيقول قول الواحد
 فيعلم ان كان او باسقا
 كل واحد من العبد
 كان او حرا ذكر كان
 لو انني دفعتا للرجل
 اما الديات لا يكون
 وقومها حسب
 وقوع المعاملات
 فلو كان في حصة شرط
 فيها زيادة شرط لا يكون
 فيها قول المسلم
 العدل لان الفاسق
 منهم والكافر لا يبرأ
 فليس ان يقول المسلم
 بخلاف المعاملة لان الكافر
 لا يمكنه التمسك بما رتبنا
 لا للمعاملة ولا في حقه
 للمعاملة لا بعد قول قوله
 فيمكن ان فيه شرط فيقبل
 ولا يقبل قول المستوفى في حال
 العناية ومن ابي حنيفة
 انه يقبل قوله فيمكن ان فيه
 ان يجوز القضاء في ظلم الا
 هو الفاسق ولو كان في حقه
 كبر الاصل ويقبل فيقول
 العبد ولو كان له اذا كان
 على ان عند العبد له عند
 وهو والقول له حجة فمن
 للمعاملة ما ذكرناه ومنها التوفيق

والا فاقول للعبد والشرا من الكفار والمال كونه المومنين فيها حجة اذ كان مميزا ملا كان او غير مدلل صبي كان او
 بالغ كان او كافرا او مسلما والقسم الرابع من حقوق العباد ما فيه الزام من وجبه وان وجبه كعمل الكوكل وجبه العبد المأذون وفيه
 الزام لانه يلزم العدة على الوكيل بعد العزل ويلزم فساد العقد بعد الحجر وفيه عدم الزام ايضا لان الكوكل والمولى فيصرف
 في حقه فصار كالاذن ثم عند ابي حنيفة في شرط في هذا القسم احد شرط في الشاؤة اما العدة والعدالة فلا فالما حتى اذا خسر
 واحد فقتل فاستويان مولاة حرة عليه او موكلة عزله ثبت الحجر والعزل من هذا خلا فالابي حنيفة في وجبه الغرق من بين الفصول
 احدها بقوله قول الفاسق في المعاملات والاخر اشتراط العدة في الديارات هم ان المعاملات كثيرة وجودها فيما بين اجناس
 الناس من في المسلم الصالح والمسلم الفاسق والذبي والناسن والذكر والانثى والحرة والعبد هم فلو شرطنا ان لا يكون اليهودي
 الى مرجع من وشا واصلح مدفع واشترطنا ان لا يشترط العدة فيقبل فحينئذ من يقبل قول الواحد فيها من شي ابي في المعاملات هم ملا
 كان او فاسقا كما ذكرنا كان او مسلما عليه كان او ذكرا كان او انثى فلو شرطنا في شي ابي في ذلك لاجل المدفح لمصلحة فباستثناء العدة فيه
 حسن عظيم الا ترى ان في سائر الاعضاء يقبلون قول الدالين والمأذون والسامرة ويرون الى اتوالهم وان كانت
 البسطة انهم هم اما الديارات فلا كثيرا وقومها حسب وقوع المعاملات من شي ابي قد وقع المعاملات لمدادان الديارات بالنسبة
 الى المعاملات فليدفع من غير ان يشترط فيها من شي ابي في الديارات هم زيادة شرط في شي ابي في العدة
 هم فلا يقبل فيها الا قول المسلم العدل لان الفاسق منهم والكافر لا يبرأ من حكمه فليس ان يقول المسلم من شي ابي
 في قبول قوله الزام المسلم فلا يجوز من خلاف المعاملات لان الكافر لا يمكنه القيام في ديارنا من شي ابي لا يمكنه الاقامة في
 دار الاسلام سواء كان ذميا او ذميا لم لا بالمعاملة من شي لان المعاش لا يكون الا بهام ولا يتبعا للمعاملة من شي ابي ولا يبرأ
 للكافر المعاملة هم الا بعد قبول قوله فيها من شي ابي في المعاملة هم فكان فيه ضرورة فيقبل من شي ابي فوجبه في قبول قوله ضرورة فوجبه
 مرفوع لانه اسم كان وهي تامة فلا يحتاج الى خبرهم ولا يقبل قول المستوفى فيها من شي ابي في الديارات وهي الذي لا يبرأ منه ولم يظهر
 عدالة ولا فسقة من ظاهر الرواية ومن ابي حنيفة انه يقبل قوله فيها من شي ابي قول المستوفى في الديارات هم حرة على مذمبة
 ان يجوز القضاء به من شي ابي لاجل خبري على مذمبة ابي حنيفة انه يجوز القضاء بقول المستوفى وقال شمس الاية السرخسي
 في اصوله وروى الحسن من ابي حنيفة انه بمنزلة العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة له ظاهر بما حديث اللروي عن رسول
 صلى الله عليه وسلم وعن عمر رضي الله تعالى عنه المسلمون عدول بعضهم على بعض ولهذا جاز ابو حنيفة القضاء بشهادتهم
 فيما ثبت بالشهادت اذ المظنين انهم قال ولكن ما ذكره في الاستحسان ان في زماننا فان النسخ غالب في اهل هذا الزمان فلا يتم
 رواية المستوفى للمبين عند الله كما لا يخفى شهادتهم في القضاء وقبل ان يظهر عدالتهم وفي ظاهر الرواية هو والفاسق سواء
 حتى يعتبر فيها من شي ابي في المستوفى والفاسق هم الكبر الراي من شي فان كان غالب الراي صدقها يقبل قولها والا فلا مثلا اذا
 اخبر بخباسته الماء يسكر فيه بالكبر الراي هم قال يقبل فيها قول الكبر والعبد والامة اذا كانوا عدولا من شي ابي قال القدوري في
 في النسخ والعصية لفظه قال ابي يقبل في الديارات قول العبد والامة اذا كانوا عدولا من شي ابي قال القدوري في
 متصوب لانه اسم ان فافهمهم والقبول لرحمته من شي ابي قبول قول واحد من المذكورين لكونه مرجحا بالعدالة هم من
 المعاملات ما ذكرناه من ارادة الهداية والا فاقول هم ومننا من شي ابي من المعاملات هم التوكيل من شي ابي قال ولكن
 فلان فاقبل قوله او كان مميزا سواء كان مدالا او غير مدلل صبي كان او بالغ كان او كافرا كان او مسلما كان او ذكرا

كما قال بل هو جلال فانه غير في عالم فالتكاذب لا يثبت الى قول المنبر بالبحر من ان خبر الواحد لا يباين خبر الجماعة فان
 خبر الواحد يثبت في البيانات والاحكام خبر الواحد ليس كخبر في الاحكام ولان الظاهر من حال المسلمين التورع من ذميمة المجرى ومن
 مخالطة من يفتكون خبر الواحد يثبت معارفته خبرهم خبر استنكر فلا يقبل وان كانوا اثنين فانه يؤخذ بقول المنبر ولا يثبت التناقض
 لان خبر الواحد باقتدار حالة يستقيم معلوم ولا معتبر بخبرهم في علم العمل به لغتقهم وان كان في القوم رجلان ثقتان اخذ بقول
 لان خبر الواحد لا يباين خبرهم فان كان فيهم واحد ثقة يملك فيه بالكثر اياه فان لم يكن له راي ومستوى اسماوات عنده فلا يباين
 بان ياكل ويشرب ويتوضا فان اخبره باحد الامر من ملوك كان ثقتان اخذ بقوله لا استواء كسره والعبد في اخبر الدينخي
 ولو اخبره باحد الامر من عبد ثقة والآخر حرة ثقة عمل فيه بالكثر الراسي للمعارضة بين امرين فيصير الى التزجج بالكثر الراسي وان اخبر
 باحد الامر من ملوك كان ثقتان وبالاخر امر من ثقتان ياخذ بقول امرين لان اجمعة تتم بقوله لا دون الملوك فيفسد
 التعاضد تخرج قول امرين وان اخبره باحد الامر من ثلثة اميد ثقة وبالاخر امر من ثقتان ياخذ بقول المبيد
 اخبره باحد الامر من رجل وامرأتان وبالاخر رجل ياخذ بقول رجل وامرأتان وبالحاصل في جنس هذه المسائل ان خبر الملوك
 وكسره الامر الدينخي على السواء بعد الاستواء في العدالة فيطلب الترجيح او لمن حيث العدد وان استوى العدد وان يطلب الترجيح
 لكونه حجة في الاحكام اجملة فاذا استويا يطلب الترجيح من حيث التمرى فعلى هذا اذا كان المنبر باحد الامر من اربعة من الاجراء
 وبالاخر امرين يؤخذ بقول المربعة انتهى ومن التعاضل ما ذكره اسماكم الشهيدي في الكافي اذا حضر لكسا في العتلة فلم يجد له الا في
 انما اخبره رجل انه قد روي عنه مسلم مني لم يتوضا به وكذا اذا كان المنبر باحد الامر امرأة واحدة او امته فان كان المنبر فليس ثقة
 او كان لا يدرى انه ثقة او غير ثقة نظر فيه فان كان كبر اياه انه صادق تيمم ولم يتوضا به وان كان عنه غير صادق توضا ولم
 يلتفت الى قوله اجزاء ذلك ولا يقيم الا ترى ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه حين ورده من ماء المدينة فقال عرفنا
 العاصم بن رطل من اهل الماء اخبرنا عن السباع اتردوكم هذا حال عمر رضي الله تعالى عنه لا يخبرنا عن شئ نكره ان يخبر ولو لا انه صد
 حسبه خبرا منسا فان كان الذي اخبره نجاسة رطل من اهل المدينة لم يقبل قوله عاذا وقع في طلبه انه صادق فاحسب الى
 ان سترق المار ثم يتهم ويصله فان توضا به وصله اجزاء لان هذا شئ من الكدين ولا يلزم به اجمعة فيه الا بسلم وكذا كذا
 والمعتوه اذا احتلما يقولان وسنا رطل تزوج امرأة فبا سلم ثقة فاخبرهما انها ارتضا من امرأة واحدة فاحسب الى ان تنزهه منها
 فطلقا ويعطيهما نصف الصداق ان لم يكن دخل بها واحسب الى ان لا ياخذ منه صداقا وان تنزهه منه ان كان لم يدخل بها وان
 اقاما على نكاحهما لم يكره ذلك عليهما وسنا رطل اشترى جارية فاخبره عدل ثقة انها حرة لايون او انها من الرضا فانه
 تنزهه من وطئها فهو افضل وان لم يفعل ذلك واسع له وانما فارق هذا ما قاله من الوقور والطعام لان جميع ذلك يمل بنبيك
 الا ترى ان رجلا لو قال لرجل كل طعامي هذا وتوضا بسا رطل فاشرب وسعد ان يغيب ذلك ولو قال جاري في هذه فخذ اوتت
 لك فيها او قال له فلك حرة في نفسها لم يمل له الوطئ من تيزجج احسبه اديك الامه وسنا اشترى رطل طعاما او جارية
 وذلك ذلك بهبته او ميراث او وصية فبا سلم ثقة فشده ان هذا الغلان الغلاني غصبه منه البائع والواهب والميت فادجب
 اليها ان تيزه عن اكله وشربه ووطئ اسجارية وان لم تنزهه كان في سبعة وكذلك طعام او شراب في يد رجل اذن له في اكله
 وشربه وقال له سلم ثقة هذا غصب في يدي من فلان والذي في يدي يذبه وينعم له وهو منهم في ثقة فاحسب اليها ان تيزه
 عنه فان اكله وشربه او توضا به كان في سبعة وان لم يذبه وضو وغيره ونهض سفر قوتنا ولم يقيم وسنا ان رجلا سئل شدة

ج

رجل ان هذا السجاريه التي في يد فلان المقلد بالرق امت لفلان غصبها والذي في يد سيجد ذلك وهو غير مأمون فاحب اليه
ان لا يشتري بها وان اشترى بها او طيها فموت من سعة من ذلك لان هذا الخبر في موضع المنازعة فوجب الاحتياط منه واما في
ولو بغيره انما حرة الاصل انما كانت امته لهذا الذي في يده فاحتقنا والذي اخبره بذلك سلم ثقة فاحب اليه ان لا يغفل
فاذا كانت اجاريه لرجل فاحذ با رجل آخر فاذا ديهما لم يبيع لمن عرض الا اول ان يشتريها من هذا حتى يعلم انما قد حرت
من ملكه الى ملك وهذا الذي في يده بشري او حرة او صدقة او يعلم انه قد ركله ببيعها وان قال الذي هو في يده اني قد
اشترتها منه او وهبها او تصدق بها على او وكنتي ببيعها فان كان القائل لذلك مدلا فلا بأس ان يصدق على ذلك وتشتريها
منه وكذلك ان وهبها له او تصدق بها عليه بل له قبولها او طيها فان كان غير ثقة الا ان الكبرايه فيه انه صادق فكذا لك ايضا
وان كان الكبرايه انه كاذب لم يقع له ان يتعرض لشئ من ذلك وكذلك الطعام والشراب في جميع ذلك وكذا لك لو لم
يعلم ان ذلك الشئ غير الذي هو في يده حتى اخبره الذي هو في يده انه غير وانه وكله ببيعها او تصدق به عليه او وهبها او
اشترى من فاعان كان سلم ثقة صدقه فيما قاله وان كان غير ثقة والكبرايه انه صادق فيه صدقه ايضا وان كان الكبرايه انه
كاذب فيه لم يقبل ذلك ولم يشتريه وان كان لم يخبره ان ذلك الشئ غلام فلا بأس بشرايه وقبوله منه وان كان غصبية
الا ان يكون مثله لابل كمثل ذلك فاحب له ان يشتريه منه ولا تعرض له بشرايه ولا غيره وان اشترى وهو لا يعلم انه لغيره
او اخبره انه له ووجد ان يكون في سعة من شرايه وقبوله التفرغ عنه ففضل فان كان الذي اتى به مديا او امرأة لم يسلح لان
يشتريه ولا يقبله حتى يسأل من ذلك فان ذكر له ان مولاه قد اذن له فيه وهو ثقة ما دون فلا بأس بشرايه منه وقبوله
وان كان الكبرايه انه صادق فيما قاله صدقه بقوله وان كان الكبرايه انه كاذب لم يقع له ان يتعرض لشئ من ذلك وان كان لاراسي له فيها لم
يتعرض لشئ من ذلك وكذا الطعام الذي لم يبلغه وكان او ملوكا فيه يحرقه او قل له ببيعها او ان فلا تا ارسل اليه معه بدية او صدقة
فان كان الكبرايه انه صادق وسع ان يصدق من مولاه وان كان الكبرايه انه كاذب لم يبلغ ان يقبل منه شيئا وكذا لك الغيرة
او انا وهب او امة يصدق من مولاه ولو ان رجلا علم انها جاريه لرجل يبيعها ثم راها في يدي آخر ببيعها ويزعم انها كانت في
يدي فلان وذلك كان درميا انما له وكانت مقررة بالرق فليتها كاشطة او انا تم بملكها او بغيره بملكه والرجل ثقة مسلم فلا بأس
بشرايه منه وان كان عنده كاذب فيما قال لم يبلغ له ان يشتريها منه ولا يقبلها ولو لم يقبل هذا ولكنه قال ظلمي ونعصني فاحذ
لم تسر ان تعرض له بشرايه ولا قبول لانه خبره حتى وقع في موضع المنازعة كان دعوى والعدالة غير مرجية في باب الدعوى
والمنصديات وان قال انه كان غصبني وظلمني ثم رجع من ظلمه فاقول له بها ودفعها الى فان كان عنده انه ثقة مأمون فلا بأس
بتصديقه لانه اخبر عن انقطاع المنازعة وان قال فاحصته الى القاضي فقص له بها بينة اتمتها عليه او ينكر له عن ايمين فكذا لك
ان كان غير ثقة والكبرايه انه صادق وان كان الكبرايه انه كاذب لم يشتريه منه وكذا لك في جميع هذه الوجوه ان قال
قص لي القاض طيها فاحذ يا من ودفعها الى او قال قصني لي بها فاحذ يا من منزلة او بغيره لانه لا اخبر عن انقطاع المنازعة
وان كان يظن في بها فحذ يا من لم يسع له ان يشتريها منه لانه اخبر عن قيام المنازعة وانما هذا بمنزلة قوله
اشترى منها منه ونقدته ثم اخذتها بغير امره من منزلة فله الا بأس بشرايه منه اذا كان عنده انه صادق في قوله
وان قال اشترى منها منه ونقدته الشئ فحذ يا من اشتراه واخذتها من منزلة بغير اذنه لم يسع له ان يشتريها منه ولو قال اخبرني
من فلان وقبعتها بامر ونقدته الشئ وكان ثقة عنده بامر ببلد الشراء منه ولو قال له رجل اخبرني فلانا قد سجد هذا

قال ومن

دعى الى لمة

او طعام فوجد

ثمه لغيره ففعل

فلا بأس بان

يقدر ياكل

قال ابو حنيفة

استلقت بعد

امرا فاصبرت

وهذا كان اجابة

الدعوة سنة

قال عليه السلام

من لم يحجب

الدعوة فقد

عصى بلا قاسم

وزعم انه لم يسمع بهذا شيئا والذي قال به الاثني عشر مائة لم يبلغ لان تعرض لشئ من ذلك بشراء ولا بغيره وكذلك ان كان
الذي اخبره استخبر الثاني غير ثقة الا ان الكبرياء انه صادق وان كان الكبرياء انه كاذب وان كان غير ثقة فلا بأس بشراء
منه وقبولها وان كان جميعا غير ثقة والكبرياء ان الثاني صادق لم يتوقف شئ من ذلك لان هذا من امر الدين وطلب
امور الناس ولو لم يعلم في هذا الا بشئ هدين لصدق الامر على الناس الا ترى ان تأخير الوقوم بلدا بجواز او الطعام او ثياب
نقال انما سفار بقلان او قال انما سفار بغيره وسع للناس ان يشترروا منه ذلك وكذلك العبد يقدم بلدا للتجارة ويدعى ان
مولاه اذن له في التجارة قال محمد وكذلك سمعت ابا حنيفة يقول في المأذون وهذه الجملة كلها من الكافي للحاكم المشيخ
هم قال ومن دعى الى وليته شئ اى قال في ايمان الصغير والوليمة طعام الزفاف هم او طعام من شئ هذا امر من عطف العام
على الخاص لان الطعام اعم من ان يكون وليته او غيره با والوليمة خاص وهو طعام العرس كما ذكرنا ولو كره طعام الدنيا
واكرس طعام الولادة وما يطعمه النفساء بيننا حسنة والاعزاز طعام احتوائ السبيبة طعام القاد من غيره على كل طعام صنع له دعوة
حاربة ومارية جميعا والدعوة اخصامة البقرة العامة السجدة والاجل هم فوجد ثمة شئ اى بنكاهم لمسا او غناش كمنه
المعوية وبالمدنيث بالالف والفتى بالكر الغفل منذ الفقة ثبتت بالياء ومنه قول ابن زيد في المقصور والممدود وراى
يهو الخفى للمهاجر والغناهم فلا بأس بان يقدر وياكل وقال ابو حنيفة استلقت بعد الدعوة فوجدت من ايمان الصغير محمد
يعقوب عن ابي حنيفة في الرجل يدعى الى الوليمة والطعام فيجد غمة اللعب والنا قال الاباس بان يقدر فياكل منها وقال
ابو حنيفة استلقت بعد الدعوة الى اخيه وهذه من اخصاوس وذلك لان الطعام طلاق اجابة الدعوة سنة واحرام غير ذلك فلا
يترك السنة لاجل حرام اقترن بها وهو غير باطل ما يحسب الان هم وهذا شئ اى جواز العقود هناك والاكل فيه هم لان اجابة
الدعوة سنة شئ سوا كانت وليته او غيره با وبه قال احمد وما كان في رواية وقال اشاف اجابة وليته العرس واجبة وغيره
مستحبة وبه قال مالك في رواية ثم غير الوليمة من الدعوات فلا اجابة اليها مستحبة عندنا والشائنة وعند احمد وما كان جائز غير
مستحب واما دعوة يقصد بها قصد من التناول واتقاء المحبة والشكر وما شبه ذلك فليس ينبغي اجابتهما لاسباب
العلم لان في الاجابة اذلال النفس قبل ما وضع احديده في قصته غير الاذل له هم قال صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة
فقد عصى ابى القاسم شئ هذا الحديث اخبر به مسلم با ثم منه ولكن لفظه من لم يحجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله اخرجه في
كتاب النكاح عن ثابت بن عياض عن الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ستر الطعام الوليمة منها
من ياتيها ويدع اليها من يها المأذون لم يحجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله كذا رواه مسلم فرواه ابو داود والنسائي والابو داود
والنسائي وابن ماجه متوفون حديث بن شهاب عن الاعرج عن ابي هريرة انه كان يقول ستر الطعام طعام الوليمة يدعى
اليه الا غدا ويترك الفقراء من لم يحجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله اخرجه البخاري وابن ماجه في كتاب النكاح والابو
داود في الاطعمة والنسائي في الوليمة ولكنه متوفون في حكم المرفوع حديث اخر رواه ابو داود في الاطعمة حديثا مشدود
بن مسهر من درست بن زيار ومن ابان بن طارق من نافع من ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من دعى فلم يحجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوى دخل سارقا وخرج بغيره وابان بن طارق قال
ابو ذرعة هو شيخ مجهول وقال بن مدي لا يعرف الا بهذا الحديث ولا حديث غيره ودرست بن زيار وايضا لا يحجب سجدة
قيل حديث بن خزيمة قيل بن اثنان في هذا الحديث لكن رواه ابو يعلى الموصلي في مسنده حديثا زهير بن رباح بن محمد حديثا عليه

ومعجزة صفة فياخذ منهن الرجال والنساء كل سين في يد ويركها ويضرب بعضها ببعض باصول ويسمى بالغارسية جهاراً
والكل حرام بالنفس ثم قال بعض الشائع قلت المسئلة على ان مجزئ الغنى والاستماع اليه معصية لما روى صدر الشريعة
كراهية كتاب الوقعات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سماع الملاهي معصية واسجلوس عليها فسق والتذويها
من الكفر وانما قال ذلك على وجه التشديد وقال بن مسعود ان صوت اللام والذات في بيت الفارق في القلب كما ثبتت الغبات
بالله وروى في فردوس الاخبار عن جابر بن عبد الله بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال احذروا الغنى فانه من قبل بلعيق هو شرك عند الله
والله في الا الشيطان فلما قال مشائخنا استماع القرآن بالاسحان معصية والى والسامع اثمان وقال بعضهم اذا كان
يغنى بشيئ من القوام في اوتيف الوضوء عن نفسه فلا بأس به وبه اخبرنا شمس الأئمة السرخسي والمكره اذا كان على سبيل اللغو
سبحان الله صلى الله عليه وسلم في الله تعالى عنه انه كان من نهار الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان يغني عن مرضه فكان لا يفعل ذلك
تدبيراً ولكن يدفع ابو عواس عن نفسه قال شيخ الاسلام جميع ذلك مكره عند علماءنا لقوله سبحانه وتعالى ومن الناس
من يشي تبى لهوا حديث جابر في التفسير ان المردوب الزناد اما حديث انس رضي الله تعالى عنه انه كان يشي الاشعار المباحة
وبى التي فيها المخطئة والحكمة ولا بأس بالاشاد وبذ الاشعار ولو كان في الشعر صفة امرأة ان كانت بعينها وبى حية مكره و
ان كانت ميتة لا يكره وان كانت غير معينة لا يكره كذا في الذخيرة وفي فتاوى قاضي خان وجاء في المنبوي وعند الأئمة
الثلاثة قراءة القرآن بالاسحان حرام بفضل الشافعي رضي الله تعالى عنه في ذلك فقال ان كان الاسحان لا يغير محو
من موضعهما ونظما جاز وان كانت تغير لا يجوز وكذا قال مشائخنا فانه يباح السمع ولكن ترد شهادة القول والرقاص
وفي التتمة ومن سمعت ما ينافي الشاع على الشعر والضحك للناس والسحر منهم ويسمى بجهازي رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه
وسلم واصحابه لا سيما باحاديث اليم مثل الريم واستمروا سفنديز وما يخذله المغنيته والناسكة والكاهنة والواسمة والواسرة والمقام
والمتموسط لعقد النكاح والقواد والمصلح بين المتشاكسين وممن انحر والمسكر وعنب التيس وممن يهود الميتات قبل الذبايح وممن
البنغي اجرامهم بنظر المشايخ اجرامهم ولكن قال الاخوان في اصحاب جميع الممارف ولا يعلم فيه خلاف وفي الاجناس قال في كتاب
الكراهية ما سالت المايوسف عن الدف انكوه في غير العرس مثل المرأة في منكرها والصبى قال فلا كراهية واما الذي يحسب
منه اللعب الناحش والتماس في كراهية ولوجي الرطل بالمرأة فينبغي ان يولم والوالية حقة ويدعوا السجيرة ان الاصل في البيع لهم
طعاما وينبغي لهم ولا بأس ان يكون ليلة العرس دف يضرب به يشتر ذلك وتعلمين به النكاح وينبغي للرجل ان يديب وان
لم يفعل فذو اثم وان كان صائها اجاب وعنى ان كان غير صائم ثم اكل ولا بأس يدعوا يومئذ ومن العذر واجد الغد ثم انقطع
العرس وفيه ايضا نقل من كتاب الكراهية انما اكره للرجل ان يدع دعوة باره وقرينه اذا كانت عندهم العياد والمزاج
وقال ابو يوسف يحب احبه الى ان لا يجيبه وليس به لاجسمة الدعوة قلت وان كان ذلك في جانب من المنزل وانت
في جانب قال اجب الة ان لا يجيبهم ثم وكذا قال في حقيته ابتليت من هذا اسطيف على قوله ودلت المسئلة كذا
دل قول ابي حنيفة ابتليت ان الملاهي كلها حرام هم لان الاصل بالمرحوم يكون شىء بمعنى في المباح لا يقول ابتليت والله اعلم
فصل في اللبس من هذا الفصل في بيان احكام اللبس هم قال الكل للرجل والرجل للرجل والنساء للرجال قال القدر رجي في محتقر
الحريم هو الابراهيم المصنوع يسمى الثوب المتخذ منه حرياً ومنه جمع التفريق الحريم ما كان مستنهما لان النبي صلى الله عليه وسلم
نهي عن لبس الحريم والرجال وقال انما يلبسه من لا يلبسه من الاخرة من هنا حديثان قالوا اول اخرجه الجماعة

وكذا اقول
بني حنيفة
ابتليت ان
الابتلاء
بالمرحوم يكون
فصل
في اللبس
قال ابو محمد
للرجال ليس
الحريم ويحسب
للنساء لان
النبي عليه السلام
نهى عن لبس
الحريم والرجال
وقال انما يلبسه
من لا يلبسه
في الاخرة

وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وزيد بن ارقم وواليد بن الاسقع وعقبة ابن عامر رضي الله تعالى عنهم ولحق منهم
 تسعة انفس وهم انس بن مالك وحذيفة بن اليمان وعمران ابن حصين وعبد الله بن الزبير وجابر بن عبد الله
 وابو سريجة وعبد الله بن عمر والبراء بن عازب وامامنا رضي الله تعالى عنهم وبعض الناس كره للنساء ايضا لما حدثت
 من ابى بكره عن ابى داود ومن شعبة قال اخبرني ابو ديسان قال سمعت ابن الزبير رضي الله تعالى عنه يقول يا ايها الناس
 يا ايها الناس لا تلبسوا نسائكم اسمرية فاني سمعت عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول من لبس اسمرية في الدنيا لم يلبس في الاخرة قال ابن الزبير بن العوام لا يلبس في الاخرة لا يدخل الجنة وقرأه
 ان وجوب اب منه الرجال دون النساء وليس المراد منه العموم بل قيل قوله صلى الله عليه وسلم حل لانا شتم فان قلت المرمم
 المسح اذا اجتمعوا يجعل المرمم متأخرا كيلا يلزم المسح مرتين وهما لو تأخر قوله هذا ان حراما ان اسجدت يلزم النسخ مرتين في
 خج الاناث فجعل قوله حل لانا شتم مقدما قلت في قوله انما يلبس قبل ان يكون بيانا لقوله حراما ان على ذكره استي لان هذا
 وعيد لما بيان حكم فعل عليه تعليلا للنسخ ولان قوله هذا ان اسجدت نص لبيان التفريق في حق اصل واحتمل في ذلك ان
 وقوله انما يلبس من لا خلاف له في الاخرة لبيان الوعيد في حق من لبس اسما فكلما كان الظاهر والنصح راجع على المظاہر او
 نقول دليل على ان يقتضي اصل الاناث متأخر وهو استعمال الاناث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا
 هذا من غير تكبير وبهذا في قاطعة على تأخره وتكرار النسخ اذا كان دليل غير متفق فان قلت وقع التعارض بين قوله صلى الله
 عليه وسلم هذا ان حراما ان اسجدت وبين نفيه من لبس اسمرية والديباغ فلم تتركتم العام باخص قلت لما تعارضنا وجعل التأخير
 جعل كاشفا ورواها واذا جعلنا تعارضنا يجعله اخص بيانا للعام ولا يثبت العام في قدراتنا ولا العام حكما في قوله سبحانه وتعالى
 وحل المسح البيع وحرم الربوا فان قلت قوله صلى الله عليه وسلم هذا حراما ان اسجدت الى مرتين فمن اين العموم قلت المراد
 انفس لمن كان شغفا فيه ملحق به فالدلالة من الاطلاق لتلخيص عقوس هذا استثناء من قوله لا كيل للرجال لبس اسمرية
 وبقدرة ثلثة اصابع اربع اصابع اربع اصابع اربع اصابع وفي القفنة عمامة طرفها قدر اربع اصابع
 اربع اصابع من اصابع عمر رضي الله تعالى عنه فليس سدا مخصص وقال تاج الشريعة الدين اخصاص الدين الشهيد المعقب قد
 اربع اصابع على هاتما هي لاصابع السلف وقال الكراماني اربع اصابع منشورة وقال الكراميسي هذا هو وقال السخاوي
 وابو حامد لا يجمع وقال تاج الشريعة مضمومة لا منشورة وقال لا يتباعد في الغاية كذلك وقال محمد لا يمنع في العنق
 لان ابا حنيفة رضي الله عنه في العلم في عرق الثوب وقال صاحب المعجم وبنا يدل على ان التعليل في طوله كره وقال محمد في السبع
 الكبير العلم معواي مقدار كان هم كالاعلام والكفون بالبحر يربش والاعلام مع علم الثوب ويقال ثوب مكفون كغصيب
 واطراف كغصيب من الديباغ هم لما روى عنه صلى الله عليه وسلم من لبس اسمرية الاموضع اصبعين او ثلاثا او اربع
 من هذا الحديث اخرجه مسلم من قتادة من الشعب من سريدا بن كنفلة ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه خطب يوما
 يقال مني رسول الله صلى الله عليه وسلم من لبس اسمرية الموضع اصبعين او ثلاثا او اربع وقال لا يرقطني لم يرقط من
 غير قتادة وهو لم يرقط صلى الله عليه منه وقد رواه بيان وداود بن ابى هند وابن ابى السفر من الشعب من سويد بن غفلة من
 عن قوله قلت ورواه النسائي موقوفاه اراد الاعلام من اراطيني صلى الله عليه وسلم من قوله الامون من اصبعين
 او ثلاثا او اربع الاعلام والدليل عليه ما اخرجه الجماعة الا انه لم يحمي قال عن بن عثمان النهدي قال اتانا كتاب

الان

الان لتقليل
 عموم وهو مقتضى
 ثلاثة اصابع
 او اربع كالاعلام
 والمكفون
 بالبحر يربش
 انه عليه السلام
 فهو من لبس
 الامون من اصبعين
 او ثلاثا او اربع
 اراد الاعلام

من احسن قال كان المسلمون يلبسون احمر في الحرب هم ولان فيه ضرورة شئ اى في لبس احمر في الحرب هم قال
 انما لعل منه ادفع لمعة السلاح شئ اى شدة وقيل لمعة المار الادى مغلقة من العرو وهو احمر با ومن عرة اذا اخلت
 بالمعة وهو السرقين وهو بغير اعمى المملة وتشديد المار او في العباب المعة والعرا البعر والسريرين وبلغ الطير هم واهيب
 في عين العدو وليدقة شئ ولما قال بن الماجشون للماسك ورخص ابن القاسم للماسك الاعلام منه
 في ارض العدو هم فيكره عند ابى حنيفة لانه لا فصل فيار ونماش اراد به قوله هذا ان كان ذكرى حتى يعنى انه عام ولم
 بين الحرب وغيرهم والعزرة اندفعت بالمعوط وهو الذي سمى بحمة حرير وسداه غير ذاك شئ فلا حاجة الى المصير الى
 احمر يا انما لعل والمعوط وان كان حديرا في الحكم فيه شبه العزل فكان دون احمر يا انما لعل الضرورة اندفعت بالاك
 فلا يصير الى الاصل والبريق يكون بظاهره واللبية يكون على الظاهر ويتدفع معرة السلاح هم والمعوط لا يستقيم
 الا للضرورة شئ اى احرام لا يباح الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانها تندفع بالمعوط كما ذكرناهم ومارواه
 ممول على المعوط شئ هذا جواب عما رواه من حديث الشعبي وانما على المعوط توفا بين الدليلين هذا الذي ما فيه
 الشراح ولكن الجواب منه انه غير صحيح ولان ثابت اصلا نعم سباب بما ذكره من حديث الحكم بن عتيبة واثر احسن عن قتادة
 صحتهما ويقول ابى حنيفة قال اكثر اهل العلم هم قال والاباس لبس اسداه حرير وسجته غم حرير كالقطن والخر في
 احوب وغيره شئ اى قال في اجماع الصغار والخر يفتح الخاء وتشديد الزاى اجمعتين وهو صوف حيوان بن المار
 وقال تاج الشريعة اخذ ثوب اسداه حرير وسجته شعر حيوان يكون من الماء وقيل الخوخ سبتا يا بحسب ما قاله المسنف
 وهذا الحكم لا خلاف فيه لاحد من الائمة هم لان العواية رضى الله تعالى عنهم كانوا يلبسون اخذوا اخذ مسدي احمر
 شئ فيه آثار منها مارواه البخاري في كتابه المخرجة في القضاة خلف الامام حدثنا مسدد حدثنا ابن عوف عن قتادة
 من رواية قال رايت عمران بن حصين يلبس اخذ ومنها مارواه ابن ابى شيبة في معناه حدثنا اسمعيل بن طه عن بكر
 عن ابن ابى اسحاق قال رايت على انس بن مالك مطر خزور واه عبد الرزاق اخبرنا معمر عن عبد الكريم بن عيسى
 قال رايت على انس بن مالك جبة خز وانا اطوف بالبقيع مع سعيد بن جبيرة من طريق عبد الرزاق رواه البيهقي في
 شعب الايمان ومنها مارواه ابن ابى شيبة ايضا حدثنا ابو الاحوص عن ابن اسحاق عن العرار بن حريش قال رايت
 مسير بن عيسى التميمي على عنها وعليه كساء خزور واه البراز في معناه حدثنا محمد بن عبد الله الكوفي حدثنا
 يحيى بن عبد الحميد اسما في حديثنا المطلب بن زياد ومن النسخة قال رايت اسمعيل بن عيسى رضى الله تعالى عنها وعليه
 عمامة خز وقد اخرج شعرة من تحت العمامة ومنها اخذ به اسما في مستدركه من سفيان بن عمرو بن دينار سمع صفوان
 بن عبد الله بن صفوان يقول استاذن سعد بن عيسى ابن مامر وسجته مرافق من حرير فامر بها ففقت فدخل سعد
 وعليه مطر خز فقال له ابن مامر استاذن على تحت مرافق من حرير فامرت بها ففقت فقال له نعم الزيل انت
 يا ابن مامر وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ومنها ما اخذ به عبد الرزاق عن عبد الله بن عمر العسري
 اخبرني وهيب بن كيسان قال رايت سبعة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسون اخذ سعد بن
 وقاص وابن عمر وجابر بن عبد الله وابو سعيد وابو هريرة وانس بن مالك رضى الله تعالى عنهم ومنها ما اخذ به
 البيهقي في شعب من عبد السلام بن حرب عن مالك بن دينار عن هكرمة عن ابن عباس انه كان يلبس اخذ

ولان فيه ضرورة
 قال الخافض منه
 او في معرة السدا
 واهيب على العدو
 لبريقه وبكره
 عن ابى حنيفة
 لانه لا فصل فيما
 روينا والضرورة
 اريد فعت بالمعوط
 وهو الذي سمى
 حرير وسدا
 غير ذلك والمعوط
 لا يستقيم الا للضرورة
 وما لا يجوز
 على الخافض قال
 وهو الذي يلبس
 ما سدا من حرير
 وسجته غم حرير
 كالقطن والخر
 في الحرب وغيره
 الصغار رضى الله
 كانوا يلبسون
 اخذ مسدد

بالا واني من الذهب والفضة بشهادة ان لا يريد التماخروا والتكاثر لان فيه انظار الله تعالى ولا يكره النكحة من اكرم
وعن ابي يوسف يكره وبه قال مالك واختلف في عصب اخراج باجمرة وقيل لا يحل استعمال منطقة وسنة وسنما وبيان
وقيل يحل ذالم يلعبنا عرضا قدر اصابع كذا في المجتبى وفي القينة قال القاضي عبد الجبار اما العامة الطولية والبيان للبيان
الواسعة يباح في حق الفقهاء الذين هم اعلام الهدى دون الناس احرار قال ولا يجوز للرجال التعلق بالذهب شيئا
القدور في مختصره هم لما روينا عن ابي ثاربه الى قوله صلى الله عليه وسلم ان حرمان علي ذكورا متي ومن الناس
من اباح التمتع بالذهب لما روى الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى محمد بن مالك قال رايته في يد البراء خاتما
من ذهب فيقول له يقال قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفة قال ليس لك سكر الله عز وجل ورسوله وحدث الطحاوي
ايضا باسناده الى مصعب بن سعد قال رايته في يد طلحة ابن عبد الله خاتما من ذهب وحدث الطحاوي باسناده وحدث
في يد مصعب بن خاتما من ذهب وحدث الطحاوي ايضا باسناده الى سيح بن
سعيد بن العاص فيقول وسنة في يد خاتم من ذهب لان النهي عن استعمال الذهب والفضة والشرب في اية
الذهب الغنمة سواء شح لا جاز التمتع بالفضة دل على جواز التمتع بالذهب لعل وجه قول العامة فاحدث البخاري في
البيع من هذا الى فان من ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخذ خاتما من ذهب جعل فضة
سما على باطن كفه ونقش فيه محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستنزه الناس مثله فلما راجع اخذ وبارى به وقال لا ابي
الا انهم استنزهوا خاتما من فضة فاستنزه الناس فواتم الغنمة قال ابن عمر فليس الخاتم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ابي بكر ثم عمر
ثم عثمان حتى وقع من عثمان في بئر اريس وروى الطحاوي ايضا باسناده الى البراء قال ثنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن خاتم الذهب ورواه ايضا باسناده الى عمران ابن حصين وابي هريرة قال لا نهانا رسول الله صلى الله عليه
عن خاتم الذهب والتزج للحرم وماروا وكان قبل النهي ولباس التمتع بخاتم الذهب والتزج للحرم بالذهب على التمتع بالفضة
فاسد فان جواز التمتع بالفضة عرف بالنقل ويكون نموذجاً في تنافع بالفضة نبقى الذهب على اجمية هم لا بالفضة من شي
ولا يجوز للرجال التحلي بالفضة هم لانها في معناه من اى لان التحلي بالفضة في معنى التحلي بالذهب هم لا بالفضة وطلحة
من الفضة من هذا استثنى من قوله لا يجوز للرجال اى الا التمتع باستخدام المنطقة كبس المير وحي التي ليس احياته واهلية
السيف قوله من الغنمة بيان لثلاثة المذكورة اما خاتم من الغنمة فلما رواد الائمة الشفة في التبعين ابن شهاب الزهري عن انس بن
مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخذ خاتما من فضة ففرض في فضة ففرض في فضة ففرض في فضة ففرض في فضة
عن انس بن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب الى بعض الامم فيقول لهم لا يقروا كتاب الا بخرق فاستنزه فضة ففرض في فضة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابي بكر ففرض في فضة ففرض في فضة ففرض في فضة ففرض في فضة ففرض في فضة
ثم امر بها ففرضت فلم يقدر عليه وقد ذكر الآن حديث ابن عمر في واما المنطقة من الغنمة فلما روى الباقدي في
كتاب المغازي حديثي ابن ابي سيرة عن اسحاق بن عبد الله عن عمر بن الحكم قال ما علمنا احدا من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم الذي فاز واسطة النيب يوم احد فافذ واما اخذوا من الذهب ففرض في فضة ففرض في فضة ففرض في فضة
عشيرة المشركون الا جليلين احدهما عاصم ابن ثابت ان ابى الاطع جابر بمنطقة وجاب في العسكر فيها خمسون دينار
سدا على حقوة تمت ثيابه وعيا دين بشة فافذ بعرة فيها ثلثة عشر مثقالا ففرض في فضة ففرض في فضة ففرض في فضة

قال لا يجوز

للرجال التحلي

بالذهب

لما روى

ولا بالفضة

لانها في معناه

الا بالفضة

والمنطقة

والمنطقة

من الفضة

ذلک ولم تحمله فان قلت هذا لا يدل على اباة المنطقة لانه يجوز ان يكون هذا نظير ما عطا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 غير من الديباچ الذي اهدى له ونظير ما عطا عليا رضي الله تعالى عنه حريرا وامرا ان يقطع خمر اللغواطم الاربع وان
 جمع خمارا وبي ما يعط المرأة بهاراسما والعواطم جمع قاطم وهو ام على رضي الله تعالى عنه واسما قاطمة وقاطمة الزهر
 او قاطمة بنت حمزة بنت عتبة بن ربيعة قلت هذا احتمال والاصل ان يكون قد اعطاه للاستعمال ولكن سلمنا بقول
 الراوي شد على حرقه يدل على اباة استعمالها وذلك لانه صلى الله عليه وسلم رآه هكذا ولم عليه اذ لو كان حراما لانكره
 عليه صلى الله عليه وسلم ان الشيخ ابا الفتح ابن سيد الناس المعمرى ذكر في كتابه في بيان الاثر وقال كان للنبى صلى الله عليه وسلم منطقة
 من اديم مبشور ملقها وابيها وطر فيها فنته واما حلية السيف فلما روى ابو داود والترمذى في اسما و البناسجى في
 الزينة عن جرير بن حازم عن قتادة عن انس قال كانت قبيلة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فنته وفي لفظ
 للنسائي كان سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبيلة سيف فنته واما من ذلك ملق فنته وقال الترمذى حديث
 حسن غريب وبكذا رواه همام عن قتادة عن انس بن مالك عن قتادة عن عبيد بن جهم رواه من قتادة عن سعيد
 بن ابى اسحق قال كانت قبيلة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فنته وحديث همام الذي اشار اليه هو من
 النسائي اخرجه عن عمرو بن عاصم عن همام وجبرير عن قتادة وقال النسائي هذا حديث منكر والصواب قتادة مرسل او
 ما رواه عن همام غير ما سمع بن عمر والنبى وهذا المرسل الذي اشار اليه اخرجه ابو داود والنسائي عن هشام الدستواى
 عن قتادة عن سعيد بن ابى اسحق قال كانت مذكورة وقال عبد الله بن مسعود في احكامه الذي اسنده ثقة وهو جبرير بن جهم
 انسجى وقال لا يقطع في مله هذا حديث قد اختلف فيه على قتادة فرواه جبرير بن حازم عن قتادة عن انس قال كان
 حلية سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم من فنته فكذا لك عمرو بن عاصم عن همام عن قتادة عن انس رواه هشام
 الدستواى ورواه نصر بن طريق عن قتادة عن سعيد بن ابى اسحق عن مسعود بن مسعود عن انس بن مالك عن هشام
 طالب بن حجر بن جهم بن عبد الله بن سعد بن جده مريدة القصر عنى قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح
 وعلى سيفه ذهب وفنته انسجى قال حديث حسن غريب قال بن القطان في كتابه وانا حسنه الترمذى لانه يقبل المسند
 على ما رواه في ذلك وهو عند ابن القطان ضعيف لاسن فان بود بن عبد الله بن عمرى لا يزيد فيه على ما في الاثر
 من رواية من جده ورواية طالب بن حجر عنه فهو مجهول سماه وطالب بن حجر ابو جهم عنه كذلك وان كان روى عنه اكثر
 من واحد وسئل عنه الزايرى ان قال لا شيخ ليس من اهل العلم وانا هو صاحب رواية وقال كذا هي في ميزان صدق ابن القطان
 في تصنيفه بهذا الحديث فانه منكر فيه طالب بن حجر عنه فهو مجهول سماه وطالب بن حجر بن عبد الله بن عمرى لا يزيد فيه على ما في الاثر
 ذهبوا واخرج الطبراني في معجمه عن محمد بن حماد عن عثمان بن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق عن ابي اسحق
 عليه وسلم ذال الفقار وكانت له قبيلة من فنته وطلقة من فنته واخرجه البيهقي في سنة الكبرى وقال الذهبي سفي
 مختصره اسناده ضعيف واخرج عبد الرزاق في مصنفه من اسما و جبرير بن محمد قال ما يت سيف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما يت من فنته وطلقة من فنته ومين ذلك ملق من فنته وهو عند ابو داود يعني بن العباس واخرج البخاري
 في صحيحه من هشام بن عروة عن ابيه قال كان سيف ابن الزبير معلقا بفنته وكان سيف عروة معلقا بفنته واخرج
 البيهقي عن المسعودي قال ما يت في بيت القاسم بن عبد الرحمن سيفا ضيقة فنته قلت سيف من هذا قال سيف

لا بد من عجز
اذ ليس له
ثقل الحجر
واعلاقت
الجواب في
الكتاب يدل
على تحريمه
والنهي بالذنب
على الرجال
حرام لما روينا
وعن علي بن
الله عنه
ان النبي صلى الله
عليه وسلم نهى
بالذنب
ولان الاصل
فيه التحريم
والاباحة
ضرورة انتم
او الفوائد
وقد اندفعت
بالادنى وهو
والخلق هي
المعتبر لان
قوام الخصال
ولا معتبر بغير
حتى يجوز ان يكون
من حجر يجعل
الفصل الى باطن
كفهم مخلوق
النسوان
لانه حريم
في حقهم

كانت تقيم بالحق وقال تخموا به فانه مبارك ثم لانه من اهل البيت لان اليشب هم ليس بمجر اذ ليس فيه ثقل الحجر وش في
لانه لا يلزم من نية ان لا يكون مجرا فان الحق ايضا خفيف مع انه من انواع الحجر واطلاق الجواب في الكتاب
ش في اى من اجاب الصفيهم يدل على تحريمه ش اى تحريم اليشب لانه قد يخذ منه القم فيؤخذ منه ربح الامنام وهو
المول عليه في النهي على التحريم الصفة على ما وقعت الاشارة النبوية اليه ومنه الاجناس الا باس للرجل ان تحب
فانما من ففة فصه منه وان جل ففة من جزع او حقيق او فير ورج او يا قوت او زمر وطلا باس ان نقش عليه اسمه وكم
ابيه او ما به كقوله بلى الله او نعم القادر الله فلا باس قال بعضهم نقش انما تم بالعربية كره وبغير العربية لا باس وقد
انه صلى الله عليه وسلم نقش على خاتمة ثلثة اسطر محمد سطر ورسول سطر والهد سطر ومنه السمعة ولا ينبغي ان ينقش فيه مثال
الناف او طهرم وانتم بالذهب على الرجال حرام لما روينا ش اشار الى قوله صلى الله عليه وسلم هذا ان حراما ان
هم ومن على رضى الله تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التخمم بالذهب ش هذا الحديث رواه اسماة ابنة
سريع بن عبد الله بن مسعود عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن التخمم بالذهب عن
لباس القسي والمصفر وعن القراءة في الركوع والسجود واخرجه لاريث ايضا عن هبوس رضى عن علي بن ابي طالب رضى الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن التخمم بالذهب عن العسي ومن المسرة اسماة وقال العريضي حديث حسن صحيح
رواه بن حبان في صحيحه واخرج مسلم ايضا عن سير بن كنانة عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن
خاتم الذهب واخرج البخاري ومسلم ايضا عن البراد بن مازين امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع دنانا من سلع وفيه
دنانا من خواتيم وعن التخمم بالذهب قول القسي نفع القاف وكسر السين وتشديد الياء وهو ثوب رقيق النسيج منسوب
الى قرية بارض مصر يسمى فاشا والمسرة سرة السرج ومنه العباب وهو غير مسمورة لانها من الوباشرة ولا يمنع ما شروا
هم ولان الاصل فيه التحريم ش اى في استعمال الذهب والاولى ان يقال في كل واحد من الذهب والفضة لان كليهما
حرام للرجال لا لما شئ منه انما تم من الفضة لاجل الضرورة اشار اليه بقوله هم والاباحة ضرورة التخمم ش اى اباحة استعمال
الفضة في انما تم لضرورة التخمم هم او المنوفج ش اى لاجل المنوفج هم وقد اندفعت ش اى الضرورة هم بالادنى وهو
ش فلما صار الى لا على فبقى الذهب على علم التحريم وذكر المجهول انهم قالوا ان قصد التمييز كره والا فلا هم والخلقة هي المعتبرة
لان قوام انما تم بها ش اى بالخلقة هم ولا معتبر بالفضل حتى يجوز ان يكون من حجر ش اى حجر كان على ما ذكرنا من الاجناس
ومن الداية وخلق العظم والحديد والنحاس ومن المنطقة لا يكره هم ويجعل الفصل الى باطن كقوله لا الى ظاهره لما روى
مسلم عن حديث الزهري عن انش قال اخذ النبي صلى الله عليه وسلم ثمانين فضة في مئنه فيه نفس جشي كان يجعل فضة مما
يكرههم بخلاف النسوان فانما تزين في حقن ش لانه ذكر انه لضرورة التخمم وذلك لا يكون الا في الرجال وفي النساء
ليس للضرورة بل بوزنية لمن يجعل فضة له ظاهر الكلف ولم يذكر كل ففة في الميعين اذ في اليسار فقال في الاجناس و
ان يلبس خاتمة في خضرة اليسرى ولا يلبس في اليمين ولا في غير خضرة اليسرى من اصابعه وسوى النقية ابو الليث
في شرح اسباب الصغيرين اليمين واليسار قال الا تزدعي وهو حق لانه اختلفت الروايات عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ذلك وروى في السنن باسناوه الى علي رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يختم في يمينه وركه
ايضا باسناوه الى بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يختم في يمينه وركه وكان فضة في باطن كقوله روى اصحاب الترمذ

الاجناس

يخرج من ثغر الكلاب عليهم السلام في ديوانه احد عبيد ابي الحسن قابل شمر جيل بن كيارش بن عمر اكل المراد
يوم الكلاب الاول والاخير وكس ابن الغد وكس السقاج وهو سلمة بن خالد بن كعب بن نهير سمى لانما دنى من الكلاب
الى مراد صباه وسعفا وسفح ما ذقال ما لكم الا القوم فقالوا ادعوا قوله جى الكلاب بكس الجيم وفتح الباء الموحدة وهو له من
اذا جمعتة والنهال بطاس والاوشال جمع وشل ففتح الواو واشين لجمعة هو الما في اصيل نخير راعدا رقيقا فام ولا في شفة
رضي الله تعالى عنه ان الاصل فيه التحريم شيعون قوله صلى الله عليه وسلم ان على ذكره امتي وبلغام متفق على قبول راجح
على الخاص المختلف في قوله صلى الله عليه وسلم حص عرشه بذلك كما حصل لزيد بن العوام رضي الله عنه فاعلى عنه
يلبس بحرية حكمة كانت بهم والاباحة للضرورة وقد اندفعت البغضة وهي الادنى في فلا يعصار الى الاعلى مغبة الذنب على
التحريم لان دفع الضرورة بدونهم والضرورة فيما روى لم تنفع في الالف دون جنة من ثمن يعني لما كانت الياحة للضرورة
والضرورة لم تنفع في حديث عروة ورواهى ورواه الذنب لانه انش فلذلك امره بالذنب وسئل الالف على الاتفاق
اذا ائتمن وجبت ذلك واما التنبيب الاستان فتعال عن هذا القدر وقال تاج الشريعة يعني ان الضرورة لم تنفع البغضة
لما روى من النتن ولو كان كذلك فابو حنيفة يجوز ذلك ايضا بكذا اشار اليه محمد بن ابي بكر بن محمد بن قيس
ان يلبس المذكور من الصبيان الذنب والحرثيش اى قال القدر وشى في محضه وعن الشافعي يجوز تخليع الصبيان وعن
بعض الصحابة لا يجوز كما قلنا وكذا عندنا كره ان ينجس بيده او رجليه بالحناس غير خاتمة كما كره للرجل وفي فتاوى ائمتنا
في الدرر اية وعن الثلاثة لابس بخلية العاني لان التحريم لما ثبت في حق المذكور وحرم اللبس حرم الالباس كما حرم لما حرم
شرب سبب حرم شربها شر او هذا ظاهر وفي شرح الاصل لان الصبي يجوز ان يعور ما يجوز في الشريعة دون ما لا يجوز
فيما عدا ذلك الا انما يمنع من شرب الخمر وفاقدهم بالصوم والعملة ليا لفا ذلك وكذلك بمنعهم ليس اخبره والذنب
اي الفواذ لك هم قال وذكره بخرقة التي تحمل بها العرق اى قال في جامع الصغية وصورة محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة
رحمه الله انه كان يكره هذه الخرقه التي يمسح بها العرق وهذه من خواص قال خير الاسلامم البز وجى في شرح الجامع الصغير
وكذلك بخرقة التي يمسح بها الوضوء حديثه يجب ان تكفه لانما لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احد من ائمتنا
والثابتين قبل ذلك وانما كانا في مسنن باطراف او ديتهم وقد قال محمد بن كمال في كتاب الآثار واخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابراهيم
رحمهم الله في الرجل يتوضئ ويضع وجهه بالشوب قال لابس ثم قال ايت لو غسل بالماء البارد في ليلة باردة القوم
حتى يجهت قال محمد بن واخذوا لا ترس بذلك باسا وبقول ابي حنيفة رهم لانه نوع تجر وتكثير لانه يشبه ذى اجم فيكره
وقال الفقيه ابو الليث رهم في شمع الجامع الصغير وكان الفقيه ابو جعفر يقول انما يكره ذلك اذا كان شى لنفسه لان في ذلك
فراو تكبر او اما اذا لم يكن بخرقة فليابس لانه لا يكون فيه كبرم وكذا التي يمسح بها الوضوء اى وكذا بخرقة التي
شرح بها الوضوء لفتح الواو وهو الما الذي يوضا به او يتخط به اى بالخرقة ثم يسيل اذا كان عن حاجته
لا يكره شى اى جيل الخنزير واستعمال المسد بل عقيب الوضوء اذا كان عن ضرورة وتشتت
ايكوم وهو الصبح شى اى هذا القول هو الصبح وكذا قال في جامع قاضيان والمجربى وذلك
لان السيل قد استعملوا في عامة البلدان مناذيل الوضوء كيف وقد روى في الزندى رحمه الله في جامع حديث
سنيان بن كيعم وقال حدثنا عبد الله بن يوسف عن زيد بن جابر عن ابي مسعود عن ابي هريرة عن ابي حنيفة رضي الله عنهما

ولا في صفة
ان الاصل فيه
ولا باحة للضرورة
وقد اندفعت
بالفضة والادنى
فقال للذهب
على التحريم
فيما روى
في كنف حوته
حيث ائتمن
قال ويكره
ان يلبس الكلاب
من الصبيان الذنب
والحرثيش
لما ثبت في
حرم اللبس
حرم الالباس
لما حرم شربها
حرم سقيها
قال وذكره
التي تحلى فيها
بها العرق لانه
نحو بخرقة تكبر
وكذا التي
يتم بها الوضوء
او بخرقة بها
وقيل اذا كان
عن حاجة
لا يكره
وهو الصحيح

قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ما ظهر منها
الكحل والمخاض والبرق
موضعها وهو الوجه
والكف كما
ان المراد بالزينة
المذكورة مواضعها
ولان في ابد الوجه
والكف ضرورية
محاجتها الى
المعاملة مع الرجال
استحسانا لسلامة
وغير ذلك وهذا
تفسير قوله
لا يباح النظر الى
وجوههن
انما هي في
لبعض الشهوة
ابن ابي عمير قال
يباح النظر الى ذراعها
ايضا لانه قد بينا
عادة قال فان كان
لا يمان الشهوة لا ينظر
الى وجهها الا الحاجة
لتعلمه عليه السلام
من نظر الى محاسن
امرأة اجنبية عن
شهوة صلت في عينه
الا انك يوم القيمة

الى كشف عين واحدة للشي ولا ضرورة في غير ذلك فلا يباح بها الا بدو ولا يغير بالنظر الا في عين واحدة للشي وخيار العلما قول
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنهم فذلك اختار لمصنف قال م قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما ظهر منها
في رواية ابن عباس في تفسيره وقال حدثنا ابو كريب عن حماد بن عمار عن ابي عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
عن ابن عباس في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال م الكحل والمخاض والبرق
اخبرنا مسلم الملاحي به ثم اخبره عن ضعيف عن عكرمة عن ابن عباس نحوه سوار واخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه في النكاح عن عكرمة
وابن صالح وسعيد بن جبيرة رحمهم الله من قولهم واما الرواية عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه في موضع الكحل والمخاض فاما قوله
من قبيل ذلك الجاحل واردة لمحل وهو الوجه والكف ش امي موضع الكحل هو الوجه وموضع المخاض كاح ان المراد بالزينة
المذكورة موضعها ش اراد بالمذكورة في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن كما ذكرناه م ولان في ابد الكف ش امي في
انظارهما وبهذا دليل معقول م والوجه ضرورة لاحتياجها الى المعاملة مع الرجال اخذوا وعطاش امي من حيث الاختار
ومن حيث الاعطاش م وغير ذلك ش مثل كشف وجهها عند الشهادة وعند المعوض لمن يريد نكاحها وعند المحاكمة وش
ش الكفين عند الجزاء ونحوه ولو استدلل في ذلك بالحديث المرفوع كان اولى وجها وهو ما رواه ابو داود في سننه باسناد
الى عائشة رضي الله تعالى عنها ان اسما بنت ابي بكر رضي الله تعالى عنها دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب قاق
قاصصة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا اسما المرأة اذا بانت अभيض لا يصلح ان يري منها الا هذا وهذا اش
الاجنبية وكفه واخرجه البيهقي في سننه م وهذا تضعيف على انه لا يباح النظر الى وجهها ش اراد به ان ماري عن علي
وابن عباس رضي الله عنهما في حديثهما عن ابي حنيفة م عن ابي حنيفة م عن ابي حنيفة م عن ابي حنيفة م عن ابي حنيفة م عن ابي حنيفة م
بن شاذان عن ابي حنيفة م لان القدم موضع الزينة الظاهرة م وعن ابي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد بينا
منها فاذن اخذها اذا جردت نفسها للجن والطلع ذكره شمس الامنة البيهقي في كتابه ثم قال رحمه الله فان كان لا يمان من الشهوة
ولا ينظر الى وجهها ش امي قال فقد روي م وبما حصل ان الذي ذكره من جواز النظر الى وجهها الاجنبية وكيفية اذا امن الشهوة
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها واما اذا لم يمان من الشهوة لم يحجز النظر الى وجهها ايضا ولا الى كفيها والدليل على ما رواه البخاري
ومسلم رحمهما الله عن ابن عباس قال رايت اسما بالهم قال ابو هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله كتب على ابن آدم حط من الزنا ادرك ذلك لا محالة فزنى العينين النظر وزنى اللسان الطوق والنفس تمنى وتشتبه وليصدق
ذلك الفرق او يكذب واخرجه مسلم وابوداود عن حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كتب علي ابن ادم نصيبته
من الزنا يدرك ذلك لا محالة فالعينان زناهما النظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان زناهما الكلام واليدان زناهما البطش والرجل
زناهما الخطا والقلب يقوى وتمنى ويصدق ذلك الفرق او يكذب م الاما م ش كالشهادة وحكم الحاكم والترويج فعند هذه الاشياء
يباح النظر الى وجهها وان يخاف الشهوة للضرورة وقال الحاكم في نهضة الوجه والكف منها ما امن شهوة فاذا اشتقها
ثم ينظر الا ان يكون دعي الى الشهادة عليها واراد تنزيها وكان حاكما فينظر لغيره اقرارا وتشمده ليهود دعي معرفتها فلا بأس بالنظر
اليها وهذه المواضع م لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينه الا كذا يوم القيمة ش بن ابي عمير
اخبرنا شمس الامنة بخلافه في شرح الكافي ولكنه غير صحيح والمعروف من سماعه الى حديث قوم له كاريون حبيب في اذنيه الا انك
يوم القيمة اخبرنا البخاري في صحيحه في كتاب التفسير عن ابوب اسحق عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا من يحكم بحكم لم يره كف

ان يفتقد بين شعروهن لغيرهن استع الى قوم وهم كارهون او يفترون منه مسب في اذنيه الا انك يوم القيامة من صورته
 عند بكاف ان يفتخ فيها وليس يفتخ قوله عا من جرح حسن ضد القبح على خلاف القياس كانه جمع عمن والاك يفتخ الهبة
 وضع النون وفي آخره كاف وهو الا شرب قال الجوهري وفعل من السب يجمع ولم يحج عليه الوجد الا انك وفيه نظرهم فاذا
 خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجته تحريم الحرام اى لاجل الاحتراز عن الوقوع في الحرام وهو قوله لا يامر بيل طاعة
 لا يباح اذا شك في الاشتغال اى قال القدوري فان كان لا يامر شهوة يدل على ان النظر الى وجهها لا يباح اذا شك
 في شهوة هم كما اذا علم ش اى كما اذا تيقن وجود شهوة هم او كان اكبر اية ذلك ش اى وجود شهوة هم ولا يكل له
 ان يمس وجهها ولا يمسها وان كان يامر الشهوة لقيام المحرم ش وهو ينص على ما جى هم والغدام الضرورة والبلوى
 ش في مس وجهها وكيفيها لانه انج النظر الى الوجه والكف لرفع المحرم ولا يخرج في ترك مسها فبقى على اصل القياس
 بخلاف النظر لان فيه بلوى ش وبى الحاجة اليه كما ذكرناه والمحرم ش بكسر الراء اريد به المحرم الذي قال في قوله
 لقيام المحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفهم يوم القيمة ش الميث عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في ذكره من ارباب الصحاح ومحسن هم وهذا اذا كانت شابة تشبهى ش اى هذا الذي ذكرنا من حرمه
 ان جسيمة وكفها اذا كانت شابة تشبهى منها الرجال هم اما اذا كانت عجوزا لا تشبهى فلا يامر بمصافحتها وسبب ما لا يامر
 ان تشبهى ش قال تاج الشريعة فان قلت هذا قيل في مقابلة النفس هو ما ذكره في الكتاب من مس كف امرأة بحيث قالت
 المرأة امرؤ تدعو النفس الى مسها اما اذا هربت بعين من رويها فلا يامر بمصافحتها من لعانها فلا اثم قال اباح للرجال لمس
 اذا كانت عجوزا ولم يشترط كونها مسها ش لا يباح ش ولا يشبهى ش مثله وقد ذكر مثل هذا ووضع المسئلة فيما اذا كانت
 المرأة هى الماسة لما فوق الا اننا نقول ان كانت المرأة عجوزا لا تجامع مثلهما والرجل شيخ كبير لا يجامع مثله لا يامر بالمصافحة
 حينئذ مضار في المسئلة روايتان في رواية ارجح لمصافحة اذا لم يشبهى احد هما في رواية يشترط ان يكون كل واحد منهما لا يشبه
 وجه الاولى ان العجز لفت بالصغيرة ويجوز مصافحتها وان اشبهى الما من جهة الاخرى وهو الفرق بينهما ان احدهما مخين
 اذا كان صغيرا لا يودى لمصافحته الى الاشتغال من الجانيين اما في حق البالغ فلا يفرقة واما في حق الصغيرة فلا يفرق لانهما لا تعلم
 اما اذا كانا بالغين فالشاب ان لم يشبهى من العجز ففى تشبهى بمس الشاب لانهما قد علمت بذلك فتودى الى الاشتغال وهو حرام
 مما يودى اليه كذا ثم قال تاج الشريعة وقد كنت سمعت من بعض استاذنا طبيب الله شرا ابياتا يلقى اشتغالها في هذا اليوم
 فاوردتها تذكرا لطبيب الماضين اين شعروهم عجوز تهجى ان يكون قتيمة وقد عيس الجنبان واحتب نظرهم
 نزوح الى العطار يفتى تشابهه وهل يصح له طار ما عند الدهر وما عزم في الاحتجاب بكفها وكل بعينها واتوا بها الصغيرة
 بنيت بها قبل الحاق بليته مضار محقق كذا ذلك اشهر قلت هذا الذي ذكره كج الشريعة كله من المبسوط والذخيرة هم وقد
 ان بابكره صلى الله تعالى عنه كان يدخل بعض القبائل التي كان مستترعا فيهم وكان يصرف اعيانهم ش هذا غريب لم يشبهى
 الذي روى عن ابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما انها كانا يزوران ام ابني رضي الله تعالى عنها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكان وحاضنه النبي صلى الله عليه وسلم رواه البيهقي وغيرهم وعبد الدين الزبير رضي الله تعالى عنها استاجر عجزا لخدمته كانت
 تفتخر بوجهه وتفتخر راسه ش هذا ايضا غريب لم يشبهى قوله بخرصة من التمر يرض يقال مرضه اى قام عليه في مرضه قوله ش
 من على راسه تفتخر اذا اخذ لقل منه وتفتخر ايضا وقليت الشعر اذا تهرته واستخرجت بعاملته ولها سبب هنا ان يكون

فان خاف الشهوة
 لم ينظر من غير حاجته
 تحريم الحرام وقوله
 لا يامر بيل على انه
 لا يباح اذا شك
 في الاشتغال كما اذا
 علم وكان اكبر اية
 ذلك ولا يحل له
 ان يمس وجهها ولا كفها
 وان كان يامر الشهوة
 لقيام المحرم والغدام
 الضرورة والبلوى
 بخلاف النظر لان فيه
 بلوى والمحرم قوله
 من مس كف امرأة
 ليس منها بسبيل
 حرم يوم القيمة وهذا
 اذا كانت شابة تشبهى
 اما اذا كانت عجوزا
 لا تشبهى فلا يامر
 بمصافحتها وسبب ما
 لا يامر خوف
 الفتنة قد روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم
 بعض القائلين اني
 فيهم وكان يصالحهم
 وعبد الله الذي يرضى الله
 استاجر عجزا لخدمته
 تفتخر بوجهه وتفتخر راسه

وكذا اذا كان شيخا
يا من على نفسه عليها
لما قلنا ان كان
لا يامن عليها لا يحل
مصافحتها لما فيه
سر التعريف للفتنة
والصغيرة اذا كانت
لا تشتهي ببلوغها
والنظر اليها العرفي
الفتنة قال
للقاضي اذا اراد ان
عليها والشاهد
اذا اراد الشهادة
عليها النظر الى وجهها
وان كان يشتهي
للحاجة الى حيا جقوق
الناس بواسطة القضاء
داداه الشهادة ولكن
ينبغي ان يقصد اداء الشهادة
او الحكم عليها لا الشهادة
عنه وانما يمكنه ان يقصد
وهو قصد القيمة اما النظر
لتحمل الشهادة اذا اشتهى
قبل بيانه والا فانه
لا يباح لانه يوجد
من لا يشتهي فلا ضرورة
علا حلا كاد لو لم يوجد
ان يتزوج امرأة فلا يسل
بان ينظر اليها وان علم
انه يغتصبها لغيره عليه السلام
في البصائر لما كان ثوبا
منها

قوله وتعالى راسه من المعنى الثاني على معني انها كانت تدبر شعر من الزينة ويصلح ويدخله وليشعره لان هذا هو المناسب بحالها
كان ملكا اذ هي بخلافه ما رضى الجحيم من كان بهذه صفة لا تقبل راسه فانهم وكذا اذا كان شيخا يامن على نفسه وعليها تشاى
وكذا لا يباح مصافحتها اذا كان الرجل شيخا كبيرا يامن على نفسه وعلى نفسه المرأة لان الشيخ الكبير لم يبق له رتبة كما يصغير قال سبحانه
وتعالى او التابعين غير اولى الاربعة من الرجال او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء وروى البيهقي في سننه من على
بن ابي طلحة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال هو الرجل يتبع القوم وهو مقفل في عقله لا يكثر النساء ولا يشتهي روي
عن النبي اذا قال هو الذي ليس له ادب اى حاجته في النساء ولا شك ان الشيخ الكبير ليس له ادب في النساء لما قلنا تشاى اذ
قوله لا اندام خوف الفتنة وان كان لا يامن عليها لا تحل مصافحتها لما فيه من التعريف للفتنة والصغيرة اذا كانت لا تشتهي ببلوغها
ولنظر اليها لعدم خوف الفتنة لانه ليس لديه حكم العورة ولان لعادة ترك التكليف يشترع عورتها ان لم يبلغ حد الشهوة كذا في المبسوط
فان كانت ما حكم الامر وقلت روى البيهقي عن بقيقة من الوصيين عن بعض المشيخة قال كره ان يجد النظر الى نظام الامر وبجمل
الوجه وقدر روى هذا عن بقيقة الوان وهو ضعيف عن ابى سلمة عن ابى هريرة عن عمر بن الخطاب عن المشهور بقيقة عن الوصيين وقدر روى الجعفر
الطيارى في معناه حديثا موشعنا عن الثوري عن الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة روى عنه ابيه عن عمر بن الخطاب قال
البيهقي روى وفتنة الامر وظاهرة لا يحتاج الى خبر وقد افق الشيخ محي الدين النووي على من النظر اليه سوار كان بشهوة او بغيرة شهوة
وبغيرة وضعا فقلنا ان كان لشهوة لا يباح وان كان بغيرة شهوة فلا يباح قلت الاول في هذا الزمان ان يفتى بقول الشيخ
محى الدين انظر الفسق والساعة بين الناس وذكر في فتاوى الامام ناصر الحسنى في النظر الى نظام الغلام اذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن
حييا فحكمه حكم الرجال وان كان بوجاهة حكمه حكم النساء وهو عورة من قرنه الى قدمه قال العبد الضعيف لا يحل النظر اليه عن شهوة
فاما غلوة به والنظر اليه لاعتناء شهوة لا يباح به ولذا لم يامر بالنقاب هم قال تشاى اى القدورى هو يجوز للقاضي اذا اراد ان يحكم
عليها وللشاهد اذا اراد الشهادة عليها النظر الى وجهها وان خاف ان يشتهي للحاجة الى حيا جقوق الناس بواسطة القضاء
داداه الشهادة ولكن ينبغي ان يقصد اداء الشهادة او الحكم عليها لا القضاء لشهوة تحزنا عما يمكنه ان يقصد وهو وجهه تشاى في النظر
وكذا كما يجوز للشهود النظر الى الصورة عند الزنا لقيمة الشهادة ولا يجوز للمسلمين ان يرمي صبيان المسلمين واسلمهم اذا سلك
بهم الكفار ولكن يقصدون المشركين وان علموا انه يصيب المسلمين هم واما النظر لتحمل الشهادة اذا اشتهى قبل بياح تشاى
ولكن يقصد عملا لشهادة لا قضاء الشهوة كشهوة الزنا والاصح انه لا يباح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف
حالة الاداء تشاى لانه التزام بهذه الامانة بالتحمل وهو متعين لادانها هم ومن اراد ان يتزوج امرأة فلا يباح بالنظر اليها وان
علم انه يشتهيها لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ابصرنا فانه احدى ان يودم بينكما تشاى بذكر حديث اخرجه الترمذى في النكاح من عاصم
بن سليمان عن ابى بكر بن عبد الله المزنى عن المعيرة بن شعبه انه خطب امرأة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم النظر اليها فانه حرام
ان يودم بينكما وقال الترمذى حديث حسن قوله ابصرنا الخطيب للمغيرة بن شعبه هو امر من ابصر ابصر ابصارا اى انظروا
وكذا هو في رواية الترمذى وفي رواية الربيع بن خثيم في الغلق لو نظرت اليها فانه احدى ان يودم بينكما والضمير فانه يرجع
الى الابصار الذي لم عليه قوله ابصرنا كما في قوله تعالى اعدوا له اقرب للتقوى اى العدل اقرب قوله ان يودم اصد بان
يودم فخذفت الباء وحذفنا مع ان كثير والمعنى فان الابصار احدى اى اولى بالمواودة منه منكما اى بالموافقة من ادم الطعام
اذا حصل بالادام وجعله موافقا للطعام وان مصدرية فذلك اولت الواو ادم بالمواودة ويحوز ان يكون الضمير فانه للشان

فئة
وصار كغيرها

والختان وكذا

يجوز للرجل

النظر الى موضع

الاختقان

من الرجل لانه

مداواة ويجوز

للمرء وكذا

سفر الى الفاحش

على ما روى

عن ابن يونس

لانه امانة للمؤمن

قال في نظر الرجل

من الرجل الى

جميع بدنه

الا الى ما بين

سرته الى ركبته

لقول علي بن ابي

عمر عن الرجل

ما بين سرته

الى ركبته

ان يكون

من الرجل الى

الرجل الى

الرجل الى

الرجل الى

الرجل الى

الرجل الى

الرجل الى

الرجل الى

بان يكون بقدر الضرورة ولا يتجاوز عنها لانه فاع حاجته بقدر ما روى ابو الوبي لا يحل النظر الى ماتحت السرّة الى الركبة
من الرجل والمرأة لا أحد من غير حذر فاذا جاز العذر حال النظر والاعتذار منها حالة الولادة فلا بأس بالقبالة ان ينظر الى فرجها
ومنها حالة الاختقان للرجل ان ينظر من الرجل موضع الاختقان منه عند الحاجة ومنها اذا اصابه قولنج واحتج الى حوضه ومنها اذا
اصاب امرأة قرحة في موضع لا يحل للرجل ان ينظر اليها دخلت المرأة ذلك لتداويه وان لم يعلم او لم يجد وامرأة وخافوا
عليها ان تهلك او يصيبها بلا او دخل من ذلك وجب لا يتكلم ولم يكن للعلاج بين الرجل ويباح للرجل ان ينظر لكن ليستر منها
كل شيء الاموضع القرحة لان الضرورة تنفع بها وسواها فيها ذات المحرم وغيرها ومنها امرأة العين اذا قالت بعد سنة
لم يمس الى وانما بكه فاقاضي يريها النساء ومنها رجل اشترى جارية على انها بكه فقبضها فقال وجدتها شيابة فاراد
ردا على الباطل ان يمس على اندها وسلمها وهي بكه نظر اليها النساء فان قلن انها بكه فلا يمين على الباطل وان قلن هي شيب
استخف الباطل على انه باعها وسلمها وهي بكه فان حلف لم ترد عليه وقال شيخ الاسلام الاستسجاء في شرح الكافي
قال بعض مشايخنا بهذا الجواب انما يتصور فيما اذا اختلفا قبل القبض اما بعده فلا لانه يجعل زوال البكارة عند المشتري
فلا فائدة في ان ترى النساء وقع الاختلاف بعض ليقبض لانه يحتاج الى توجيه بخصوصه ولا يمكن من ذلك الا بعد ظهور
الحال فكان في ارادة فائدة هم وصار كغيرها فمضت كتمان في اليد يعني صار نظر الطبيب الى موضع لا يحل النظر اليه كالنظر الى الفخذ
ونحن ان اليه الى ما لا يجوز النظر اليه كالعورة لعليظة فان النظر اليها لا يكون الا في حالة العذر ونحن ان عذر لانه سنة مؤكدة
من شعائر الاسلام لا يجوز تركها في حق الرجل والمرأة جميعا فكذلك النظر للطبيب لاجل العذر ونحن فمضت فاعله من خفض وهو قطع
نظر المرأة كالتفتان في حق الرجل وهو قطع جلده بحشفة يقال امرأة محفوفة ورجل محتون هم وكذا يجوز للرجل النظر الى موضع
الاختقان من الرجل لانه مداواة شئ اى لان الاختقان مداواة يجعل بها اسهال الفضلات والاختلاط الروية واذا جاز
الاختقان يجوز للمحقق النظر الى موضع الاختقان هم ويجوز للمرض شئ اى يجوز الاختقان لاجل المرض هم وكذا الهزال فافترش
شئ اى وكذا يجوز الاختقان للهزال فافترش لان اخره الدق هم على ما روى عن ابي يوسف ره شئ اخره به ما روى
عن شمس النائم يحلوا ان ان يحقته انما يجوز اذا كان يخشى من الهزال المتولد والا فلا وفي الكافي والاصح ما روى عن ابي يوسف ره
انه نفي مرض يكون الاخرة الدق والسلس وقال يحلوا في فلو كان في حقته منفعة ولا ضرورة فيها بان ينقوى على الاجماع لا يحل
معدنا وذكر ابو الليث عن محمد بن عمار انه لا بأس ان يتولى صاحب الحمام عورة انسان بيده عند التبول اذا كان يفيض بصره كما انه
لا بأس به اذا كان يذوي جرحا او قرحا قال ابو الليث هذا في حالة الضرورة وينبغي لكل حد ان يتولى عانته اذا تنور كذا في الذخيرة
هم لانه اماراة المرض شئ اى لان الهزال علامة المرض وهو السلس كما ذكرنا هم قال وينظر الرجل من الرجل الى جميع بدنه الى ما بين ستره
الى ركبته شئ اى قال القندري وقال الكندي في مختصره لا ينبغي ان ينظر الرجل من الرجل الى ما بين ستره وركبته ولا بأس بالنظر
الى ستره ويكره النظر منه الى الركبة وكذلك المرأة من المرأة وبلغت عن بن عيسى رضي الله تعالى عنها انه كان اذا اترد ذابى عن ستره انقضى
وقال ابو القاسم بن جلاب المالكى ره في كتاب التفرغ وعورة الرجل فرجه وفخذاه ويستحب له ان يستر من ستره وركبته
وقال في وجيز الشافعية وعورة الرجل ما بين السرّة والركبة هم لقوله صلى الله عليه وسلم عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته شئ
وروى الدارقطني في مسنده عن يوسف بن يعقوب ابن نهال حدثنا جدي عن ابيه عن سعيد بن راشد عن جادة بن كثير عن زيد
بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابي اليسار عن ابي ايوب بن رستم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لسة الى الركبة عورة

وسعيد بن داود ضعيفهم ويروى ما دون سترته حتى قد ذكرته شمس وبهذا الرواية ان ثبت يدل على ان كلمة التي في الرواية
 هذا بقية بعض مع علماء الحديث من انما شمس اي بالحديث المذكور ثم ثبت ان السرة ليست من الكعبة شمس لان نخل واحدة من
 الروايتين يكون ابتداء العورة من تحت اسف فكلون السرة خارجة من العورة ثم خلافا لما يقول ابو عبيد بن جابر
 انما شمس من كبار اصحابنا وقد قال ابو عبيد السرة عورة لانها احدى العورة فيكون من العورة كالركبة ثم والشافعية
 شمس بالرفع عطفا على ابى عصمة اي وخلافا لما يقول الشافعي ايضا كما يقول ابو عصمة قيل عطف الشافعي على ابى عصمة غير
 مستقيم لان هذا التحليل انما يستقيم على قول من يقول الركبة عورة وهو لا يقول به وبذا سقط لان المصنف لم يعطل بهذا
 التحليل في هذا الكتاب وانما ذكره لئلا يسيء فحوز ان يكون مذمومها واحدا والماخذ متباعدة فالماذكور يكون تعليل لا يفي
 وتعليل في شافعي غير ذلك وهي ان السرة محل الاشتباه مع الركبة عورة خلافا لما يقول الشافعي شمس فانه يقول الركبة
 ليست بعورة واستعمل ما روى عن انس بن مالك رضى الله تعالى عنه انه سئل عن ركبة بين جليس قطنانا فقد بهذا ذكره شمس
 فلو كانت الركبة عورة لم يكن هذا من شمس لان ستره عورة فرض على كل احد ثم ونفذ عورة خلافا لاصحاب الظواهر شمس
 فانهم قالوا لا يفتد ليس بعورة ويستدلوا بقوله سبحانه وتعالى فلما اذا قاما بشجرة بدت بها سواتها والراد منها العورة الغليظة ثم
 ودون السرة الى منبت اشعر عورة خلافا لما يقول الامام ابو بكر محمد بن الفضل الكاظمي شمس فانه يقول ما دون السرة ليست
 اشعر العادة ليس بعورة وانما قال ذلك حال كونهما متدلا على العادة شمس لان الاشارة في الحديث في العمل الى ذلك الموضع
 فكان فيه ضرورة فانظر الى ذلك لتعالى وكما روى بعض الكاف وتجبف اليم بعد ما الف ساكنة وهو هم قرية بخاري نسبة
 الامام المذکور ابو بكر لانه لا يعبر بها مع انفس بخلافه هذا جواب عما يقول الامام ابو بكر المسند كور وتحتاج بقوله ودون السرة
 الى منبت اشعر عورة شمس اي لان الشان لا يقتضيه بالعادة مع وجود النص بخلافه في بعض النسخ لانهم
 انى لان العادة هم لا يستبرها مع انفس بخلافه شمس اي معنى الاقتدار هم وقد روى ابى هريرة رضى الله تعالى عنه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الركبة من عورة شمس هذا جواب من قول الشافعي دليل ذلك كون الركبة عورة ولكن بحديث
 غريب لم يثبت عن ابى هريرة كما روى من حديث علي رضى الله تعالى عنه عند الدارقطني وفيه ضعف ايضا وقد تقدم في
 شروطها صلواتهم وابتدأ الحسن بن علي رضى الله تعالى عنها فقبلها ابو سريّة رضى الله تعالى عنه شمس هذا بقوله جواب عما يقول
 ابو عصمة والشافعي في الحديث اخرجه احمد في مسنده وابن جابر في صحيحه والبيهقي في سننه عن ابن عون عن عبيد بن جابر
 قال كنت اششى مع الحسن بن علي رضى الله تعالى عنها في بعض طرفي المدينة فلقينا ابا هريرة فقال للحسن اكشف لي عن بطنك
 قلت فذاك حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل قال وكشف من بطنه فقبل سترته ولو كانت من عورة
 ما كشفها انتهى وكذا رواه ابن ابى شيبة في مسنده وفي معجم الطبراني خلافا لهذا احد ثنا ابو مسلم الكشي حدثنا ابو عاصم عن ابى جابر
 عن عبيد بن اسحاق ان ابا هريرة نقل الحسن بن علي رضى الله تعالى عنها فقال لا ارفع ثوبك حتى اقبل حيث رايت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقبل فرفع من بطنه ووضع يده على سترته ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يجرده وارفع ذلك ما علمت ان يفتد
 وروى هذا جواب عن قول ابي الاظاهر في الحديث اخرجه ابو داود ومضى في تمام من طريق مالك عن ابى النظر من زرعة عن عبد الرحمن بن
 بن جبر عن ابيه قال كان جبر بن من صحاب يصفه انه قال جنس رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا فمضى في منكته فقال
 ما علمت ان يفتد عورة واخرجه الترمذي في مسنده في الاستبصار من سفيان عن ابى النظر من زرعة بن مسلم بن جبر

يدور ما ذكره من سترته
 حتى يكون كستره
 ثم عطف السرة على
 خلافا لما يقول ابو عبيد
 والشافعية
 والركبة عورة خلافا
 قال الشافعي والشافعية
 خلافا لاصحاب الظواهر
 وقد وثق قول شمس
 عورة خلافا لما يقول
 ابو بكر محمد بن الفضل
 معتد فيه العادة
 لانه لا مقتضى بها مع
 النص بخلافه وقد وثق
 ابو هريرة رضى الله عنه
 عن النبي صلى الله عليه
 انما قال الركبة عورة
 وابتدأ الحسن بن علي
 رضى الله عنه فقبلها
 فقبلها ابو هريرة رضى
 الله عنه وقال عليه
 السلام لم يجرده وارفع
 ما علمت ان يفتد
 على زرعة

في ذلك شئ اى في الاشتباه والشك سترا الطرفين المتب لها ان تجلس بهما ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو
 هذه نسخة شئ اى كان في قلبه شبهة او كان في اكبر رايه انه يشك او شك في الاشتباه هم لم ينظر شئ معنى
 لا يجوز له النظر اليها هم وهذا شئ وفي بعض نسخ وهذه واشار به الى قوله لم ينظم اشارة الى التحريم شئ اى تحريم
 نظره اليها في هذه الصورة بخلاف المرأة هم ووجه الفرق شئ اى بين الرجل والمرأة حيث كان الناظر اى الرجل حراما
 وفص بصرا مستحبهم ان شبهة عليهم غالبية وهو كالتحقق باعتبار شئ اى الغالب لتحقيق من حيث اعتبارهم
 فاذا اشتبه الرجل كانت شبهة موجودة من الجانبين شئ اى من جانب الرجل وجانب المرأة اما من جانب
 الرجل حقيقة لوجودها واما من جانب المرأة فكما تحقق باعتبار اقلية فيقتضي ذلك الى زيادة ايجع هم ولا كذلك موا اشتبهت
 المرأة شئ معنى ليس الامر كما ذكر اذا وجدت شبهة من المرأة حقيقة هم لان الشهوة ليس موجودة في جانب حقيقة
 في هذا الشئ باحقيقة قطعا بر واما اعتبار عدم غلبة شبهة فيهم كانت شئ اى شئ فيهم من جانب واحد شئ فلكونه
 الى زيادة هم وتحقيق من الجانبين في الافضل الى المحرم اقرى من التحقيق من جانب واحد شئ فلكونه
 في جانب المرأة وباحتماله في جانب الرجل هم قال وينظر المرأة من المرأة لى لا يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل شئ اى
 قال لقد ورى لوجودها بجملة ولم يدام شبهة غالبا والغالب كالتحقق في شرح الكافي وكرهه بعض الناس وقال انه
 لا ضرورة اليه فلما لم يجد محتاج لى دخول الحمام وان تعطل في سبها سمعوه والنساء يدخلن عليها فلو لم يجد ذلك لادبى
 الى تحقيق الامر على الناس فقلنا بما يجوز كما في نظر الرجل الى الرجل هم لوجودها بجملة وندم شبهة غالبا كافي نظر الرجل الى الرجل
 قد تحققت الى الاكشاف فيما ذهبن شئ قال الكافي لى في الحمام فصار كتحليلها بها بعد موتها وعن بعض الناس يمنع من
 الدخول في حمام لانه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الدخول في الحمامات بغيره وغيره من رطلنا يعرف ظاهره في جميع البلدان بجملة
 الحمامات للنساء وواجبتهن لما للدخول فوق حاجته الرجال على خصوص في ايام البرد فان الرجل يتمكن من الافتسال في
 الحمام والانهار والمرأة لا ولان المقصود من الدخول يحصل الزينة والمرأة اليها ايجع كذا في لم يسطوهم وعن ابى جعفر
 ان نظر المرأة الى المرأة كمنظر الرجل الى محارمه شئ معنى لا ينظر المرأة الى المرأة الى نظرها وبطنها ايضا بخلاف نظر الرجل الى المرأة
 اى بخلاف نظر المرأة الى المرأة الى نظرها وبطنها ايضا بخلاف نظر الرجل الى المرأة الى الرجل حيث
 جاز نظر الرجل الى نظرها وبطنه هم لان الرجل يجتاز من الزيادة الاكشاف والاستعمال بالاعمال والاول صح شئ وهو جاز
 نظر المرأة الى نظرها وبطنها لا يفتق الامر على الناس هم قال وينظر الرجل من استلتي تحل له وزد جمل في حرمها شئ
 اى قال لقد ورى هم وهذا اطلاق في النظر شئ اى قول لقد ورى اطلاق في نظر الرجل الى سبابه بها من شبهة وغير
 شبهة وشئ يستل الا تراز شئ فذلك بارود البنا رضى في صحيحه باسناده الى عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال كنت غفلة
 انا والنبي صلى الله عليه وسلم من انا فاحد من قبج يقال له الفرق والفرق كيدال يسع ستة عشر طلا فلو لم يجد نظر بغيرها
 في مكان واحد قلت لا يتم الاستدلال بهذا لانه لا يلزم ان يكون مقابلا مقابل بجواز ان يكونا متقابلين ولكن في سابق
 وحدة ولئن سلمنا فلا يدل ذلك على ان كلا منهما كان ينظر الى فرج الاخر وكيف وقد روى عائشة رضى الله تعالى عنها
 انها قالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ير منى ولم ار منه وفيه يقول من امته التي تحل له احرازها عن امته لمجوسية
 التي هي من الرضا لان حكمها في النظر كانه في غير وقال الشافعي في وجهه شبهة حلال بحلوة واجب كما يجب

في ذلك شئ اى في الاشتباه والشك سترا الطرفين المتب لها ان تجلس بهما ولو كان الناظر هو الرجل اليها وهو
 هذه نسخة شئ اى كان في قلبه شبهة او كان في اكبر رايه انه يشك او شك في الاشتباه هم لم ينظر شئ معنى
 لا يجوز له النظر اليها هم وهذا شئ وفي بعض نسخ وهذه واشار به الى قوله لم ينظم اشارة الى التحريم شئ اى تحريم
 نظره اليها في هذه الصورة بخلاف المرأة هم ووجه الفرق شئ اى بين الرجل والمرأة حيث كان الناظر اى الرجل حراما
 وفص بصرا مستحبهم ان شبهة عليهم غالبية وهو كالتحقق باعتبار شئ اى الغالب لتحقيق من حيث اعتبارهم
 فاذا اشتبه الرجل كانت شبهة موجودة من الجانبين شئ اى من جانب الرجل وجانب المرأة اما من جانب
 الرجل حقيقة لوجودها واما من جانب المرأة فكما تحقق باعتبار اقلية فيقتضي ذلك الى زيادة ايجع هم ولا كذلك موا اشتبهت
 المرأة شئ معنى ليس الامر كما ذكر اذا وجدت شبهة من المرأة حقيقة هم لان الشهوة ليس موجودة في جانب حقيقة
 في هذا الشئ باحقيقة قطعا بر واما اعتبار عدم غلبة شبهة فيهم كانت شئ اى شئ فيهم من جانب واحد شئ فلكونه
 الى زيادة هم وتحقيق من الجانبين في الافضل الى المحرم اقرى من التحقيق من جانب واحد شئ فلكونه
 في جانب المرأة وباحتماله في جانب الرجل هم قال وينظر المرأة من المرأة لى لا يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل شئ اى
 قال لقد ورى لوجودها بجملة ولم يدام شبهة غالبا والغالب كالتحقق في شرح الكافي وكرهه بعض الناس وقال انه
 لا ضرورة اليه فلما لم يجد محتاج لى دخول الحمام وان تعطل في سبها سمعوه والنساء يدخلن عليها فلو لم يجد ذلك لادبى
 الى تحقيق الامر على الناس فقلنا بما يجوز كما في نظر الرجل الى الرجل هم لوجودها بجملة وندم شبهة غالبا كافي نظر الرجل الى الرجل
 قد تحققت الى الاكشاف فيما ذهبن شئ قال الكافي لى في الحمام فصار كتحليلها بها بعد موتها وعن بعض الناس يمنع من
 الدخول في حمام لانه صلى الله عليه وسلم نهى النساء عن الدخول في الحمامات بغيره وغيره من رطلنا يعرف ظاهره في جميع البلدان بجملة
 الحمامات للنساء وواجبتهن لما للدخول فوق حاجته الرجال على خصوص في ايام البرد فان الرجل يتمكن من الافتسال في
 الحمام والانهار والمرأة لا ولان المقصود من الدخول يحصل الزينة والمرأة اليها ايجع كذا في لم يسطوهم وعن ابى جعفر
 ان نظر المرأة الى المرأة كمنظر الرجل الى محارمه شئ معنى لا ينظر المرأة الى المرأة الى نظرها وبطنها ايضا بخلاف نظر الرجل الى المرأة
 اى بخلاف نظر المرأة الى المرأة الى نظرها وبطنها ايضا بخلاف نظر الرجل الى المرأة الى الرجل حيث
 جاز نظر الرجل الى نظرها وبطنه هم لان الرجل يجتاز من الزيادة الاكشاف والاستعمال بالاعمال والاول صح شئ وهو جاز
 نظر المرأة الى نظرها وبطنها لا يفتق الامر على الناس هم قال وينظر الرجل من استلتي تحل له وزد جمل في حرمها شئ
 اى قال لقد ورى هم وهذا اطلاق في النظر شئ اى قول لقد ورى اطلاق في نظر الرجل الى سبابه بها من شبهة وغير
 شبهة وشئ يستل الا تراز شئ فذلك بارود البنا رضى في صحيحه باسناده الى عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها قال كنت غفلة
 انا والنبي صلى الله عليه وسلم من انا فاحد من قبج يقال له الفرق والفرق كيدال يسع ستة عشر طلا فلو لم يجد نظر بغيرها
 في مكان واحد قلت لا يتم الاستدلال بهذا لانه لا يلزم ان يكون مقابلا مقابل بجواز ان يكونا متقابلين ولكن في سابق
 وحدة ولئن سلمنا فلا يدل ذلك على ان كلا منهما كان ينظر الى فرج الاخر وكيف وقد روى عائشة رضى الله تعالى عنها
 انها قالت قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ير منى ولم ار منه وفيه يقول من امته التي تحل له احرازها عن امته لمجوسية
 التي هي من الرضا لان حكمها في النظر كانه في غير وقال الشافعي في وجهه شبهة حلال بحلوة واجب كما يجب

فان خاف علی نفسه لایسافر محمدا ولا یخلو بها ولا ینبغی لہا ان خافت ذلک منه ان تخلوا معہ فی بیت ولا تسافر معہ فاذا
استاذ ذلک او کان غلبۃ کبریا ہما فلا یاس باخلوۃ معہما والسفر بہما وکل شی من ہذا الذی وصفتم لک حالاً یاس بالنظر
الیہ من امتوا من ذات محرم فلا یاس من یمسہا ولا یاس ان یمس شعر اظہ و یقبکہ و یدہ بنہ و یمس ساقہا ورجلہا
او یلمز ذلک منہا و یمس صدرہا و شہدہا و عضدہا و وجہہا و ذراعیہا و کفہا و یکبرہ ان یمس ما کرہنا النظر الیہ اذا کان مجرد
و انکانت غیر مجردۃ و احتیاج الی حملہا و النزول فلا یاس ان یحملہا و ینزلہا و یأخذ یطنہا و ظہرہا و ان کان بخیان
ان یشتبہ ان یمس شیا من ذلک او کان غلبۃ کبریا یشب ذلک و یجبہ انتہی ہم ولا یظہر لے ظہرہا و بطنہا
و غنڈہا شش و کذا لایجوز مسہا و قال الشافعی لے تقدیم یجوز مسہا و یقولنا قال القاضی حسین من صحابہ حبیبہ قال
ولا یجوز ان یمس ذات الرحم و ان لم یکن عورۃ فہم و الاصل فیہ شش ای فی جواز ما جاز و عدم جواز ما لم یجر
ہم قولہ تعالی ولا یدین زینتہن الا لبعولتہن الایہ و ہمد و ہمد سبحانہ و قاع لے ہم مواضع الزنیۃ شش ذکرہا و اراد
بکل نبیائتہ نہی عن الایداء لان العبد کان منفصلاً اذا کان منہا عنہ فبالمتصل او لے ہم ہی ما ذکرہ فی الکتاب شش
ای مواضع الزنیۃ ہی التي ذکرہ فی تقدیرے من الوجه و الراس و الصدر و الساقین و بعضہن ہم و یدخل فی ذلک
شش ای فی مواضع الزنیۃ ہم الساعہ و العنق و الاذن و القدم لان کل ذلک مواضع الزنیۃ شش اما الراس فلا موضع
التوج و الاکل و الشعر موضع العفاس و العنق موضع الفداۃ و الصدر کذلک و الاذن موضع لقرط و الصدر موضع الدلیج
الساعہ موضع السوار و لکف موضع الخاقم و بخصاب و اساق موضع الخنخال و القدم موضع بخصاب فان قلت ینبغی ان یظہر
الی ظہرہا لانه موضع القرامیل کما فی ہذا المواضع قلت القرامیل فوق اللباس حادۃ و لایجوز النظر لے ثوبہا الواقع
علی بطنہا و ظہرہا لاجنبی فضلاً عن المحارم ہم بخلاف الظہر و البطن و لہذا لایستلزم مواضع الزنیۃ شش انظارہ
ولا الباطنہ و لانه لا ضرورۃ فی النظر الی ذلک ثم علم ان معنی قولہ سبحانہ و قاع لے ولیدین زینتہن الا لبعولتہن
ای لایظہر مواضع زینتہن الظاہرۃ و الباطنۃ الا لزوجہن و البعولۃ جمع بعل و هو الزوج او بالہن و یدخل فیہ
الاجداد و ابائہم و لیتہن و قد صاروا محارم او ابائہن و یدخل فیہم البنوۃ او ابائہم و لیتہن فقد صاروا محارم و ابائہم
او اخوانہن او بنی اخواتہن و یدخل فیہن نوافل الاخوة و الاخوات ایضا و اذا ثبت لے ہولاء المحارم ثبت فی سائر المحارم
من الاحام و الاخوان و فی محارم بالرضاع لان ذکر بعضہم منہ علی سائرہم کذا فی التیسیر ہم و لان بعضہم یدخل
علی بعضہم شش ای و لان بعضہم یصل بعضہم علی بعضہم من غیر استیذان و قد شام و المرأة فی بیتہا شش
ای و کمال ان المرأة فاعداۃ فی بیتہا ہم فی ثیاب خنبتہا عادیۃ شش ای فی ثیاب خنبتہا و خلقا بہا و لہنہ
یکسر المیم و فتحہا و عن الاصمعی لایجوز الا ینفخ ہم فلو حرم النظر لے ہذا الموضع ادی لے کخرج شش لان ثیاب لہنہ
لا تشرک بکسب بدہا لایستلزم فیہا فیہا ففی تحريم النظر الیہا جسرہ مشقہ عظیمۃ ہم و کذا الرغبۃ نقل
شش لایستلزم فیہا فیہا فیہا ففی تحريم النظر الیہا جسرہ مشقہ عظیمۃ ہم و کذا الرغبۃ نقل
ما و ہا شش ای ما و ہا مواضع الذکورۃ ہم لایستلزم فیہا لا تنکح عادیۃ شش فلا یجوز فیہ منع النظر الیہا من عام و لایجوز
من لایجوز النکاح منہ و بینہا شش ای بین الرجل و المرأة علی التام لیسب کان او بسب کالرضاع و العصا ہرۃ
لوجہ و للمغنیین فیہ شش ای لے ہم و ادا و بالمغنیین الجرح و قلۃ الرغبۃ فان قلت فعلہ ہذا ینبغی ان لا یقطع

ولا یظہر الی ظہرہا
و بطنہا و غنڈہا و
الاصل فیہ قولہ تعالی
ولا یدین زینتہن الا
لبعولتہن الایۃ و المراد
واللہ اعلم مواضع الزنیۃ
دہی ما ذکرنا فی الکتاب
و یدخل فی ذلک الساعہ
والاذن و العنق و القدم
لان کل ذلک مواضع
الزنیۃ بخلاف الظہر
و البطن و الفخذ لانه
لیست مواضع الزنیۃ
لان البعض یدخل علی
البعض من غیر استیذان
احتشام و المراد فی ہذا
فی ثیاب خنبتہا عادیۃ
فلو حرم النظر الیہا
ادی الی الجرح و کذا الرغبۃ
نقل لے ہم و لیتہن
ما لیتہن بخلاف ہذا
لانہا لکن کشف عورتہا و لیتہن
مر لایجوز النکاح منہ
منہا علی التام لیسب کان
او بسب کالرضاع و العصا
لوجود المغنیین فیہ

لثمة أيام واخرها عن سعد بن سعيد عن ابى هريرة ربه مرفوعا لا يكمل لامرأة قد من بالثدي واليوم الاخر لتسا فرسية يوم وليلة
 الابدية محرم عليها وفي لفظ مسلم سيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ ليلي واه ديمه ينفون بن جبان في صحيحه والحق كم
 في المستدرک وقال صحيح على شرط مسلم وقال المنذرى في مختصره في هذه الروايات تباین وقد اخرج الطحاوى في هذه
 الروايات كلها في شرح معاني الآثار ثم قال وفي توقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثلاث دليل على الحكم ما دون
 الثلاث بخلافها وبذا قول لبيد خيفة وابي يوسف ومحمد بن محمد الله وقد اتفقت الآثار على حرمة مسافر بها بلا حرم مسير ثلاث
 ايام وليا بها وتختلف فيما دونها والاخذ بالمتفق عليه اوسع من الاخذ بالمتخلف فيه لتجوزات اثار بذلك لاختلاف
 العلماء في هذا الباب حيث قال بعضهم لا يجوز لها السفر قريبا او بعيدا الا بدى رحم وجوزوا في ذلك بما رواه الطحاوى في مسنده
 الى ابى سعيد مولى بن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول قال بن عباس خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس فقال
 لا تسافر المرأة الا ومعهما ذورحم ولا يدخل عليها الا ومعهما ذورحم محرم وقال بعضهم كل سفر دون البرية وجوزوا باللفظ الى ما دون
 البرية ذكرناه وقال بعضهم كل سفر دون اليوم فلها ان تسافر بلا حرم وكل سفر يوافيها عدا ليس لها ان تسافر الا بحرم وجوزوا
 باللفظ لمسلم مسير يوم كما ذكرناه وقال بعضهم كل سفر يكون دون اليلتين فلها ان تسافر غير محرم وجوزوا باللفظ الى ما دون
 الذي ذكرناه وجوزوا بها باللفظ ثلاث كما ذكرناه وكلته فوق في قوله فوق ثلث صلة او حرمت المسافرة ثابتة في الثلاث
 ايضا مضار كقول سحابة وتعالى فانك تسافر فوق اثنتين فلهن ثلثا ما تركهم وقوله صلى الله عليه وسلم الا لا يكون رجل يمشي
 ليس منه بسبيل فان ثلثها الشيطان ثم روى الحديث رواه جماعة من الصحابة وليس في حديث واحد منهم ليس منها بسبيل
 منه عن بن الخطاب اخرج حديثه الترمذي في اوهل السنن والنسائي في عشرة النساء عن عبد الله بن عمران عن عمر بن الخطاب قال قال الله
 خطب بالحنكة وقال يا ايها الناس قمت فيكم كما قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادعيتكم يا اصحابي ثم انبى ليونهم
 ثم يمشوا الكذب حتى يحلف الرجل ولا يتخلف كيشهد المشاهد ولا يشهد الا لا يتجاوز رجل بامرأة الا كان ثلثها الشيطان عليكم
 بالجماعة واماكم بالفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وقال حديث حسن صحيح غريب واخرجه بن جبان في صحيحه
 ومما كلفني مستدرکه في كتاب العلم وسكت عنه واعاده على سعد بن ابى وقاص عن عمر بن الخطاب قال قال صحيح الاسناد ومنهم جابر
 بن سمرة اخرج حديثه بن جبان عن محمد بن عبد الملك بن عيسى عن جابر بن سمرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يتجاوز رجل بامرأة فان الشيطان ثلثها مختصر ومنهم عامر بن ربيعة رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه بن جبان في مسنده عن علي بن
 بن عبيد الله عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن ابيه مرفوعا نحوه ومنهم عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه الطبراني
 في معجمه الواسط عن مجاهد بن محمد عن ابن جريح عن ابن ابي نجيح عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعا نحوه وقال غيره يدع مجاهد بن محمد
 ومنهم جابر رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه مسلم ومعهنى حديث الكتاب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا شيت
 رجل منكم امرأة الا ان يكون نكاحها او ذاهم محرم هم والمراد اذا لم يكن محرما شى اى المراد من قوله صلى الله عليه وسلم
 لا يتجاوز رجل بامرأة اذا لم يكن الرجل محرما فان احتاجت الى الاكباب والانهال فلا بأس ان يسها من دما وشيا بها
 شى اى فان احتاجت المرأة في السفر الى من يلبسها الى لينة يترها عنها فلا بأس لمحرما بان يحبس من خارج ثوبها هم
 دياخذ بطنها وظهرها دون ثوبها كالثوب لا يجوز مسه فوق الثياب لان لا باحة المفردة وهى برقع يتبس الظهر والبطن
 لان تحت السرة عورة في حق جميع الناس بخلاف الظهر والبطن فانها ليسا بعورة في حق النساء والنسوة ترقع بالادوية

وقال احمد بن حنبل
 الا لا يتجاوز
 رجل بامرأة
 ليس بها
 بسبيل فان
 ثلثها الشيطان
 والمراد اذا لم يكن
 محرما فان احتاجت
 الى الاكباب
 ولا تزال غفلة
 لكن يسها
 من دما وشيا
 ثوبا بملوكه
 ظهرها
 وظهرها
 دون ما
 تحتها

فلا تبيت الاباحة في الاعلا والموتين كذا في الذخيرة وقيل قوامها اذا انما اشبهت ما بنا اذا لم يمانا لا ياخذ بطرفها بل بطنها فان
 خافها على انفسه او عليها شئ اى فان خاف المحرم اشبهت على نفسه او على انفس المرأة صديقنا او خطا او شكنا شئ اى مرجح
 اليقين او من حيث الظن او من حيث الشك و اشار به الى ان لكل سوا عن الكون واليقين هو الامر خارجا من والظن الطرف
 الرابع والشك هو استنوار الطرفين والظن المروج هو الودم هم فليجنب ذلك بجده شئ اى فليتنع من المس افقد جهده
 وطاقته تحزنا عن الوقوع في الفتنة هم ثم ان امكنها الركوب بنفسها يتنعم عن ذلك اصلا شئ اى ان امكن المرأة الركوب
 على الدابة بنفسها يمنع الرجل المحرم من مسها بالكلية هم وان لم يمكنها يتكلف بالثياب كيما يصيبه حرارة عضو شئ اى
 ان لم يكن المرأة الركوب بنفسها يتكلف المحرم من مسها بالثياب حتى لا يصيبه شئ من حرارة جسمها هم وان لم يجد الثياب
 فيقع اشبهت عن قلبه بقدر الامكان شئ اى وان لم يجد المحرم الثياب ليمتنع بها ومعدل شئ من حرارة عضو اى يركبها ويغسلها
 امر او لكن به في اشبهت عن قلبه بها امكن لاضرورة هم مثال وينظر الرجل من مملوكة غيره لى ما يجوز ان ينظر اليه
 من ذوات محارمه شئ اى قال الفراء في مخضرة وما يجوز ان ينظر منه لى محارمه وهو الولد والباس والصدور والاسنان
 وبعضهم ان محارمهم لانها تخرج الحواشي مولاها وتخدم اغنياء وهي في ثياب مهنه شئ اى خدمتها وهي الثياب بخلافه لى
 ليس لاجل ثيابه هم فصار حالها خارج البيت في حق الاجانب كحال المرأة وحسنه شئ اى فصار حالها خارج البيت
 في حق الاجانب كحال المرأة حرة داخل البيت هم في حق محارمهم والاقارب شئ حيث يجوز لمحرم الاقارب ان ينظر الى المحارم
 المذكورة من المرأة هم وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اذا رأى جارية متفقتة لا بالدرية قال لى عنك انما باؤا فتشبهين بالحراير
 شئ وروى ابو عبيد القاسم ابن سلام بمعناه ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رأى جارية متفقتة فقال لى عنك انما باؤا فتشبهين بالحراير
 افصح بها بالدرية وقال لى انما تشبهين بالحراير واخرج البيهقي عن نافع عن صفية بنت ابى عبيدة حاشية قال خرجت امرأة تهمرة
 فاجتبه فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه من هذه المرأة فقيل جارية بنى فلان لرجل من بني فارس فاسل الى حفنة رضي الله تعالى عنها فقامت
 لى ان تهمر هذه المرأة وتكلم حتى سمعت ان وقع بها الا من لخصها تشبهت بالامارات المحصنات وقال الذهبي في تحفة
 سنده قوله متفقتة اى متفقتة في متفقتة قوله علا بالدرية اى ضرب على راسها بالدرية والنجار بالكسر النجار بجمجمة ما تحرم المرأة
 راسها اى تعصمها قولها وبالفق الدال الالهة يعنى باسمته من الدفر والفتن وهو على وزن فقال مبنى على الكسر قوله متفقتة او
 لا يشبه النجار محاسنه اى لا يشبه الكلباء قوله كى اى متفقتة متفقتة في ثيابها لا يبدوا ووشها شئ وذلك من شان الحراير
 قوله لى معنى ككاح بمعنى لسمه وقال ابو حنيفة وفي هذا الحديث من الفتنة انه اى انه يخرج الامنة بلا قتل فاذنرت لى كى كى
 فيمنى ان يكون في الاموات بلا قتل واما قال ابو حنيفة في سلواة الامنة يصلح كى يخرج الى الاسواق ويبدل عليه الفسار وي
 ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه فيها مريارة يباع فخر في صدرها فاذرعاها وقال اشتر واكد في لى ضرورة لان في امر
 الرجل يحتاج الى ان يخدم مولاها وتغزل رجله وكذا الامنة الابن يحتاج الى ان يجيد المولى فست الضرورة الى الاباحة
 هم ولا يجل النظر الى بطنها وظهرها شئ اى الى ظهر الامنة الاجنية ولبطنها هم خلافا لما يقوله محمد بن مقاتل انه يباح الى ما دون
 السرة الى الركبة شئ اراد ان حكمها في النظر كحكم الرجل عند محمد بن مقاتل الرازي حوى قال الشافعي في ظاهره منه لما روي
 عن ابن عباس انه قال في حديث طويل ومن اراد ان يشترى جارية فليتنظر اليها الا موضع الارباب ولتعال اهل المحرمين ولما
 فاذكره بقوله هم لانه لا ضرورة كذا في المحارم شئ اى لا ضرورة في النظر الى الظهر والبطن من الامنة كما لا ضرورة في المحارم

اذا انما الشريعة
 فان شافها بنفسه
 او عليها يتفقتا او خطا
 او شكنا فليجنب
 ذلك ما يتنعم
 ان امكنها الركوب
 بنفسها يتنعم
 اصلا وان لم يمكنها
 يتكلف بالثياب
 كيلا تصيبه حرارة
 عضو مولاها
 الثياب يدوم الشريعة
 عن قلبه بقدر الامكان
قال وينظر الرجل
 من مملوكة غيره
 الى ما يجوز ان ينظر
 اليه من ذوات
 محارمه لا خارجا
 الحواشي مولاها
 اغنياء وهي في ثياب
 مهنه فصار حالها
 خارج البيت شئ اى
 كحال المرأة حرة
 محارمهم الاقارب
 عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
 جارية متفقتة علا
 بالدرية وقال لى عنك
 انما تشبهين بالحراير
 بالحراير والحراير
 الالهة يظهر كذا
 لما يقوله محمد بن مقاتل
 انه يباح الى ما دون
 السرة الى الركبة
 كان لا ضرورة كذا في المحارم

هم على اولى شئ اى في الامتناع من تعلق الشهوة فيهن وكما لها في الامتناع اى تعلق الشهوة في المحارم بحكم الشبهة في الامتناع
 هم وانظمة المباحة شئ اى في عبارة الله ورسى بقوله ونظر المرء من محلوته غيره ثم تنظم المدينة والمكاتبه وام اليه
 لتعلق الحاجة شئ فيهن كما في القنعة ولا خلاف لاحد في المدينة وعن ابن سيرين انه ان ام الولد شئ بحرق
 حتى فصل منفعة به قال مالك بن ويكي عن احمد مثله هم والمستامة كالكماتية عند اسبب منيفته شئ
 شئ لان عنده الاعتناق يتحرر وعند جاحدة وعليها دين وبه قال الشافعي هم على ما عرفت شئ في كذا يتحقق
 واما الخوة بها شئ في بانه الغيرة هم والسافرة معها فقد قيل يباح كما في المحارم شئ اى كما يباح في المحارم
 ولكن اذا من حليته وعليها هم وقد قيل لا يباح لعدم الضرورة شئ اى لا يجنب في السفر معها هم وفي الاكابر
 والاشغال اعتبر بهما في الاصل الضرورة فيهن شئ لانه لا يفتقر الى الاكابر الا بشبهة صر يلقها مع يركبها
 الاجنبى وينزل بها وهو معنى قوله اعتبر محمد في الاصل راسه في المبسوط الضرورة فيهن اى في الاما قال الكا كس رج
 او الضرورة التي لا مدفع لها هم وفي ذوات المحارم مجرد الحاجة شئ اى ائتمه محمد في ذوات المحارم مجرد الحاجة يعنى بمرود
 حاجتها الى الركوب والنزول سواء كان في ركوب نفسه ما ينزولها ضرورة او لا هم قال ولا بأس بان يمس ذلك اذا اراد
 اشرك وان خاف ان يشقى شئ اى قال القدرى ولا بأس للاجنبى ان يمس المواضع التي يجوز النظر اليها ان اراد اشرك وان خاف
 من نفسه شبهة هم كذا ذكر في المنتقى شئ اى كذا ذكر القدرى في غيرة هم والحق ان الغنى في الجاهل مع الصغير لم يفتل شئ اى
 بين الاشهاد عنه لانه قال في الاصل الجاهل مع الصغير محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في الرجل يريد شرار جارية فلا بأس
 بان يمس ساقيها وصدرها وذراعيها ونظر الى ذلك كله مكشوفاً ائتمه محمد بن يعقوب عن ابى حنيفة في الرجل يريد شرار جارية فلا بأس
 بالنظر لشمع ذلك هم قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة شئ اى حاله لشرارهم وان اشتبه للضرورة ولا يباح لمس اذا اشتبه
 او كان الكبر الخ ذلك شئ اى الاشهادهم لانه نوع استمتاع شئ اى لان لمس نوع استمتاع لان لمس شبهة جماع معنى
 ويجوز حقيقة حرام وان اراد لشرارهم لانه نوع استمتاع معنى هم وفيه حالة الشر يباح النظر والمس بشرط عدم شبهة شئ فاذا كانت
 شبهة لا يباح شئ من ذلك وقال فخر الاسلام في شرح بجامع الصغير وذكر القدرى عن محمد بن كية لثياب مس شئ من ذلك
 ان بالنظر كفاية ولم يبر الوضيفة بالضرورة العلم بهما هم قال واذا حاصت الامتناع لم تقرر في ان اراد واحد شئ اى قال محمد
 في الجاهل الصغير ومعناه بلغت شئ اى معنى قول محمد واذا حاصت بلغت وذلك لان الجاهل لا يبلغ فلو كان به الردف
 كنية وقال تاج الشريعة بذا من باب الاطلاق بسبب على السبب لان غالب بلوغه بالجنس وقوله لم يبر في ان اراد واحد يعنى
 بامر ليس بمقتضى لان نظرها ولبطنها عورة والردا لا راسية من اسرار الى الركبة هم وتبا شئ اى عدم جواز عرضها في ان اراد واحد
 هم لانها لا تلبس البطن منها عورة شئ اى من الامتناع عن محارمها اذا كانت تشبه وتجامع مثلها فهي كالبالغة لا تجوز
 في ان اراد واحد لوجود الاشهاد على انها اذا كانت لا تشبه ولا تجامع مثلها فلا بأس بعرضها في ان اراد واحد لعدم
 الاشهادهم قال ولحق في النظر الى الاجنبية كالفعل شئ اى قال القدرى في الجنين منسوع نجس من حصة اذا انزع حفيه
 قال سنت الفحل حصة واحدة اذا سالت نجسيتها هم لقول عائشة رضى الله تعالى عنها انها عرضت شئ بهما ليراد ان على المصنف
 الاول ان هذا لم يثبت عن عائشة رضى الله تعالى عنها وانما اخرجه ابن ابي شيبة في مسند عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها
 فقال حدثنا شيبان بن محمد بن فضيل عن مطرف عن ربيع عن ابن عباس قال حصة البها هم مثله ثم سئل لا مبرم في صغير بن مطرف

بل ولى القلة الشبهة في
 وكما لها في الامتناع
 للمعكوك تنظم المدينة
 والمكاتبه وام الولد
 لتعلق الحاجة شئ فيهن
 كما في القنعة ولا خلاف
 لاحد في المدينة وعن ابن
 سيرين انه ان ام الولد
 شئ بحرق حتى فصل
 منفعة به قال مالك بن
 ويكي عن احمد مثله هم
 والمستامة كالكماتية عند
 اسبب منيفته شئ لان
 عنده الاعتناق يتحرر
 وعند جاحدة وعليها دين
 وبه قال الشافعي هم على
 ما عرفت شئ في كذا
 يتحقق واما الخوة بها
 شئ في بانه الغيرة هم
 والسافرة معها فقد قيل
 يباح كما في المحارم شئ
 اى كما يباح في المحارم
 ولكن اذا من حليته
 وعليها هم وقد قيل لا
 يباح لعدم الضرورة شئ
 اى لا يجنب في السفر
 معها هم وفي الاكابر
 والاشغال اعتبر بهما
 في الاصل الضرورة فيهن
 شئ لانه لا يفتقر الى
 الاكابر الا بشبهة صر
 يلقها مع يركبها
 الاجنبى وينزل بها
 وهو معنى قوله اعتبر
 محمد في الاصل راسه في
 المبسوط الضرورة فيهن
 اى في الاما قال الكا
 كس رج او الضرورة
 التي لا مدفع لها هم
 وفي ذوات المحارم
 مجرد الحاجة شئ اى
 ائتمه محمد في ذوات
 المحارم مجرد الحاجة
 يعنى بمرود حاجتها
 الى الركوب والنزول
 سواء كان في ركوب
 نفسه ما ينزولها
 ضرورة او لا هم قال
 ولا بأس بان يمس
 ذلك اذا اراد
 اشرك وان خاف ان
 يشقى شئ اى قال
 القدرى ولا بأس
 للاجنبى ان يمس
 المواضع التي
 يجوز النظر اليها
 ان اراد اشرك
 وان خاف من
 نفسه شبهة هم
 كذا ذكر في
 المنتقى شئ اى
 كذا ذكر القدرى
 في غيرة هم
 والحق ان الغنى
 في الجاهل مع
 الصغير لم يفتل
 شئ اى بين
 الاشهاد عنه
 لانه قال في
 الاصل الجاهل
 مع الصغير
 محمد بن يعقوب
 عن ابى حنيفة
 في الرجل يريد
 شرار جارية
 فلا بأس بان
 يمس ساقيها
 وصدرها وذراعيها
 ونظر الى ذلك
 كله مكشوفاً
 ائتمه محمد بن
 يعقوب عن ابى
 حنيفة في
 الرجل يريد
 شرار جارية
 فلا بأس
 بالنظر لشمع
 ذلك هم قال
 مشايخنا يباح
 النظر في هذه
 الحالة شئ اى
 حاله لشرارهم
 وان اشتبه
 للضرورة ولا
 يباح لمس اذا
 اشتبه او كان
 الكبر الخ ذلك
 شئ اى الاشهاد
 هم لانه نوع
 استمتاع شئ اى
 لان لمس نوع
 استمتاع لان
 لمس شبهة
 جماع معنى
 ويجوز حقيقة
 حرام وان اراد
 لشرارهم لانه
 نوع استمتاع
 معنى هم وفيه
 حالة الشر
 يباح النظر
 والمس بشرط
 عدم شبهة
 شئ فاذا كانت
 شبهة لا يباح
 شئ من ذلك
 وقال فخر
 الاسلام في
 شرح بجامع
 الصغير وذكر
 القدرى عن
 محمد بن كية
 لثياب مس
 شئ من ذلك
 ان بالنظر
 كفاية ولم
 يبر الوضيفة
 بالضرورة
 العلم بهما
 هم قال
 واذا حاصت
 الامتناع لم
 تقرر في
 ان اراد
 واحد شئ اى
 قال محمد
 في الجاهل
 الصغير
 ومعناه
 بلغت شئ اى
 معنى قول
 محمد
 واذا حاصت
 بلغت
 وذلك لان
 الجاهل لا
 يبلغ
 فلو كان
 به الردف
 كنية
 وقال
 تاج
 الشريعة
 بذا من
 باب
 الاطلاق
 بسبب على
 السبب لان
 غالب
 بلوغه
 بالجنس
 وقوله
 لم يبر
 في ان
 اراد
 واحد
 يعنى
 بامر
 ليس
 بمقتضى
 لان
 نظرها
 ولبطنها
 عورة
 والردا
 لا راسية
 من
 اسرار
 الى
 الركبة
 هم
 وتبا
 شئ اى
 عدم
 جواز
 عرضها
 في ان
 اراد
 واحد
 هم لانها
 لا تلبس
 البطن
 منها
 عورة
 شئ اى
 من
 الامتناع
 عن
 محارمها
 اذا
 كانت
 تشبه
 وتجامع
 مثلها
 فهي
 كالبالغة
 لا تجوز
 في ان
 اراد
 واحد
 لوجود
 الاشهاد
 على
 انها
 اذا
 كانت
 لا تشبه
 ولا
 تجامع
 مثلها
 فلا
 بأس
 بعرضها
 في ان
 اراد
 واحد
 لعدم
 الاشهاد
 هم
 قال
 ولحق
 في
 النظر
 الى
 الاجنبية
 كالفعل
 شئ اى
 قال
 القدرى
 في
 الجنين
 منسوع
 نجس
 من
 حصة
 اذا
 انزع
 حفيه
 قال
 سنت
 الفحل
 حصة
 واحدة
 اذا
 سالت
 نجسيتها
 هم
 لقول
 عائشة
 رضى
 الله
 تعالى
 عنها
 انها
 عرضت
 شئ
 بهما
 ليراد
 ان
 على
 المصنف
 الاول
 ان
 هذا
 لم
 يثبت
 عن
 عائشة
 رضى
 الله
 تعالى
 عنها
 وانما
 اخرجه
 ابن
 ابي
 شيبة
 في
 مسند
 عن
 ابن
 عباس
 رضى
 الله
 تعالى
 عنها
 فقال
 حدثنا
 شيبان
 بن
 محمد
 بن
 فضيل
 عن
 مطرف
 عن
 ربيع
 عن
 ابن
 عباس
 قال
 حصة
 البها
 هم
 مثله
 ثم
 سئل
 لا
 مبرم
 في
 صغير
 بن
 مطرف
 فقال
 حدثنا
 شيبان
 بن
 محمد
 بن
 فضيل
 عن
 مطرف
 عن
 ربيع
 عن
 ابن
 عباس
 قال
 حصة
 البها
 هم
 مثله
 ثم
 سئل
 لا
 مبرم
 في
 صغير
 بن
 مطرف
 فقال

وقال ابو داود ليس بمفوضة ورده بن جابر في صحيحه واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا حفص عن جابر عن عبد الله بن يزيد عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ان قوطا جامل حتى نفق او جامل حتى تبرأ بحقيقة واخرج دارقطني في سننه عن سيفان بن عيسى عن عمر بن مسلم بن جندب عن جندب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قوطا جامل حتى نفق او جامل حتى تحين قوله في سبأ او طاس السبأ اجمع مسبية وهي بجارية التي تسيه واد طاس اسم موضع على ثلاث مراحل من مكة ولرسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة مشقة وهي غزوة تبوك في السنة الثانية من الهجرة جمع جمل والاصل في الجمع كسر اللام لان كل جمع ثلثة الف فيكون الحروف الذي بعدها نحو مساجد وجاوس ثم ابدلوا من الياء المتعاقبة من الف التانيث الف وقلوا جبال بالفتح لتفرقوا بين الالفين كما قلنا في الصحاح قوله ولا يجالس بالباء اخره حروف بعد كميل جمع جامل وهي التي لا محل بها جبال خلاف القياس لان راجع الجبال والقياس حوايل كما فعلوا ذلك في الغالب والعشياء والقياس الغدوات نحو حتى يستبان الهجر لا غير من استبرار الجارية وهو طلب برائة رجمها فادرجوها بالاتباع على ما هو المشهور ان النبي عن الوطى مع الملك لم يلق يدل على وجوب الاستبرار ولا انه لم يجب لما منع المالك عن اتيه فادرجه النفى ابلغ من النهي او لان حصل الوطى على بقية غاية وجود الاستبرار فكان محل موقوف على وجوده ثم ودل على سبب المسبية في اى ودل الحديث ايضا على سبب وجوب الاستبرار في الجارية المسبية هم وهو استحاش الفلك واليدش اى لسبب هو استحاش الملك باليد هم لانه هو الموجود في مورد الفشش وهو قوله لا توطى الجارية ليس الا استحاش الملك واليد فيكون هو سبب هم وبذا شش اى وجوب الاستبرار كون استحاش الملك سببا لان حكمه في شش اى في وجوب الاستبرار ثم التزم من برائة الرحم صيانة للبرائة تحت ممة عن الاختلاط شش بغيره بالانساب شش اى وصيانة الانساب من الاشتباه شش اى من اشتباهها ولا يجوز ان يكون الحكمه موجبه لانها مستتبه والعلة سابقة فيمنع فتناء حكم شش عابا لسبب الظاهر وهو حدوث ملك محل ايسبب ملك الرقبة فيندار الحكم عليه فقبضه او ذكره البند في في مسببه ان علة وجوب الاستبرار ارادة الوطى بانه متى اراد الوطى الا في محل فارغ يجب ان يقيم برائة الرحم حتى لا يمسير سابقا ما نزع فيه وفيه حكمه صيانة الولد عن ارادة الوطى لا يوطى عليها حقيقة فبذلك علم ان النكاح من الوطى فاقدمه يمكن منه مقام ارادة الوطى وذلك انما يتحقق بالملك والقبض ولهذا لا يجوز بان يحقيقة قبل القبض من الاستبرار لما انه لم يوجد علة هم وذلك شش اشارة الى شرط وجوب الاستبرار هم عند حقيقة الشغل شش الفتح الشين بان يكون حاملا هم او توهم الشغل بما يحترم وهو شش اى توهم الشغل لما يحترم هم ان يكون الولد ثابت نسب شش احترزه عن الزنا ولعن ان يكن اثبات نسبة من الغير مقدم ملك الغير في اكل فمن استحش ملك الوطى بملك اليمين من قبل الغير اى سبب استحاش ويكون منه حقيقة بالقبض وجب عند ذلك وجوب الاستبرار وشطره منجب عليه الاستبرار لا يقال الموجب كونها مسبية اضافة والاضافات لا تدخل في العلة لانه لو اعتبر ذلك السباب القياس وانه مفتوح بالنصوص فلم يبق جهنا الا كونها مملوكة رقبته ويذا هو الموشر كما ذكر في الكتاب وانما قيده بما هو محرم وان كان الحكم في غير المحرم كذلك فان بجارية اذا كانت حاملا من الزنا لا يكل عليها لانه اضرع الكلام مخرج اوضاع الشريعة لانه وضع ليكون الا في الغلط وهذا كما قلنا في قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها بالحديث والحكم في الترك حاملا كذلك الا ان الظاهر لما كان من حال المسلم ان لا يغتفر منه الصلوة الا بالنسيان فاكره بكذا كذلك جهنا وعلم من كلامه وجوب الاستبرار وسببه وعلمه اما الوجوب فيما حديث المذكورة واما سببه فاستحاش الملك واليد واما علة فارادة الوطى

افلا وجوب الاستبرار
على الولي ودل على
في المسبية وهو
استحاش الملك
الملك واليد
لانه هو الموجود
في مورد الفشش
وهذا لان الحكمه
فيه التعرف
عن برائة الرحم
صيانة للبرائة
المختصة بالبرائة
ولا انساب من
الاشتباه وذلك
عند حقيقة
الشغل ونفهم
الشغل بما يحترم
وهو ان يكون
الولد ثابت نسب

ويجب المستند
 لا على اياهم
 لان العلة الحقيقية
 ارادة الوطى
 هو الذي يريد
 دون البائع
 فيجب عليه
 ان لا ياراه
 فبدا الحكم على
 دليلها وهو
 من الوطى
 انما اثبتت بالملك
 واليد فانصب
 سببا وادى الحكم
 عليه تبديرا
 فكان السبب
 استحقاق
 الملك الرتبة
 المؤكدة باليد
 وتكون الحكم
 استنادا للملك
 والجهة والوصية
 والميراث والجمع
 والكتابة وغيره
 فكن ايجبه القدر
 من مال العبد
 ومن المملوك
 لا جعل له وطها

واما حكمه فالتعريف عن بركة الرحم وكان لما كانت الارادة خفية اقيم دليلها الظاهر وهو التمكن عن الوطى بالملك واليد قايما
 مقامهما فيسرا فعمل استحداث الملك واليد على كافي السرفع الشقة ثم مقدر الحكم الى سائر ما يملك الميراث حتى وجب عليه
 الاستبراء باى سبب ملك سوا كان شرا او هبة او وصية او ميراثا او خلافا او كتابة او اذا ثبتت وجوب الاستبراء بحرم الوطى
 حرم دو اوجبة ايضا من الله والقبلة والنظر الى الفرج بشهوة وقال الفقيه ابو الليث في شرح بجامع الصغير روى عن ابى مطيع
 انه كان لا يرى بالقبلة والملازمة باسا وذلك لان القربان انما لا يجوز لانه يودى الى اختلاط الانساب وليس في القبلة والملازمة
 هذا المعنى قلنا قايما ما على الطهارة وكما في غير الملك لانها تقضى اليه وسبب الحرام حرام وقال في حلال السلام روى عن محمد انه قال يحل الدعاء
 لانها لا تحل الوقوف في غير الملك لان الملك الاول لا يملك الدعوى وانما حرم الوطى بمعنى السقي زرع غيره وهذا لا يوجد في الدعوى
 ويجب على المشتري لا على البائع شىء الا بغير الاستبراء على الاستبراء على المشتري دون البائع وبه قال الثوري وقال النعمان والفقهاء
 ومحمد بن الحسن وابن سيرين يجب على البائع دون المشتري لان الصيانة كما يجب على المشتري يجب على البائع وقال الليثي في الصيانة
 عن ما روى البائع فيجب عليه ولما اشار اليه بقوله لان العلة الحقيقية ارادة الوطى شىء لان الشارع نهى عن الوطى والى انما يقيم عند تمكن
 الوطى وتمكن للمشتري لانه هو المالك لا البائع وهو معنى قوله المشتري هو الذي يريده شىء الوطى تمكن منه هو دون البائع
 فيجب عليه شىء اى على المشتري هم غير ان الارادة امر بطن شىء اى حتى على ما ذكرنا لان البعض الناس يريده الوطى وبعضهم لا يريده
 هم فبدا حكم على دليلها شىء اى على دليل الارادة هم هو التمكن من الوطى وانما ثبت بالملك واليد فانصب سببا شىء اى
 انصب التمكن سببا من الوطى لوجوب الاستبراء هم وادى بر حكم عليه شىء اى على التمكن من الوطى هم تبديرا شىء اى لاجل التيسير
 فان قلت الارادة ليست بامر بطن ولهذا جعلت ارادة الصلواة سببا لوجوب الطهارة قلت لان ارادة الصلواة متعلقة كغيرها
 الصلواة ولا كذلك ارادة الوطى هم فكان بسبب استحداث ملك الرتبة المؤكدة باليد شىء اى اذا كان ذلك سبب وجوب الاستبراء
 استحدثت ملك الميراث الذي تملكه باليد وقدرى حكم له سائر اسباب الملك كالشرا شىء بان اشترى اتمه هم والهبة
 بين وبين رجل اتمه هم والهبة شىء بان اوصى له رجل بامته فقبضها بعد موته هم والبرث شىء بان مات مورثه فورثه من ماله
 هم وبخلاف شىء بان ماله امرأة على اتمه فقبضها هم والكتابة شىء بان كاتب عبده على جارية فانه لا يحل للزوج والمولى وطى الجارية
 قبل الاستبراء هم وغير ذلك شىء بان التصديق عليه بجارية فانه لا يملكها حتى يتيه بها او اجرة داره الى سنة وجعل الاجرة جارية
 وقبضها فانه لا يملكها الا على الا بعد الاستبراء او دفع اليه الجارية بامته عوضا ارش اجناتة فلذلك لا يحل له الوطى الا بعد الاستبراء
 هم وكذلك يجب على المشتري من مال العبد العبدى شىء يعنى اذا باع اب العبدى وصية بارية لهبى فادى على المشتري الاستبراء هم ومن
 المرأة شىء اى كذا يجب على المشتري من المهر من المملوك شىء اى وكذا يجب على المشتري من المملوك بان يشتريه من عبده
 المادون عليه دين مستغرق ومنه البسط ولو اشترى من عبده المادون الاستبراء عليه كانت قد حاصت بعد الاستبراء
 ولا دين عليه لان ما تملك رقبته من وقت الشراء فانه لا يملكها الا على الا بعد الاستبراء وان كان على المبددين تحيط برقبته
 وكسبه فكذا لك الجواب عند بله خيفة يتيه بها اتحسانا وفى القياس لا لان المولى الحق بها حتى يملك استبراء نفسه فقيما
 الدين من موانع ان يتيه بملك كخيفة ولابد لا يثبت له بكل ولا اخر ما وفى الاستحسان يجب استبراء المولى
 قبل الشرا ولا يملك رقبته عند حتى لو عتقه لانه عتقه وانما حدث له ملك على بسبب ملك الرتبة فى شرح الطحاوى ولا يشترط
 من ابته الصغير وجب عليه الاستبراء هم ومن لا يحل له دليلها شىء اى وكذا لا يجب الاستبراء على المشتري من المملوك

وباع الامام بخاريته من الغنيمة من رجل فاستبرأ بالمشترى بحقيقة واراد ان يطأها في دار كبر قال ابو حنيفة و ابو يوسف رحمتهما
 بكراهة ان يطأها قبل الاحرار بالدار فاذا احرزها بالدار فليدفع اليه ان يستبرأ بها ثم يطأها وقال محمد بن ابي اسحاق ان يطأها او ادخلها صاغدا
 ففهم بخاريته واستبرأ بها من الحرب فليس له وطئها بالاجماع ومنها اذا تزوج امته فطاعتها قبل الدخول يستبرأ بها الوكيل من الملك
 المتعة زنايلى وفي رواية لا يستبرأ بها وهو الصحيح لان ملك يمين لم يثبت ومنها ان لو باع عبدا وقبضها المشتري ثم ردها لا يستبرأ بها
 الباطل لان الملك لم يثبت للمشتري ولهذا لو قبضها لا ينفذ هاتان المسكتان في الشامل ومنها ذمى المشتري امته لا يستبرأ
 لانه واجب حقا لانه سجان وقناسة وانه غير مخاطب فان سلم قبل ان يطأها استبرأ بها ان لم يكن حاضرا استحسانا لانه صار من الهوى
 المتبرأ في حق طلبه حتى لو وطئها لم يجب لان الوقت فات ومنها اذا زنت امته فلا استبرأ عليه خلافا لزمه عدم سببه ولو تمسك
 الملك واليد ومنها اذا باع بخاريته او اعادها لا يجب الاستبرأ احد سببه واذ اثبت وجوب الاستبرأ وحرم الوطئ وحرم الدوا
 ش وحرم العتابة والامس والعتبة بغيره وبه قال الشافعي رحمه في وجوبه لا تقتضيها ايده شى اى لا تقتضي الدواعى الى الوطئ
 وقال الشافعي رحمه لا يحرم وبه قال الشافعي رحمه في وجوبه لا تقتضيها ايده شى اى لا تقتضي الدواعى الى الوطئ
 الجنب ودعوة البائع شى بان يكون قد جلت من البائع فيبيعه ام ولده بعباده والبائع باطل فتبيعه الدواعى في غير ملكه
 بخلاف الجاني حيث لا تحرم الدواعى فيها شى اى في الجاني حيث لا تحرم الدواعى في غير ملكه شى لا يحل الدواعى في غير الملك بخلاف
 لانها في ملكه يفتى في ملكه متعة ولا زنا فخره شى الطبيعة لاجل عدمه فلا طلاق في الدواعى لا يقتضي الى الوطئ لوجود النقص
 بهم والرغبة في الشتراة قبل الدخول صدق الرضا شى وقولها لا يباح يدية كذا ما وفي قلبها منه ديكات فلو ابيع له الدولة
 رجا لو قبه في اجماع وهو معنى قولهم فتقتضى اليه شى لى فتقتضى الرغبات الى الوطئ ولم يذكره الدواعى في السببية شى معنى
 لم يذكره الدواعى في ظاهر الرواية في الامتة السببية ومن خالفها لا تحرم لانها لا تحل وقومها في غير الملك لانها لو ظهر بها
 حيل لا تقع دعوى جرح شى فلا يقع الدواعى في غير الملك متحل واستشكل حيث اختلف من الاصل وهي السببية لى
 الفرع يوجبها بغير حيث حرمت الدواعى في غير السببية ودونها واجبا بان ذلك باعتبار الدليل المذكور في الكتاب
 وغيره نظر من وجهين احدهما ان التعدد ان كان بالقياس فاجواب المذكور غير دافع لان عدم التغير شرط القياس كما عرفت
 في موضعنا وانما الثاني ان يترتب انقضاء السببية في الثاني ان مادل على حرمة الدواعى في غير السببية الام ان الاقتضاء
 والوقوف في غير الملك وان لم يحرم بالثبوت بالاول اذا اخرجته لوجوبه بالاعتبار وان يمكن ان يجاب عنه بان التقية
 بهما بطريق الدلالة كما تقدم ولانه لا بد ان يكون اللاحق والدالة حكم الدليل لم يكن لا يفتقر لعدم الدليل بهما لان حرمة الدوا
 في هذا الباب مجتمعة فيه لم يقبل بها الشافعي وكثير الفقهاء فلما كان عليها في السببية ام او احد المعتبرين لما كان في غير الامر
 ان نقلا عن غيرهم بخلاف الشتراة على ما بينا شى اشار به الى قوله والرغبة في الشتراة صدق الشافعي والاشترار
 في حاله بوضوئها لى رويانا شى وهو قوله صلى الله عليه وسلم ولا الجبال حتى يغمرن وعند الشافعي رحمه كانت حاله تمنع
 استبرأه بغيره وفي القرون لان عنده في قوله ثلاث حيض وهو الاصح وفي قول ثلاثة اطهاره والاصل عندنا ان حامل تحيض واجب
 منها ان غلب النفس الصريح هم وفي ذوات الاشهر بالشهر شى لى والاشترار وفي ذوات الاشهر بالشهر واحد وبه قال الشافعي رحمه
 في قول وقال في ثلاث اشهر لانه اقيم في حقهم مقام كمين لان الاشهر اقيم في حق ذوات الاشهر مقام كمين كما في بعض
 ان كى ان الشهر يقوم مقام كمين في حق لعمدة اذا كانت من ذوات الاشهر وانما كانت في ذوات الاشهر

واذا ثبت وجوب
 الاستبرأ وحرم الوطئ
 حرم الدواعى لانها
 اليها لا تحل فلو طأها
 في غير ملكه على عبده
 ظهوره الجمل بموت
 لى انما يفتى
 الى انما يفتى
 لا تحرم الدواعى
 فيها لانه لا تحل
 الوقوع في غير الملك
 ولا زنا فان نكح
 فلا طلاق في الدواعى
 لا يقتضي الى الوطئ
 والرغبة في الشتراة
 قبل الدخول
 اصل في الرغبات
 فتقتضى اليه
 ولم يذكره الدواعى
 في السببية وعن
 محمل انها لا تحرم
 لانها لا تحل
 وقومها في غير الملك
 لانها لو ظهر بها
 لا تقوم دعوى جرح
 بخلاف المشتراة
 على ما بينا ولا استبرأ
 في الحاصل بوضع
 الحمل لما دوسنا
 وفي ذوات الاشهر
 بالشهر لانه اقيم
 في حقهم مقام
 كمين كما في بعض
 اذا حلت في ذوات

بطل الاستبراء بالأيام
 للقدرا على الأصل قبل
 حصول المقتضى
 بالأيام في العدة
 فان ارتفع عنها
 تركها حتى اذا أتت
 انها ليست بحائض
 وقع عليها وليس فيه
 تغيير في ظاهر الرواية
 وقيل يتبين بغير
 او لا وفاء عن محمد
 اربعة اشهر وعشر
 وعنه شهران
 وحسنه انما اعتكالا
 بعق الحرة في الوفاة
 وعن نافع سنان
 وهو رواية عن ابي حنيفة
قال ولا بأس بالختان
 لاسقاط الاستبراء عند
 لا يوجب خلافا لمحمد
 وقد ذكرنا الوجهين
 في الشفعة والمخوف
 قول لا يوجب خلافا
 على البائع لم يرق بغيره في ظهورها
 ذلك وقول محمد بن زياد
 اذا قر بها او حبلها اذا
 لم تكن تحت المشر
 حرة ان يتزوجها
 قبل الشراء ثم ينسأها
 وكانت فاحصة
 ان يزوجه بالبائع قبل
 الشراء او المشر
 قبل القبض ممن يوثق
 ثم يشتريها ويقبضها
 او يقبضها ثم يطلق

بطل الاستبراء بالأيام على الأصل قبل جرد ولا يوجب الاستبراء في سبيل حكم الحائض كما في العدة شمس ابي حنيفة المرأة
 اذا كانت عدتها بالاشهر فزات الدم في ظاهرها يجب عليها الا تستبراء بالاشهر فزات الدم في ظاهرها يجب عليها الا تستبراء بالاشهر فزات الدم في ظاهرها يجب عليها
 ارتفع في حياض فان صارت ممتدة النفس بهم تركها حتى اذا تبين انها ليست بحائض وقع عليها شمس ابي حنيفة
 باسها هم وليس فيه شمس ابي حنيفة في العدة شمس لان محمد بن زياد عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
 ان قال لا يطع ما سألته يعلم انها غير حامل ولم يقدركم بشي وفي البسيط وسواله ان يجب المقادير البراءة
 لا يجوز وفيه نصهم وقيل يتبين بشهرين او ثلاثة وعن محمد بن ابي ابي حنيفة في العدة شمس ابي حنيفة
 فاذا كانت ولم يطهر محل حل الوطء هم ومنه شمس ابي حنيفة في العدة شمس ابي حنيفة في العدة شمس ابي حنيفة
 في الوفاة شمس الكوفة اعتبارا بحدثة الحرة يبرح انك قوله اربعة اشهر وعشر وهو له في الاستبراء في قوله شهران ونسب
 البكرين في العدة شمس وقوله في الوفاة يبرح في حرة والا فانه يسام في الاستبراء في قوله شهران ونسب
 وعنده الفتوى هم وعن زفر بن الحارث ان الاستبراء يكون ان يكون فاقص ان يكون حائضا او لا شمس والى الا بالشر
 معنى مدته وجب اعتبار ذلك هم وهو رواية عن ابي حنيفة في قوله شهران وعشر وهو له في الاستبراء في قوله شهران ونسب
 وعند ابي مطيع البلخي انه قدر تسعة اشهر وعن ابي يوسف انه قدر ثلاثة اشهر هم قال ولا بأس بالختان لاسقاط الاستبراء
 عند ابي يوسف به خلافا لشمس ابي حنيفة في العدة شمس ابي حنيفة في العدة شمس ابي حنيفة في العدة شمس ابي حنيفة
 وقول محمد رحمه الله يعني بسبيل الاشارة بها قال في الشفعة وهو ان يزوج من وجوب الاستبراء في الشفعة فلا يكره
 الاختصاص في الاستقاط عند ابي يوسف وجه قول محمد رحمه الله انه انما يجب ضمانه للبيضاء المحرمة عن الاختلاط والاشتبا
 فيكره هم والمأخوذ قول ابي يوسف في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة
 ذلك وقول محمد بن حنفية اذا قر بها شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة
 ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة
 قبل الشراء ثم يشتريها قبل الشراء ثم يشتريها قبل الشراء ثم يشتريها
 الصفرة فاعلم ان جوع واقعات الناطقة في حيلة في استقاط الاستبراء ان يزوج البائع بالجنسية اولاً من الذي يميز
 شرا ان لم يكن له امرأة حرة ثم يتبعها منه في سبيل النكاح ويحل له وليها من ساعته وليسقط الاستبراء ثم قال فيها قال في
 رايته في كتاب الاستبراء بعض لسان الخ انما يحل له شمس وليها في هذه الصورة ان لو تزوجه بها وليها ثم اشتراها
 لانه حينئذ يملكها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطلقها فكلما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيبطل الاستبراء
 بتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك اليقين قال وبذا لم يذكروا في الكتاب وهو دقيق حسن هم ولو كانت حرة حرة
 المشتري هم فاحيلة ان يزوجه بالبائع قبل الشراء والمشتري قبل القبض شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة
 ممن يوثق شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة
 ان لا يطلقها الزوج بعد قبض المشتري اذا الشرط ان يكون طلاق نه وجها بعد قبض المشتري فان في طلاقها قبل قبض
 لا فائدة له وجوب الاستبراء بقبض في الاصح احملة ان يزوجها على ان يكون امرأته لا يطلقها متى شاء هم ثم يشتريها
 او يقبضها شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة في قوله شمس ابي حنيفة

الرجوع شىء يعنى بعد القبح ويقترب لانه ان قلنا قبحا قبله كان على الشئ من الاستبراء او اقبحها في منع الروايتين عن محمد بن
 اذ هو قبحا قبل القبحين فاذا قبحها والقبحين بكلمة العقد بنحوه بعد ما كانه شئ باقى في هذه الحالة ولو لم يكن في كراهية ولا حكمة فيلزم
 الاستبراء لان سنده وجوب السبب وجوبه قد ثبت الملك الموكد بالقبض اذ ان لم يكن في قبضها حلالا لا يوجب الاستبراء وان لم
 يثبت كذا لان القبحين اذ ان ليس يمكن من الوطى وله من جهة العقد لا يترس ان يزوج المشتبه وان كان قبضا حكما لم يترس
 له من مزاجه لانهم لان المعبر اذ ان وجود السبب كما اذا كانت شىء الى لانه من مقتضى العجز عن شىء يعنى اذا اشتبهت استسقاء
 وقبحها وانعقدت معها بعد القبحين لا يجب الاستبراء لان استحداث الملك الموكد بالقبض لم يكن فيها حلالا لانه شئ فاما لم يجب
 وقت الاحداث لم يجب بعده لعدم تجدد السبب ثم علم انه اذا تزوجها قبل الشئ او ثم اشتبهت بالقبض منه جميعا لم يجب فيها اذا تزوجها
 بغير المشتبه قبل قبضه يجب دفع المحرم الى الزوج اذا طلقها قبل الدخول المولى الجارية ولو ان يبرئ من ذلك لم يفسد
 ويقترب المظهر شىء قال في اجابته يعنى المراد من عدم القبح ان ترك الاجماع فان كانت هذه المسئلة ليست من مسائل الاستبراء
 غامض فيكونا بدون المناهية قلت ذكره في جامع الصغير شطرد افان الكلام لما سبق في الاستبراء الى حرمة الدوامى ونحوه
 المستدل ايضا حرمة الدوامى في ذلك بالهتاف كذلك انما حاله وقد قبل يجوز ان يقال سلب هذا الفصل بالاستبراء او غيره وبه من غير
 وفيه نظر لان مراده من غير ان يكون من جنسه وقد بينا منه ولا ليس ولا يقبل ولا ينظر في قبضها بشهوة حتى يكفر لانه لما دعى
 الوطى لانه ان يفتش في غيبها وافتاحه والذين يتظاهرون من نسائهم ثم يهودون لما قالوا في تحريم قبضه من قبل ان يتاحوا وقد
 اوجب كفارة قبل الميسوس وبى الوطى فاذا طلقها قبل الكفارة يلزم ترك المأمور به قطعاً فكان حراماً لم يحرّم الوطى لانه
 ان يكفرهم حرم الدوامى بالافتقار اليه شىء الى الوطى لان الاصل ان سبب حرام شىء لا يمتد لانه لو كان سبب حلالاً كان
 السبب ايضا حلالاً لان المنع من شرعية سبب هو سبب حرامى في الاعتكاف شىء حرام الوطى ووداعه والاحرام شىء الى
 انما في حالة الاحرام حرم الوطى حرم الدوامى ايضا حرم وفى النكوة شىء الى وكما فى النكوة طوطى وليست بشبهة شىء حرم
 ايضا قبل العقد والعدة وكذلك حرم الدوامى من خلاف حالة الحيض والصوم شىء حيث يحرم الوطى فيها ولا يحرم الدوامى
 ومن فى الصوم اذا من اصابها على نفسه وعليها ان يحض ميتة شطرد ما شىء الى تمتد قريب شطرد ما هو الثالث او يتردد
 من شطرد بعض اى بعض عمره فحرم الدوامى بعضه الى اخرج وقال السفنا فى اى يقرب من شطرد ما وعشرة ايام فى كل شهر
 فكان قريباً بميتة عشر يوماً و اى نصف الشهر وقال صاحب العناية وفيه نظر لانه يشبه لانه ان الشطرد هو النصف ويتقوى
 ذلك استدلال المشافى على ان اكثر من خمسة عشر يوماً قلت لم يشبه السفنا فى الى ان الشطرد من النصف
 بل نصف هو الذي اشار الى ذلك والنظر واراد عليه لان شطرد شىء الى الميتة كمنطقه وقال ميتة شطرد ما فاوقع الشطرد
 بمقتضى ما يوجب ولكن كلامه ماول بما ذكره تالانهم كثيرا ما يطلقون الشطرد على اقل من النصف هم والصوم ميتة شهر رمضان
 ميتة شطرد ما شىء الى ميتة اكثر العمر حال كونه قدامهم معنى المنع عنها شىء الى من الدوامى حالة كونه فى حالة حيض والصوم هم
 بقى ما شىء الى جميع مرفوع شطرد ما هم كذلك كما عدا ما يوجب الطهارة والاعتكاف والاحرام والموطوءة بشبهة هم
 شطرد ما شىء الى بدو هذه الاشياء لانها تقع فى اوقات مخصوصة هم وقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم
 يصابح نساءه ومن حيض شىء الى ان حديثان الاول رواه جماعة في كتبهم عن الاسود وعلقته بمن عاشرته رضى الله عنها
 وابن ابي عمير فانه خرج عن القاسم بن محمد عنهما فالت كان رسول الله يقبل وهو صائم وخرج ابن ابي عمير عن القاسم بن محمد

الزوج كانه ميتة
 وهو استحل
 للموكد بالقبض
 فربها حلالا
 لا يجب الاستبراء
 وان حل بعد ذلك
 لان المعبر اذ ان
 وجود السبب كما
 مقتضى العجز عن شىء
 ولا يفسد المظاهر
 ولا المولى ولا يقبل
 ولا ينظر الى زوجها
 بشهوة حتى يكفر
 لانه لما حرم الوطى
 الى ان يكفر حرم الدوامى
 لا فطما اليه كان
 الاصل ان سبب حرام
 حرام كما فى الاعتكاف
 والاحرام فى النكوة اذا
 بشبهة بخلاف
 حالة الحيض والصوم كان
 الحيض ميتة فشطرد ما
 والصوم ميتة شطرد ما
 فشطرد ما اكثر العمر فلهذا
 قفى المنع عنها بعض
 الحرام وكان ذلك
 ما عدا ما كاه القصة
 من هذا وقد صح
 ان النبى عليه السلام
 كان يقبل وهو صائم
 ويصاوم نساءه
 وهو حيض

عن ابی بکر بن عبد اللہ ابن ابی جہم العدوسی قال اسلم نعیم بن عبد اللہ العام بعد عشرہ کان یتم اسلامہ ثم باجر الی المدینۃ
فی أربعین فراسا من الہ فاسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاعتقہ و قبلہ ثم ولہا ش اسے ولایہ ضیفہ و ثم ہمارو سے
انہ علیہ السلام نہی عن الکامعۃ وہی المعانقۃ وعن الکامعۃ الی التہلیل بش ہذا حدیث رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ و مسندہ
جمیعہ ما حدثنہنا زید بن یحباب حدثنی یحییٰ بن یوب الیوب المصری عنہ عن عیاش بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش
الحجر کے قال سمعت ابا غامثہ صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الکامعۃ و الکامعۃ و الکامعۃ
المرأتین لیس بینہما شیء و الکامعۃ الرجلین لیس بینہما شیء و رواہ ابو عیینہ القاسم بن سلام نے غریبہ حدثنی ابو النضر
عن الیث بن سعد عن ابن عیاش بن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یحییٰ عن الکامعۃ و قال ابو یوسف
الکامعۃ ان یلم الرجل کعام صاحبہا خوفا من کعام البیہر و ان لیسناہ اذا ما ج و الکامعۃ ان یضاح الرجل صاحبہ
فی ثوب واحد و كذلك قبل لزواج المرأة من قال الاثر انی لکے تفسیر الکامعۃ بالموافقۃ تفسیرہ نظر لان المصباح ہو لہما فی
فالماء ولا یضاح احدی غیرہ الا و الغالب انہ یعانقہ قولہ عیاش بن عباس ان ابیہا و اخر الحروف الشدودہ و بالشیخ
البعیثہ و الاب بالبار الموحدة و السین المہملۃ و الی یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش
انہ یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش یحییٰ بن عیاش
البعیثہ و سکون الیم انبتہ حجر عین من الیمین ثم اعلم ان ابیہا و رواہ النسائے عنہما حدیث الکامعۃ فقط قالو و اوخرہ
فی اللباس و النسائے فی الزنیۃ عن الفضل عن فضالہ عن عیاش بن عباس عن ابیہا عن الیمین الیمین بن شقی عن الیمین
العامر کے عن ابی یحییٰ قال نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن عشرۃ عن ابو بردہ الواسطی و السب و الکامعۃ الرجل
الرجل بغير شعار و مکامعۃ المرأة بغير شعار و ان یحییٰ الرجل نے اسفل ثیابہ حریہ مثل العام و ان یحییٰ علی شکبہ
حزیراد عن النہی و رکوب النور و لبس الخاتم الا لیس سلطان و رواہ احمد نے مسندہ و رواہ ابن ماجہ عن ابن ابی شیبہ
بسنہ المتقدم سواد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان نہی عن رکوب النور و الخطا اسما فقط عبد العظیم المنذر م فی عدوۃ
الحدیث تمامہ لابن ماجہ و لکن قلنا انہ لا طواف و رواہ ش نے ابو یوسف و ہم ممول علی ما قبل التحکیم ش
ای کان قبل تحکیم التقبیل و المعانقۃ و الشیخ ابو منصور و فوق بین الاحادیث فقال المکر و من لمعانقہ ما کان علی وجہ
الشہوۃ اشار الیہ لیس بقولہ ثم قلنا لو اختلف فی المعانقۃ فی الزار و احتل اسی قال المشائخ انہم ابو منصور و خلاف
الذکور فیما اذا عانق رجل رجلا فی الزار و احد لانه سبب یفنی الی الشہوۃ ہم اما اذا کان علیہ ش لے علی المعانق
ثم قمیص او جبتہ فلا یس بد ش لے بالمعانقۃ ذکر الضمیر باعتبار التقاق ہم بالاجماع ش بین اصحابنا ہم و ابو یحییٰ ش
ای لاندے قالہ المشائخ ہو یصح لانه یرکون علی وجہ البر و الکرامۃ و ہو امر مروج بین الناس ہم قال و لا یس
بالمصانفۃ ش اسی قال نے کجامع الصغیر ہم لانه ہو التوارث ش اسی لان المصانفۃ ہو التوارث ہم بین الناس
ش ابادہ سنۃ قدیمۃ بین الناس فی البیعتہ و غیرہا و ذکر الضمیر باعتبار التصانف ہم قال علیہ لصلوۃ و السلام
من صلح اخاہ المسلم و حرک یدہ تمانزت ذنوبہن و رواہ الطبرانی فی معجمہ لوسط من احمد بن ابی الولید عن یعقوب
الحرمی عن حذیفۃ بن الیمان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المؤمن اذا التقى المؤمن فسلم علیہ و اخذ یدہ و مضاعفہ
تسانرت خطایا کما تسانرت فی شجرۃ داخرہ البیہر نے شعب الایمان عن مفران بن سلیم عن ابراہیم بن عبید بن رافع

و لہما ہادی
ان اللہ علیہ السلام
نہی عن الکامعۃ
وہی المعانقۃ
اد عن الکامعۃ
وہی التقبیل
و رواہ ابو یحییٰ
عن ابیہا عن الیمین
ثم قالوا الخلاف
فی المعانقۃ
فی الزار واحد
اساذا کان علیہ
قمیص و جبہ
فلا یس بھا
بالاصح و ہو
قال و لا یس
بالمصانفۃ لانه
ہو التوارث
و قال علیہ السلام
من صلح اخاہ
المسلم و حرک یدہ
تسانرت ذنوبہ

حدیث ابن ابی لیلیٰ عن خذیفہ مرفوعاً نحو سوار واخرج الیضاع بن یزید ابن البراء بن عازب عن ابيه قال دخلت على النبي
صلى الله عليه وسلم فربب لي واخذ بيدي ثم قال يا بركا بن عازب لم اخذت بيديك قال قلت خير يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا
سليم لا خير حب به وياخذ بيده الا تناثرت الذنوب بينهما كما تقرأ في ورق الشجر واخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه
عن الاعمش عن ابی اسحاق عن البراء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر
لهما قبل ان يلتقيا وقال الترمذي حسن غريب رواه احمد بن حنبل في مسنده والاحمد بن حنبل بن عبد الله بن جعفر في مسنده
واخرج ابو داود الیضاع عن رجل من عترة انه قال لا ابي وزايريد ان اسالك عن حديث هل كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ايما حكم اذا التقىتموه قال ما تقيت قط الا دعا محض وفيه مجبول والشيخ الترمذي عن هشيم بن رجل عن ابن مسعود
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من تمام التحية الاخذ باليد وقال غريب وسالت محمد بن اسمعيل عنه فلم يعده محضاً
قلت فيه جوبل ايضاً واخرج الترمذي عن الیضاع عن علي بن يزيد عن القاسم عن ابيه انما سمع ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال من تمام عبادتي الا يقين ان ليغني احدكم يد علي جبهة ومن تمام التحية المصافحة وقال اسناده ليس بقوي
وعلي بن يزيد ضعيف وفي الترمذي في حديث كعب بن مالك فقام الى طلحة بن عبد الله يهرول حتى صافحني وبتنا في
والا هنا بالطلحة وعند البخاري في نسخة عن قتادة قال قلت لاسمك اكان المصافحة في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال نعم ثم علم ان الكلام في هذا الباب على اصول الاول في انواع التقبل قال الفقيه ابو الليث في شرحه بجامع الصفة
يقال يقبل على خمسة اوجه قبلة تحية وقبلة شفقة وقبلة رحمة وقبلة مودة وقبلة شهوة فاما قبلة تحية فكان المراد
يقبل بعضهم بعضاً على اليد وقبلة الرحمة الوالد لولده والوالدة لولدها على تحية وقبلة الشفقة الولد لوالده او الوالدة
لغيره على الدرس واما قبلة المودة يقبل اخاه واخته على تحية واما قبلة الشهوة الزوج لزوجته على الفم وفي كفاية
تاج الشريعة وزاد بعضهم قبلة ديانة وهي القبلة على الحجر الاسود انتهى قلت روى احاديث كثيرة منها ما اخرج ابو داود
في الجهاد والادب والترمذي في الجهاد وابن ماجه في الادب عن يزيد بن ابي زياد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی
عن بن عمر كان في سرية من سرایا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مقته قال فدنا من النبي صلى الله عليه
وسلم فقبلنا به قال الترمذي حديث حسن لا تعرفه الا من حديث يزيد بن ابي زياد ولم يذكر بن ماجه في مقته ومنها
ما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عائشة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين رضى الله
تعالى عنها قال ما رایت احداً اشبه بهما وبيانا رسول الله صلى الله عليه وسلم من فاطمة بنت رضى الله تعالى عنها
قالت وكانت اذا دخلت عليه قام اليها يقبلها واجلسها في مجلسه وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا دخل عليها
قامت له فقبله وجلسه في مجلسها وقال الترمذي حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح ومنها ما اخرج الترمذي
في الاستيذان والنسائي في السيرة وابن ماجه عن عبد الله بن سلمة بن كبر اللامع عن صفوان بن عسال ان قوماً من اليهود
قبلوا النبي صلى الله عليه وسلم ورجليه وقال الترمذي حديث حسن صحيح قال النسائي حديث منكرو وقال الترمذي
وكان انكاره له من جهة عبد الله بن سلمة فان فيه مقالاً ومنها ما اخرج ابو داود حديثاً عن محمد بن عيسى بن الطباع عن
بن عبد الرحمن الا عني حديثي حسبيحان بنت النضر بن زارع عن جدهما النضر بن عامر قال فجلنا نقباء ودر من زنا
يقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجليه ورواه البخاري في كتابه الفرد في الادب حديثاً عن محمد بن اسمعيل حديثاً

وہما اخرجه الترمذی عن ابن ماجہ عن یحییٰ بن عمار عن عبد اللہ بن القاسم بن محمد عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نزل علی عثمان بن مظعون و ہو میت فاکب علیہ و قبلہ ثم بکی حتی رایت و سوط تسلیل
بلی و جنبیہ و قال الترمذی حدیث حسن صحیح و رواہ المالک فی المستدرک و قال ان اشیخین لم یجتہا بجاہم بن عبد اللہ
و شہادہ حدیث ابن عباس و جابر و عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ان الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ قبل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم و ہو میت ثم احادہ فی الفضائل بالنسب الذکور و قال صحیح الاسناد و لم یخرجوا و یقبیہ الذہبی فی
و قال سندہ واد و منہما اخرجه ابو داؤد عن اسید بن جعفر قال بینا ہو یحدث القوم یضحک او کان فیہم مزاح اذ اظہف
النبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عائشہ سے بچو فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو طبر قال ان علیک
قیصا فلیس علی قیص فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن قیصہ کا حققتہ جعل یقبل کسبہ قال انما روت بذیارسول
جلیلہ علیہ السلام و ابو طبر قال استغفر و منہما اخرجه یحییٰ بن عمار عن عبد اللہ بن القاسم بن محمد عن عائشہ رضی اللہ
عن عبد اللہ بن یزید عن اسیہ ان رجلا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ انی فی شیان واد بہ یقبیل فقال
یا ذہب الی تکلم الشجرۃ فادعایا فذہب الیہا فقال لہا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ عوک فجات حتی سلمت علی
النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہا ارجعی فارجعت قال ثم اذن لہ فقبل راسہ ورجلیہ و قال لو کنت امر احد ان یسجد لاحد
لامرت المرأة ان تسجد لزوجہا و قال صحیح الاسناد و یقبیہ الذہبی فقال قاسم بن جہان تترک و رواہ الیہ ارقی سند
و قال فیہ یقبل راسہ ویدیه ورجلیہ و قال الامم فی قبیل الراس ثم یذہب وحدثت قلت بذیاریب منہ لیس منہ عن حدیث
الامم قال ابو بکر رضی اللہ عنہ کما یثبہ قوسہ فقبلی راس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیث و قال یحییٰ بن
المنذر سے فی مختصرہ و قد صنف حافظ ابو بکر الاصبہانی المعروف بابن القریس حراسۃ الذہبیۃ فی قبیل الید و کریمہ
احادیث عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و آثار عن الصحابۃ و التابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین فہم من مجموعہ فا ذکرنا
ابا حاتم قبیل الید و الرجل و الراس و الکشح کما علم من الاحادیث المتقدمۃ ابا جہنم من الصحابۃ المتقدمۃ و بین العینین و علی
الشفتین کما علم من حدیث عبد اللہ بن جعفر الذہبی اخرجه البیہقی فی شعب الایمان و قد ذکرناہ عن قریب فی جملۃ
احادیث التقبیل و کل ذلک اذا کان علی وجہ البہ و الاکرام و اما اذا کان علی وجہ الشہوۃ لایجوز الا فی حق الزوج
و ذکر فی الواقعات قبیل ید الامام او السلطان العادل جائزہ لما روی سنیان انہ قال قبیل ید العالم او السلطان
العادل ستہ مقام عبد اللہ بن المبارک و قبل راسہ و قال من یحس بذی غمرک و اما قبیل ید غیرہم فکلموا فیہ فمنہم من قال
ان کان الرجل یامن علی نفسه و ینوی خستہ و ہو تعظیم المسلم و اکرامہ لا بأس بہ ثم قال فی الواقعات و النحر انہ لا یحکمہ
فیہ عن المتقدمین قلت بذی خلاف فی الاحادیث و فی النایۃ و اما قبیل الارض بین ید سے العلماء و غیرہم قالوا انہ حرام لا شکال
فیہ و الفاعل و الراس بہ کذلک اثم لانه یشب عبادۃ الوثن و فی شرح الطحاوی و اما ما یقبل بہا ل من قبیل الذہبی
اذ اتی غیرہ فہو مکروہ قال خصۃ فیہ و فی الکافی و فی بعض المتأخرین قبیل ید عالم و لم توجہ قلت کذلک قبیل الید الذہبی و لا یجوز لک فیہ
و الاکرام ففصل فی فی قیام الرجل اختلجوا فیہ فہم من منع ذلک لما روے ابو داؤد و اسنادہ الی ابی امامۃ قال خرج علنا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم متوکیا علی عصی فخرنا الیہ فقال لا تقوموا کما تقوم الامم تعظیم بعضہم بعضا و منہم من جہم
استدل لا یتقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاثبتہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ہو الذہبی و ذکرناہ عن قریب و منہم من منع

ومع ذلك لو اشتراها
بمجان يكون سعة
من ذلك لا عقدة
الدليل الشرعي
وان كان الذي
اتاه بملعبه
او امة لم يقبلها
ولم يشترها حتى
يسأل لان المملوك
لا سلا وله فاعلم
ان المملوك فيها
اضل فان اخوان
مولاه اذن له هو
ثقة قبل وان لم
يكن ثقة يعتبر
الكبر الراي وان
لم يكن له رأي
لم يشترها لقيام
الحاجة فلا بد
من دليل قال
ولو ان امرأة اشترت
ثقة ان زوجها
الغائب مات عنها
او طلقها ثلاثا
او كان غير ثقة
وانها ابتاعته
من زوجها
بالحلال ولا بد
ان كانت له املاك
الكبر رائها حتى
يفقه بعد التوى فلا بأس
بان تعتد ثم تزوج
لان القاطع طاهر
ولا منازع

في حالة يوجب التره والا فبما طم و مع ذلك لو اشتراها بما يرضى ان يكون في سعة من ذلك فليس من المشرع
هم لا فائدة الدليل الشرعي في ش وهو اليد ظاهر لان صاحب اليد يزعم انه مالك فالقول قوله شرعا ينافي فالدعي يريد
الشرع يعتمده وليا الا ان حاله في ذلك لم يثبت الجواز وحده لذلك هم وان كان الذي اتاه بها عبدا او امة لم يقبلها
ومر يشترها حتى يسأل في ذلك ان كان الذي اتاه بها عبدا او امة وقال ومننا شك لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل
من ذلك لانه عالم انها غيره واليه في حق الملك ليس بطلاق بل تصرف هم لان للملك لا ملك له ش فلا يصح يده دليل
للملك لان الرق منان للملك هم فيعلم ان الملك فيه لغيره ش لم يبيع ان الملك في الذمة اتاه به وهو باجارية
غيره لكونه مملوكا وكان الواجب ان يقول فيعلم ان الملك فيها لغيره ولكن تأويله ما ذكرناه هم فان اخبره ان مولاه
اذن وهو ثقة قبل ش قوله لان الاسم الواحد مقبول في المعاملات وهذا اجنبى - في غير موضع المنازعة في نفسه
هم وان لم يكن ثقة يعتبر الكبر الراي ش فان كان الكبر رائه انه صادق صدقه والكان الكبر رائه انه كاذب لم يقبل ش
من ذلك هم وان لم يكن له رأي لم يشترها لقيام الحاجة فلا بد من دليل قال ولو ان امرأة اشترت ثقة قبل وان لم
يكن ثقة يعتبر الكبر الراي في الكافي في الحكم وكذا الصبي الذم لم يبلغ حركا او مملوكا فيما يحضره اذن لم
سعة وان فلانا ثبت اليه مع اليه بدية او صدقة فالكان الكبر رائه انه صادق وسعه ان يعيده والكان الكبر رائه انه كاذب
لم يبيع ان يقبل منه شيئا وذلك لان الكبر رائه فينا لا يوقف على حقيقة كاليقين وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي
كان شيئا الا ان الامام بقوله يعني شمس الائمة حاول ان يصبي اذا لم يبق الا بفلوس يشتره منه واخبره ان امة امرأته بذلك
فان طلب الثابون وكفه فلا بأس ببيعه منه وان طلب الزبيب وبياضه الصبيان عادة لا ينبغي ان يبيعه منه لان الظاهر
انه كاذب فيما يقوله وقد عثر على فليس امة فاراد ان يشتره بها حاجته نفسه وفي العيون ولو ان صبي جارا له
القاضي بفلوس او بنجر وغير ذلك فان طلب منه شي يتفق به في البيت مثل الملح والفاصل ونحو ذلك فلا بأس بان
يبيع منه ولو اراد ان يشتره منه جوازا او فقا مثل ما يشتره به الصبيان فلا فضل ان لا يبيع منه حتى يسأل
بل اذن له ابوه في ذلك ام لا هم ولو ان امرأة اخبرها بثقة ان زوجها انما مات عنها او طلقها ثلاثا او كان
غير ثقة فاتها بكتاب من زوجها بالطلاق لا بد من ان كان به ام لا لان الكبر رائها ان حق يعني بعد التحريم ش
يعني بعد ان تحرت علت انه كاذب حتى هم فلا بأس بان تعتد ثم تزوج لان القاطع طاهر ش لان القاطع للمزوجة
طاهر لانه عارض وهو الموت او الطلاق والزوجية السابقة لا تنسخ لانها لا يدل على البقاء وهو مني قوله هم
منازع ش يعني ولا منازع موجود هنا وفي بعض النسخ فلا منازع بالفاء فيكون شرطه في وقت لانه اذا كان كذلك
القاطع طاريا فلا منازع حينئذ وقيد بقوله طار لان القاطع اذا كان مقارنا فلا بد من شهادة رجلين او رجل
وامرأتين والاصل ان الاصل اذ لم يكن له منازع ولا يلزم من الغيرة مفهوما كان المهر جلا او امرأة عبدا
او امة حد لا اذ فاستقاما في المنكوحه فلا زام يكون منمنالا مقصودا فان قلت ان خبر جمل الواحد في انفا والكتاب
بعد الصحة من هذا الوجه فوجه آخر فيه يوجب عدم القبول وهو ان الملك للمزوج ثابت والملك الثابت لغيره فيها
لا يبطل بخبر الواحد قلت ان ذلك كان ثابتا بدليل موجب وملكه فيها ليس كذلك بل باستعجاب الحال وخبر الواحد
اقول من من هذا الذم في ذكره في الاخبار ما في الشبهة فلا يصح وان كان الشبهة ثنتين حتى لا يقضي القاضي

التي بطلت الواحد كما لو اشترى من رجل ثوبا فباعه لغيره فبطلت الواحدة بطلت بهذا الخبر ملك المشرقة واليمنية
 والشحن على البائع لان ملك الغير لا يخل بغير الواحدة قلت قد اجيب لك في السؤال الما صحت ان ملك الغير في كمال
 ليس بربيل موجب بل انما هو بالواحد اقول نعم انه اما خبر كونه في حجة الجوهري ليس بخبر بالمعقد الطائري
 بل هو خبر في البيع من الاول والثاني على الخبر من زمان قد منه انما يبيع فلا يقبل خبر الواحد بدون غيره بل هو
 من خبر قاضي حاكم في حجة الجوهري وحكم الشيء بغيره في البيع من زمان قد منه انما يبيع فلا يقبل خبر الواحد بدون غيره بل هو
 في ورثتي شمس على هذه النكاحية في ورثتي بين هذه المسائل التي فيها قبول قول الواحد لو انما ليس فيه
 ذلك يعني اذا كان الاجراء في ذلك موافق للزعة والقبول قول الواحد اذا كان في المنازعة لا يقبل من غيره وان كان
 صيرة لا تبصر عن نفسها في ذلك بل هي على انها لا تبصر بغيرها فيقال كذا في الخبر في السن وكذا في الخبر في حجة الجوهري
 ويقبل اصل في بلد اخر فقلت انما حجة الاصل في حجة الجوهري ان تبصر جميعا التحقيق
 المتابع وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم قال واذ ابا عبد الله
 حرره واحسن منها عليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان يأخذ منه
 وان كان الباقي نصرا لينا فلا بأس به في البيع لان خبر ليس بالمتقوم في حق المسلم فبقى الثمن على ملك المشتري كما ان
 اخذه من الباقي فبقى الثمن على العقد على الخبر غير منقذ في حق المسلمين فيكون الثمن المقبوض مستحق الرد على الباقي شيئا
 ضمنا كما لمضروب في يده ومن قضى بالدرهم المخصومة لا يخل للفاصل ان يقضه اذا علم في هذا مثله هم ومنه
 الوجه الثاني في البيع لانه مال متقوم في حق الذم فملكه الباقي فيحل الاخذ منه شي لان خبرهم كالحصية لانه
 خص لهم في البيع قال عمر رضي الله تعالى عنه ولو تم بيعها وخذوا العشرة من اثانها وعن محمد بن حمزة الله هذا
 اذا كان القضاء والاقتضاء بالترافض فاما ان كان بالقضاء بان قضى القاضى عليه بهذا الثمن ولم يعلم القاضى
 بكونه ثمن انخرط ليطيب له ذلك بقضائه وانما حرم عند الاقتضاء بالترافض وفي فتاوى الوالي راجع الى ما
 وكسبه من بيع البانق ان توسع الورثة عن اخذ ذلك كان او لم يكن ويردون على اربابها لانها ممكن فيه
 نوع حيث وان لم يرعوا اربابها لصدقوا بها وكذا لك جواب فيما اخذ رشوة وظلما ان توسع الورثة كان او
 واما الغنى والفاقة والقول والامر فيه اليسر لان فيه لطف بالخص من غير شرط وعقد واما الابد او الضيافة
 فيظن ان كان غالبا المهدي والضعيف لا يقبله ما لم يجد ان ذلك المال حلال وان كان غالبه ماله حلالا
 فلا بأس بان يقبل حتى يتبين عنده انه حرام رجل مات وابنه يعتماذ كان يكتسب من حيث لا يعلم لكن لم يعلم ذلك
 بعينه ليرد عليه فالمرثية له حلال في حكم لوجود المطلق انعدام المانع بعينه فيصرف فيه حيث شاء ولا يورث بالتصدق
 فان توسع ولتصدق كان او لم يكن يصدق بينه وبينه ابيه رجل جمع المال وهو مطرب مغن بل يباح له ذلك
 ان كان اخذ المال من غير شرط يباح له لانه اعطى المال عن طريق كذا في فتاوى الوالي راجع الى ما

فانه قد ادى على هذا
 في البيع من زمان قد منه انما يبيع فلا يقبل خبر الواحد بدون غيره بل هو
 من خبر قاضي حاكم في حجة الجوهري وحكم الشيء بغيره في البيع من زمان قد منه انما يبيع فلا يقبل خبر الواحد بدون غيره بل هو
 في ورثتي شمس على هذه النكاحية في ورثتي بين هذه المسائل التي فيها قبول قول الواحد لو انما ليس فيه
 ذلك يعني اذا كان الاجراء في ذلك موافق للزعة والقبول قول الواحد اذا كان في المنازعة لا يقبل من غيره وان كان
 صيرة لا تبصر عن نفسها في ذلك بل هي على انها لا تبصر بغيرها فيقال كذا في الخبر في السن وكذا في الخبر في حجة الجوهري
 ويقبل اصل في بلد اخر فقلت انما حجة الاصل في حجة الجوهري ان تبصر جميعا التحقيق
 المتابع وهو ذو اليد بخلاف ما تقدم قال واذ ابا عبد الله
 حرره واحسن منها عليه دين فانه يكره لصاحب الدين ان يأخذ منه
 وان كان الباقي نصرا لينا فلا بأس به في البيع لان خبر ليس بالمتقوم في حق المسلم فبقى الثمن على ملك المشتري كما ان
 اخذه من الباقي فبقى الثمن على العقد على الخبر غير منقذ في حق المسلمين فيكون الثمن المقبوض مستحق الرد على الباقي شيئا
 ضمنا كما لمضروب في يده ومن قضى بالدرهم المخصومة لا يخل للفاصل ان يقضه اذا علم في هذا مثله هم ومنه
 الوجه الثاني في البيع لانه مال متقوم في حق الذم فملكه الباقي فيحل الاخذ منه شي لان خبرهم كالحصية لانه
 خص لهم في البيع قال عمر رضي الله تعالى عنه ولو تم بيعها وخذوا العشرة من اثانها وعن محمد بن حمزة الله هذا
 اذا كان القضاء والاقتضاء بالترافض فاما ان كان بالقضاء بان قضى القاضى عليه بهذا الثمن ولم يعلم القاضى
 بكونه ثمن انخرط ليطيب له ذلك بقضائه وانما حرم عند الاقتضاء بالترافض وفي فتاوى الوالي راجع الى ما
 وكسبه من بيع البانق ان توسع الورثة عن اخذ ذلك كان او لم يكن ويردون على اربابها لانها ممكن فيه
 نوع حيث وان لم يرعوا اربابها لصدقوا بها وكذا لك جواب فيما اخذ رشوة وظلما ان توسع الورثة كان او
 واما الغنى والفاقة والقول والامر فيه اليسر لان فيه لطف بالخص من غير شرط وعقد واما الابد او الضيافة
 فيظن ان كان غالبا المهدي والضعيف لا يقبله ما لم يجد ان ذلك المال حلال وان كان غالبه ماله حلالا
 فلا بأس بان يقبل حتى يتبين عنده انه حرام رجل مات وابنه يعتماذ كان يكتسب من حيث لا يعلم لكن لم يعلم ذلك
 بعينه ليرد عليه فالمرثية له حلال في حكم لوجود المطلق انعدام المانع بعينه فيصرف فيه حيث شاء ولا يورث بالتصدق
 فان توسع ولتصدق كان او لم يكن يصدق بينه وبينه ابيه رجل جمع المال وهو مطرب مغن بل يباح له ذلك
 ان كان اخذ المال من غير شرط يباح له لانه اعطى المال عن طريق كذا في فتاوى الوالي راجع الى ما

ولو قضى دينه بدراهم او دينار مضمونة الاكل للقاء بعض قبضته اذا علم هم قال ويكره الا حكاره في اقوات الاداميين واليهما
اذا كان ذلك في بلد يضر الاحكار باخذ شئ لى قال القدر من كوا لا حكارا يجمع فيجس يقال اشكر الطعام وغيره
اذا جمعه تير بص به الغلا كذا في ديوان الادب وفي الجمل اشكر من الطعام ارادة غلايه وهو اشكر واشكر ايضا
وفي اشكر من الطعام للغلا افتعال من حكر اذا ظلم وقيل جسر حكر بالشئ اذا استبد به وجلسه عن غير
وفي مصلح اهل الشرع جلس اقوات الناس واليهما من البيع تير بص الغلا شهر غارا وفيها اشتره في المصروفه
اخر بالانس هم كذا في التلقه شئ لى وكذا يكره التلقه الجلب اذا كان في بلد يضر له والا فلا والمراد منه ان يخرج
من البلد لى القافله التي جلبت الطعام فاشترى ما خارج البلد يكره والا فلا فاذا كان لا يضر فلا بأس به ما
اذا كان الاحكار لا يضر باليه فلا بأس بشئ وكذا التلقه كما ذكرنا في الاصل فيه شئ لى في كون الاحكار مكره في
التلقه ايضا والاحسن ان يقال والاصل في كون كل واحدة من الاحكار والتلقه مكره اذا كانا يضران بالبلد
فان قلت كيف يقول الاحسن هذا الحديث لا يدل على كراهية الاحكار وحديث التلقه لى قلت علة كراهية الاحكار
التضييق على الناس وهي موجودة في التلقه فصح ان يكون حديث الاحكار اصلا في البابين وحديث التلقه
الذي سيأتي فيما بعد يكون زيادة بيان وتوضيح لانه صريح في بابه فافهم هم قوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق
والجالب ملعون شئ هذا الحديث اخرجه ابن ماجه في تجارات عن علي بن اسلم بن ثوبان عن علي بن زيد بن
جبلة عن عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الجالب مرزوق والجالب ملعون رواه ابي بن ربيعة والدارمي وعبد الله بن حبيب والبوليعي الموصلي في مسانيد
والبيهقي في الايمان ورواه العتيقي في كتاب الضعفاء ورواه علي بن سالم وقال لا اعتبار به عليه احد بهذا اللفظ
وقد روي في غير هذا السند والسنن عن معمر بن عبد الله العدوسي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يجزى الا شئ
وحديث معمر بن ابراهيم في صحيحه باللفظ المذكور في كتاب البيوع روي حديث عمر رضي الله تعالى عنه الحاكم في
المستدرك في البيوع ولم يذكر فيه الجالب ورواه ابراهيم المحمدي في كتاب غريب الحديث عن عثمان بن عفان حدثنا ابو
حدثنا يحيى بن ابي بكر عن اسامة بن علي بن سالم عن علي بن زيد عن سعيد بن المسيب عن عثمان بن عفان
مشكلا سواد وقال الفقيه ابو الليث في كتاب تنبيه الغافلين ورواه عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجالب مرزوق والمحتكر ملعون قال الفقيه ابو الليث وارا
بالجالب الذي يشتري الطعام للبيع فيجلبه لى بلده فيبيعه فهو مرزوق لان الناس يتبعون به فينالوا بركة عار لم يلحق
والمحتكر يشتري الطعام للمنع ويضر الناس لان في ذلك تعنيفا على المسلمين فان قلت ما معنى لعن ههنا قلت
اللعن ههنا على نوعين احدهما الطرد عن رحمة الله سبحانه وتعالى وذلك لا يكون الا للكاره في الايجاد
عن ذرعة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد ههنا لان عند اهل السنة والجماعة المؤمن لا يخرج عن الايمان بالجماعة
الكبيرة هم ولانه تعلق به حتى العامة شئ لى ولان الشئ الذي اشكره المحتكر تعلق به حتى الناس جميعهم هم
وفي الامتناع عن البيع الباطل حقه وتضييق الامر عليهم فيكره اذا كان يضر بهم ذلك شئ لى الاحكار لو جبر
هم بالكانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بالكان الصكرية لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره شئ لان اعله

قال ويكره اشكر
في اقوات الاداميين
واليهما اذا كان
في بلد يضر الاحكار
بالله وكذلك
التلقه فانما اذا كان
لا يضر فلا بأس
والاصل فيه
قوله صلى الله عليه وسلم
الجالب مرزوق
والمحتكر ملعون
ولانه تعلق به
حتى العامة
وفي الامتناع
عن البيع الباطل
حقه وتضييق
الامر عليهم فيكره
اذا كان يضر بهم
ذلك بالكانت
البلدة صغيرة
بخلاف ما اذا
لم يضر بال
كان الصكرية
لانه حابس ملكه
من غير اضرار بغيره

وکن التلقی علی
هذا التخصیل
لأن النبی صلی
الله علیه وسلم
تلقى عن
الرجل من
تلقى الركبان
قالوا هذا اذا
لیس التلقی
على التجار
البلد فان لم
نقوم
فی الوجهین
لأن غادرهم
وتخصیل
بالاوقات
كالخطة
والنهر والفت
قول یحییة
وقال ابو یوسف
كل ما
بالعامه حبسه
فهو احکام
واکان ذهبا
او فضة او ثوبا
وعن یوسف
انه قال لا احکام
فی الثياب
قال ابو یوسف
اعتبر حقیقة
الضرر او هو المکر
فی الکراهة واجوب
اعتبر الضرر
المعروف المتعار

بی الاضرار فاذا انتهى الاضرار یعنی الکراهة ثم وكذا التلقی علی هذا التخصیل ش یعنی ان اضرار بل البلد فیکر
ثم لان النبی صلی الله علیه وسلم نهي عن تلقی الجلب وعن تلقی الركبان ش هذا ان حدیثان فالاول اخرجه مسلم
من محمد بن سیرین عن ابی هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلقی الجلب فی
القطر لا تلقوا الجلب فمن تلقاه فاشتره فاذا انتم سیده السوق فهو بائع انما انتم في اخرجه البخاری عن مسلم
عن طاووس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتلقوا الركبان
ولا بیع حاضر لها وبه انتهى والجلب بفتح الجیم بمعنى الجلب من جلب الشيء جلبه من بلد الى بلد للتجارة جلبها
والركبان الجملة من اصحاب الابل في السفر وكذلك الركبان اصحاب الابل دون الدواب وهم العشرة فاذا
والجمل ركب والركبة اقل من الركب والارکوب اکثر من الركب وقال تاج الشريعة فلو كان الرواية علی طریق
الجمع کیون ذکر الاول علی سبیل العموم وذكر الثاني علی الخصوص كما فی قوله سبحانه وتعالى وثلثه وكتبه وسلم
وجبریل ومیکال ولولم یکن كذلك کیون حدیثین ویكون التقدير نهي عن تلقی الركبان قبل فی معنى تلقی الركبان
یتقبل الركب فی شتر الطعام منهم بما دون السعر المخرجه لا یستعملون بذلك ثم بیع بما هو سعر المخرجه فیکون الاضرار
بالناس انتهى کلامه قلت قد بینا ان هذین حدیثان لا اختلاط لاجلها بالآخر الاول رواه ابو هريرة و الثاني فی
ابن عباس کما بینا فلا یحتاج الی التکلف الذی ذکره هم قالوا هذا اذا لم یلبس التلقی علی التجار سعر البلد
فان لبس فهو مکروه فی الوجهین ش لے قال المشائخ هذا الذی ذکرناه من الکراهة فیما اذا اضرار بل البلد وعدم
الکراهة فیما اذا لم یضر بهم فیما اذا اشترى التلقی بالکلیس السعر علی التجار اما اذا لبس علیهم فانه یکره سوا اضرار بل
البلد او لم یضر به معنى قوله فی صورة الاضرار وعدم الاضرار هم لانه غادرهم ش لے
لان التلقی جنة غادرهم بالتجارة والغدر حرام هم وتخصیل الاحکام بالاوقات ش لے تخصیل القدر
بالاحکام بالاوقات وهو جمع اقوت هم كالحطة والشعر والتبن ولقت ش بفتح القاف والتشدید التاء قال فی البدای
هو القصة اذا حقت وهو جمع قیمة کمر و تمر ثم قال فی باب القصة الرطبة واصحابها بالخارسية امست قلت
الراد منه هو الفوط الیابس وهو الذی یسمی ابل مصر الدریس ویسمون الرطب الفوط البریم هم قول ابی حنيفة
رضی الله تعالى عنه ش خبر قوله وتخصیل الاحکام وقال ابو یوسف ره کل ما اضرار بالعامه حبسه فهو احکام وان کن
ثوبا او ثوبا او فضة وعن محمد رحمته الله انه قال لا احکام فی الثياب ش قال الکرنی فی مختصره قال ابن سماعه
عن ابی یوسف ره لا احکام فی کل ما یضر بالعامه احکامه قال والاحکام ان حبسه عنده اکثر من ستة فان حبسه
عنه شهر او نحو ذلك فاشته علی قدر ما یحبسه وقال بشام حکمة فی الحطة والشعر والتبن الذی هو قوت الناس
واقعت الذی هو قوت البهائم ویلبس فی الثياب حکمة ولا فی العسل ولا فی الثمن ولا فی الزيت حکمة وقال
ابو یوسف ره فی الزيت حکمة هم قال ابو یوسف ره اعتبر حقیقة الضرر وهو للموت فی الکراهة ش ای حقیقة الضرر
موجودة فی کل شیء وعموم النهی ایضا هم والوحیفة ره اعتبر الضرر المجهود المتعارف ش قال ابی یوسف
و ذکر فی الکافی محمد بن ابی حنيفة قال وعلیه الفتوی وبما حصل انهما اعتبر الامر الغالب العام وذلك لا یکن
الا فیما هو قوت مطلق وقال القدور لے فی شرح الکرنی واما قول محمد بن ابی حنيفة ان حبس الاضرار لیس باحکام فیکر

بعد سطرین هم واذا رجع الى القاضي هذا الامر من الناس من الاحكام هم بامر المحكمين بيع
 بافضل من قوته وقوت البه على اعتبار السعة في ذلك شئ يعني في قوله وقوت البه فيها من الاحكام فان
 منع اليه مرة اخرى جبه وعزوه على ما يريه زجره دفعه لاضرر من الناس شئ وذلك حتى يتبين من سواد عمله
 ربه بل كتب امره ما وقوله زجره دفعه لاضرر من الناس شئ وذلك حتى يتبين من سواد عمله
 لتبيل الزجر وليس فيه حد مقدر فيعذر بحسب ما يراه الحاكم هم فان كان ارباب الطعام يتكلمون ويتعدون
 على ابقية تعديا فاحشا شئ بان يبيعوا تخييزا بما يمشوا من اهل الراس والبيع في شئ اس البعيرة والمشورة بفتح الهمزة وبضم
 الشين وهو استخراج ما في البطن بالراس ومحل اليا فيها النصب على الاحمال من الضمير المحرور في به ههنا فاضل في
 شئ اس القاضي هم ولقد رجع من ذلك شئ اس عن التسعير الذي سعه هم فبأن اكثر منه شئ
 اس من الذي سعه هم اجازة القاضي شئ يعني لا يتقصه هم وهذا ظاهر عن ابى خيفة شئ اس الذي ذكرناه
 من اجازة القاضي ببيع الحار عن ابى خيفة هم لانه لا يري البخر على الحر شئ وفي ابطال بيعه في جرحه
 هم وكذا عند حاش شئ اس وكذا هو ظاهر عند ههنا لانها وان رايا البخر ولكن على حرم معين او قوم بايعا نفسه
 اما على قوم مجرمين فلا يهون ذلك فلا يبيع وبه قالت الثلاثة ونفي البيوع سعة السلطان وقال لا يتقصه انما شئ
 احد شيئا وايجاز يخاف ان نقص ذلك يضرب السلطان لا يحل اكله وجملة يعني ان يقول المشتري يعني بما تجب هم
 الا ان يكون البخر على قوم بايعا هم شئ وبذا استثنى من محذوف تقديره وكذا عند ههنا لا يكون مجرا الا ان يكون البخر
 على قوم بايعا هم وقد ذكرنا ان البخر على قوم مجرمين لا يصح هم ومن باع منهم با قدره الامام صح لانه فيه كبر على
 البيع شئ وقال الكرخي قال محمد بن ابي الحسن عليه السلام ما خلكوا وعزوه ولا اسع عليه وتولوا بيع الكفايع اناس
 وبه زيادة فينا يخاف الناس منهم ولا اترك بيع الفخر بآية وهو يباع باربعين وقال القدر في شرحه
 وفي معنى ان يكون قوله اجبره على قولها على اصلها في جواز البخر على الحر والاصل قول ابى خيفة يجب ان لا يبيع
 على البيع لان البخر على الحر لا يجوز هم واصل بيع القاضي على المحكم طعنا من غير رضاه قيل هو على اختلاف الذي
 في بيع مال المديون شئ اشار به الى اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم للبيع على مذنب ابى خيفة رويهم
 على قولها في بيع مال المديون الفلاس اذا اتفق من البيع هم وقيل يبيع بالاتفاق شئ واليه ذهب القدر في
 في شرحه هم لان ابى خيفة يري البخر يضر عام شئ كما يجر على الطيب الباطل والخاص بالفلاس المفتي المبال
 لان ضررهم كبر على العامة هم وهذا كذا في شئ اس وهذا الحكم يبيع القاضي طعنا من المحكمين بغير رضاه كائين
 لبيع ضرر عام لان ضرره يرفع على العامة هم قال وكبره بيع السلاح في ايام الفتنة شئ اس قال القدر
 هم بغيره شئ اس معنى كلام القدر في كبره يرفع على ايام الفتنة هم من يعرف انه من اهل الفتنة لانه لا يبيع
 الى البعيرة شئ وهو الا عانة على السعد وان وقد نهينا عنه قال الله سبحانه وتعالى ولا تعاونا على الاثم
 والعدوان هم وقد نهينا عنه في آخر كتاب البيوع والكان لا يعرف انه من اهل الفتنة لاس
 بذلك لانه يمكن ان لا يتعلمه في الفتنة فلا يكره بذلك شئ ان امور المسلمين محمولة على الصلاح والاستقامة

واذا رجع الى القاضي هذا
 الامر بامر المحكمين بيع
 بافضل من قوته وقوت
 البه على اعتبار السعة
 في ذلك شئ يعني في
 قوله وقوت البه فيها
 من الاحكام فان
 منع اليه مرة اخرى
 جبه وعزوه على ما
 يريه زجره دفعه
 لاضرر من الناس
 شئ وذلك حتى
 يتبين من سواد
 عمله ربه بل كتب
 امره ما وقوله
 زجره دفعه لاضرر
 من الناس شئ
 وذلك حتى يتبين
 من سواد عمله
 ربه بل كتب امره
 ما وقوله زجره
 دفعه لاضرر من
 الناس شئ اس
 القاضي هم ولقد
 رجع من ذلك
 شئ اس عن
 التسعير الذي
 سعه هم فبأن
 اكثر منه شئ
 اس من الذي
 سعه هم اجازة
 القاضي شئ
 يعني لا يتقصه
 هم وهذا
 ظاهر عن ابى
 خيفة شئ اس
 الذي ذكرناه
 من اجازة
 القاضي ببيع
 الحار عن ابى
 خيفة هم
 لانه لا يري
 البخر على
 الحر شئ وفي
 ابطال بيعه
 في جرحه هم
 وكذا عند
 حاش شئ اس
 وكذا هو
 ظاهر عند
 ههنا لانها
 وان رايا
 البخر ولكن
 على حرم
 معين او
 قوم بايعا
 نفسه اما
 على قوم
 مجرمين
 فلا يهون
 ذلك فلا
 يبيع وبه
 قالت
 الثلاثة
 ونفي
 البيوع
 سعة
 السلطان
 وقال لا
 يتقصه
 انما شئ
 احد شيئا
 وايجاز
 يخاف ان
 نقص ذلك
 يضرب
 السلطان
 لا يحل
 اكله وجملة
 يعني ان
 يقول
 المشتري
 يعني بما
 تجب هم
 الا ان
 يكون
 البخر
 على قوم
 بايعا هم
 وقد
 ذكرنا ان
 البخر
 على قوم
 مجرمين
 لا يصح
 هم ومن
 باع
 منهم
 با قدره
 الامام
 صح
 لانه
 فيه
 كبر
 على
 البيع
 شئ
 وقال
 الكرخي
 قال
 محمد
 بن
 ابي
 الحسن
 عليه
 السلام
 ما
 خلكوا
 وعزوه
 ولا
 اسع
 عليه
 وتولوا
 بيع
 الكفايع
 اناس
 وبه
 زيادة
 فينا
 يخاف
 الناس
 منهم
 ولا
 اترك
 بيع
 الفخر
 بآية
 وهو
 يباع
 باربعين
 وقال
 القدر
 في
 شرحه
 وفي
 معنى
 ان
 يكون
 قوله
 اجبره
 على
 قولها
 على
 اصلها
 في
 جواز
 البخر
 على
 الحر
 والاصل
 قول
 ابى
 خيفة
 يجب
 ان
 لا
 يبيع
 على
 البيع
 لان
 البخر
 على
 الحر
 لا
 يجوز
 هم
 واصل
 بيع
 القاضي
 على
 المحكم
 طعنا
 من
 غير
 رضاه
 قيل
 هو
 على
 اختلاف
 الذي
 في
 بيع
 مال
 المديون
 شئ
 اشار
 به
 الى
 اختلاف
 المشايخ
 فيه
 قال
 بعضهم
 للبيع
 على
 مذنب
 ابى
 خيفة
 رويهم
 على
 قولها
 في
 بيع
 مال
 المديون
 الفلاس
 اذا
 اتفق
 من
 البيع
 هم
 وقيل
 يبيع
 بالاتفاق
 شئ
 واليه
 ذهب
 القدر
 في
 شرحه
 هم
 لان
 ابى
 خيفة
 يري
 البخر
 يضر
 عام
 شئ
 كما
 يجر
 على
 الطيب
 الباطل
 والخاص
 بالفلاس
 المفتي
 المبال
 لان
 ضررهم
 كبر
 على
 العامة
 هم
 وهذا
 كذا
 في
 شئ
 اس
 وهذا
 الحكم
 يبيع
 القاضي
 طعنا
 من
 المحكمين
 بغير
 رضاه
 كائين
 لبيع
 ضرر
 عام
 لان
 ضرره
 يرفع
 على
 العامة
 هم
 قال
 وكبره
 بيع
 السلاح
 في
 ايام
 الفتنة
 شئ
 اس
 قال
 القدر
 هم
 بغيره
 شئ
 اس
 معنى
 كلام
 القدر
 في
 كبره
 يرفع
 على
 ايام
 الفتنة
 هم
 من
 يعرف
 انه
 من
 اهل
 الفتنة
 لانه
 لا
 يبيع
 الى
 البعيرة
 شئ
 وهو
 الا
 عانة
 على
 السعد
 وان
 وقد
 نهينا
 عنه
 قال
 الله
 سبحانه
 وتعالى
 ولا
 تعاونا
 على
 الاثم
 والعدوان
 هم
 وقد
 نهينا
 عنه
 في
 آخر
 كتاب
 البيوع
 والكان
 لا
 يعرف
 انه
 من
 اهل
 الفتنة
 لاس
 بذلك
 لانه
 يمكن
 ان
 لا
 يتعلمه
 في
 الفتنة
 فلا
 يكره
 بذلك
 شئ
 ان
 امور
 المسلمين
 محمولة
 على
 الصلاح
 والاستقامة

بسم الله الرحمن الرحيم
 في بيان ما لا يبيع
 في بيع ما لا يبيع
 في بيع ما لا يبيع
 في بيع ما لا يبيع

فانہ یطیب لہ الاجر عند ابی حنیفہ رہ شش انکال فی الجامع الصغیر ہم وقال ابو یوسف ومحمد رحمہما اللہ یکثر لذلک شش وبقات
 الشما شہ لا یجوز العتقہم صلا وعلیٰ ذلک انکال احدا ساجر من مسلم وایہ او سفینۃ لیقل علیہا خمرا او استاجر لیرمی خزانہ
 ذکرہ شیخ الاسلام ہم لہ اعانۃ علی المعصیۃ فقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن فی الخمر عشرہ جالہا واکھول الیہ
 شش ہذا حدیث رواہ اربعۃ من الصحابۃ رہ الاول عبد اللہ بن عمر اخرج ابو داود وسمیٰ سنۃ حدیثہ عن عبد الرحمن
 بن عبد اللہ الشافعی رہ وابی سولہم انہما سمعا عمر یقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعن من شرب الخمر وشاربہا وعلیہا
 وبارکھا ومتبعا لہا وعاصرھا واکل ثمنہا ومنتصرھا وخالہا واکھول لہ الیہ ورواہ احمد ابن شیبہ واسحاق
 بن راہویۃ والبرکۃ نے مساندہم قال المنذر بنی فی مختصرہ وسجل ابن معین عن عبد الرحمن الیاضی رہ قال لا یفر
 و ذکرہ ابن یونس فی تاریخہم وقال انہ یرمے عن ابن عمر وروی عنہ عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز و عبد اللہ
 بن جہاش رہ و انہ کان امیر الایدلس قبلہ الروم بالاندلس سنۃ قسستہ عشر ومانیہ و ابو علقمۃ مویس بن عباس
 ذکر ابن یونس انہ یرمے عن ابن عمر وروی عنہ عبد العزیز بن عمر بن عبد العزیز و غیرہ من الصحابۃ و انہ کان
 علی قضاء ابلقنیہ وکان احد فقہاء المملکۃ انتہی واخرہ الحاکم نے المستدرک فی الاثرۃ من طریق بن وہب خبرہ
 عبد الرحمن بن شریح الخولانی عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفیہ تمتہ وقال صحیح الاسناد ورواہ اسحق
 بن راہویۃ فی مسندہ اخبرنا ابو عامر العندی حدیثا محمد بن ابی حمید عن ائس ذوقہ النمرۃ سمعت ابن عمر یقول قال
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ لعن الخمر وشاربہا لا یغفرہا الا الخمر و لعن جالہا لے المعصرۃ وعاصرھا وشاربہا
 وبارکھا واکل ثمنہا وعاصرھا الثالث النس بن مالک رضی اللہ عنہ خرج حدیثہ الترمذی وابن ماجہ عن ابی عامر
 عن مسیب بن یسر عن النس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعن فی الخمر عشرۃ ف ذکرہ الا ان فیہ عوض والسنۃ
 قال الترمذی حدیث غریب من حدیث النس الثالث عبد اللہ بن عباس خرج حدیثہ بن دہان فی صحیحہ من مالک
 بن سعید فتمی انہ سمع بن عباس یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اتانی جبریل فقال الی یا محمد ان اللہ
 لعن الخمر ف ذکرہ باللفظ الاول الا ان فیہ عوض اکل ثمنہا والمساۃ لہ ورواہ الحاکم نے المستدرک وقال حدیث صحیح
 الاسناد و لم یخرجاه و شامہ حدیثا ثم اخرج حدیثہ ورواہ احمد فی مسندہ الرابع عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما
 عنہ اخرج حدیثہ احمد والبرکۃ فی مسندیہما اخبرنا محمد بن اسمعیل ابن ابی ذئب حدیثا یحییٰ بن یحییٰ عن الشعبي
 عن علقمۃ عن عبد اللہ بن مسعود مرفوعا بلفظ ابی داود رہ سواہم ولہ شش اسے ولا بی حنیفہ رہ ہم ان المعصیۃ نے
 شربہا و هو فضل فاعل فتمتار ویس لشرب من ضرورات کمل شش لان الشرب قد یوجد بدون کمل واکمل ف یوجد
 بلا شرب بل کیوں کمل للاراقۃ او لاصب فی الخمر لیت غفل فلم یکن المعصیۃ من لوازمہ بل المعصیۃ تو جہا خلیا لہ فاعل
 لہ وجوب کلمتہ کمل ضار کما لو استاجرہ لصر الخب او لقطعہم ولا یقصد بہ شش لے لا یقصد کمال یا کمل شرب
 لہ بل مقصیل الاجرۃ ہم و بحدیث عمول علی کمل المقرون بقصد المعصیۃ شش ہذا جواب عن استدلالہما
 بالحديث والمقرون بقصد المعصیۃ ہو شرب الخمر و لانا کلام لنا فیہ فان ذلک مکروہ قلت محمد بن التاویل روایت
 اسحاق بن راہویۃ فلیسا مل فانہ موضع نظر ہم قال ولابا سس یسیع بنہ یسوت مکہ ویکرہ بیع ارضہا شش
 یسے قال فی الجامع الصغیر ہم و ہا عند ابی حنیفہ رہ شش لے کراستہ بیع ارض مکہ عند ابی حنیفہ رہ قال مالک

فانہ یطیب لہ
 الاجر عند
 ابی حنیفہ
 وقال ابو یوسف
 ومحمد رحمہما
 اللہ یکثر لذلک
 شش ہذا حدیث
 رواہ اربعۃ من
 الصحابۃ رہ
 الاول عبد اللہ
 بن عمر اخرج
 ابو داود وسمیٰ
 سنۃ حدیثہ
 عن عبد الرحمن
 بن عبد اللہ
 الشافعی رہ
 وابی سولہم
 انہما سمعا
 عمر یقول
 قال رسول
 اللہ صلی
 اللہ علیہ
 وسلم لعن
 من شرب
 الخمر وشاربہا
 وبارکھا
 ومتبعا لہا
 وعاصرھا
 واکل ثمنہا
 ومنتصرھا
 وخالہا
 واکھول لہ
 الیہ ورواہ
 احمد ابن
 شیبہ واسحاق
 بن راہویۃ
 والبرکۃ نے
 مساندہم
 قال المنذر
 بنی فی
 مختصرہ
 وسجل ابن
 معین عن
 عبد الرحمن
 الیاضی رہ
 قال لا یفر
 و ذکرہ
 ابن یونس
 فی تاریخہم
 وقال انہ
 یرمے عن
 ابن عمر
 وروی عنہ
 عبد العزیز
 بن عمر
 بن عبد
 العزیز و
 عبد اللہ
 بن جہاش
 رہ و انہ
 کان امیر
 الایدلس
 قبلہ
 الروم
 بالاندلس
 سنۃ
 قسستہ
 عشر
 ومانیہ
 و ابو
 علقمۃ
 مویس
 بن
 عباس
 ذکر
 ابن
 یونس
 انہ
 یرمے
 عن
 ابن
 عمر
 وروی
 عنہ
 عبد
 العزیز
 بن
 عمر
 بن
 عبد
 العزیز
 و
 غیرہ
 من
 الصحابۃ
 و انہ
 کان
 علی
 قضاء
 ابلقنیہ
 وکان
 احد
 فقہاء
 المملکۃ
 انتہی
 واخرہ
 الحاکم
 نے
 المستدرک
 فی
 الاثرۃ
 من
 طریق
 بن
 وہب
 خبرہ
 عبد
 الرحمن
 بن
 شریح
 الخولانی
 عن
 ابن
 عمر
 عن
 النبی
 صلی
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 وفیہ
 تمتہ
 وقال
 صحیح
 الاسناد
 ورواہ
 اسحق
 بن
 راہویۃ
 فی
 مسندہ
 اخبرنا
 ابو
 عامر
 العندی
 حدیثا
 محمد
 بن
 ابی
 حمید
 عن
 ائس
 ذوقہ
 النمرۃ
 سمعت
 ابن
 عمر
 یقول
 قال
 رسول
 اللہ
 صلی
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 ان
 اللہ
 لعن
 الخمر
 وشاربہا
 لا
 یغفرہا
 الا
 الخمر
 و لعن
 جالہا
 لے
 المعصرۃ
 وعاصرھا
 وشاربہا
 وبارکھا
 واکل
 ثمنہا
 وعاصرھا
 الثالث
 النس
 بن
 مالک
 رضی
 اللہ
 عنہ
 خرج
 حدیثہ
 الترمذی
 وابن
 ماجہ
 عن
 ابی
 عامر
 عن
 مسیب
 بن
 یسر
 عن
 النس
 بن
 مالک
 ان
 النبی
 صلی
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 لعن
 فی
 الخمر
 عشرۃ
 ف ذکرہ
 الا
 ان
 فیہ
 عوض
 والسنۃ
 قال
 الترمذی
 حدیث
 غریب
 من
 حدیث
 النس
 الثالث
 عبد
 اللہ
 بن
 عباس
 خرج
 حدیثہ
 بن
 دہان
 فی
 صحیحہ
 من
 مالک
 بن
 سعید
 فتمی
 انہ
 سمع
 بن
 عباس
 یقول
 سمعت
 رسول
 اللہ
 صلی
 اللہ
 علیہ
 وسلم
 یقول
 اتانی
 جبریل
 فقال
 الی
 یا
 محمد
 ان
 اللہ
 لعن
 الخمر
 ف ذکرہ
 باللفظ
 الاول
 الا
 ان
 فیہ
 عوض
 اکل
 ثمنہا
 والمساۃ
 لہ
 ورواہ
 الحاکم
 نے
 المستدرک
 وقال
 حدیث
 صحیح
 الاسناد
 و لم
 یخرجاه
 و شامہ
 حدیثا
 ثم
 اخرج
 حدیثہ
 ورواہ
 احمد
 فی
 مسندہ
 الرابع
 عبد
 اللہ
 بن
 مسعود
 رضی
 اللہ
 عنہما
 عنہ
 اخرج
 حدیثہ
 احمد
 والبرکۃ
 فی
 مسندیہما
 اخبرنا
 محمد
 بن
 اسمعیل
 ابن
 ابی
 ذئب
 حدیثا
 یحییٰ
 بن
 یحییٰ
 عن
 الشعبي
 عن
 علقمۃ
 عن
 عبد
 اللہ
 بن
 مسعود
 مرفوعا
 بلفظ
 ابی
 داود
 رہ
 سواہم
 ولہ
 شش
 اسے
 ولا
 بی
 حنیفہ
 رہ
 ہم
 ان
 المعصیۃ
 نے
 شربہا
 و هو
 فضل
 فاعل
 فتمتار
 ویس
 لشرب
 من
 ضرورات
 کمل
 شش
 لان
 الشرب
 قد
 یوجد
 بدون
 کمل
 واکمل
 ف یوجد
 بلا
 شرب
 بل
 کیوں
 کمل
 للاراقۃ
 او
 لاصب
 فی
 الخمر
 لیت
 غفل
 فلم
 یکن
 المعصیۃ
 من
 لوازمہ
 بل
 المعصیۃ
 تو
 جہا
 خلیا
 لہ
 فاعل
 لہ
 وجوب
 کلمتہ
 کمل
 ضار
 کما
 لو
 استاجرہ
 لصر
 الخب
 او
 لقطعہم
 ولا
 یقصد
 بہ
 شش
 لے
 لا
 یقصد
 کمال
 یا
 کمل
 شرب
 لہ
 بل
 مقصیل
 الاجرۃ
 ہم
 و بحدیث
 عمول
 علی
 کمل
 المقرون
 بقصد
 المعصیۃ
 شش
 ہذا
 جواب
 عن
 استدلالہما
 بالحديث
 والمقرون
 بقصد
 المعصیۃ
 ہو
 شرب
 الخمر
 و لانا
 کلام
 لنا
 فیہ
 فان
 ذلک
 مکروہ
 قلت
 محمد
 بن
 التاویل
 روایت
 اسحاق
 بن
 راہویۃ
 فلیسا
 مل
 فانہ
 موضع
 نظر
 ہم
 قال
 ولابا
 سس
 یسیع
 بنہ
 یسوت
 مکہ
 ویکرہ
 بیع
 ارضہا
 شش
 یسے
 قال
 فی
 الجامع
 الصغیر
 ہم
 و ہا
 عند
 ابی
 حنیفہ
 رہ
 شش
 لے
 کراستہ
 بیع
 ارض
 مکہ
 عند
 ابی
 حنیفہ
 رہ
 قال
 مالک

واحدہ فی روایتہم وقال لا باس بیع ارضہا فیما بیننا و بینہما الشافعی واحدہما اللہ فی روایتہم ہذا روایتہ عن
ابی حنیفۃ رہ ش ای قولہا روایتہ عن ابی حنیفۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ بہ ان یبع دورکتہ جائز فیہا الشفعۃ کذا ذکرہ
الکرمی فی مختصرہ وقال فی کتاب القریب وروی ہشام عن ابی یوسف عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ کرہ اجارۃ بیوت مکۃ فی
الموسم ورفض فی غیر الموسم وکذا قال ابو یوسف بہ وقال ہشام انہ یبع عن ابی حنیفۃ رہ انہ یکرہ کرۃ بیوت
مکۃ فی الموسم ویقول بہم ان ینزلوا علیہم فی دورہم اذ کان فیہا فطن وان لم یکن فیہا فلا وہو قول محمد اتہی وقال
الطحاوی سہ فی مختصرہ وکرہ ابو حنیفۃ رہ بیع ارض مکۃ وہو قول مالک ورواہ محمد عن ابی یوسف رحمہ اللہ وقدرہ سہ
غیرہ عن ابی یوسف رہ ان ذلک لا باس بہ قال ابو جعفر عذرا جود والطحاوی رہ اخذ بقول ابی یوسف رہ فی جوانیب
الارض فی شرح الآثار کما اخذ بقولہ فی مختصرہ ومحمد اخذ فی کتاب الآثار بقول ابی حنیفۃ نہ لا یجوز بیعہا ہم لا نہب
ش سہ لان الارض مکۃ ہم ملوکہ لم یظہر الاختصاص اشہی بہا فصار کالبناء ش اراد بالاختصاص
التوارث وقسمۃ ما فی المورث من الصدر الاول الی یومنا برید بارواہ الطحاوی سہ فی شرح الآثار ہا سہ
اسماء بن زید انتقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی دارک بکۃ وہل ترک لنا عقیل من رباع او دون اخرہ لعلہ
و مسلم ولفظہا ہل ترک لنا عقیل منزلا وکان عقیل ورث ابی طالب ولم یرثہ جعفر ولا علیؑ نہما کانا مسلمین وکان عقیل
وطالب کافرین فکان عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ یقول من اجل ذلک لا یرث المؤمن الکافر فہی ہذا الحدیث نایب
علی ان ارض مکۃ ملک ویورث لانہ قد ذکر فیہا میراث عقیل وطالب لما ترکہ ابوطالب فیہا من رباع ودور الرباع
جمع ربع وهو دار الاقامۃ و ذکر البیہقی فی المعرفۃ جہ خبرنا السحاکم بسندہ عن اسحاق بن راہویۃ قال کنا بسکۃ
ومعنی احمد بن حنبل فقال لے احمد یوما قال اریک رجلا لم تر عینک مشکلی یعنی الشافعی رہ یعنی قد ثبت سہ فہایت
من اعظام احمد الشافعی رہ فقلت لانی ارید ان اسئلہ مسئلۃ فقال ہات فقلت للشافعی رہ یا ابی عبد اللہ ما تقول فی
اجریوت مکۃ فقال لا باس بہ فقلت کیف وقد قال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما ہل مکۃ لا تجملوا علی دورکم ابو ابانیزل
الیاد سہ حیث شاد وکان سعید بن جبیر ومجاہد ینزلان ویخرجان ولا یعطیان اجرا فقال اسنتہ فی ہذا ولی ما فعلت
قال او سہ ہذا سنتہ قال نعم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وہل ترک لنا عقیل منزلا لان عقیل ورث ابی طالب
ولم یرث علیؑ ولا جعفرؑ نہما کانا مسلمین فلو کانت النازل فی مکۃ لا تہلک کیف کان یقول وہل ترک لنا عقیل وہی
غیر ملوکۃ قال فکتمن ذلک احمد وقال لم تقع ہذا البقیۃ فقال اسبغی والشافعی رہ اولیس قہ قال اللہ سبحانہ تعالیٰ
سواءہ لعاکف فیہ والباد فقال لہ الشافعی رہ اقرا اول جملناہ للناس سواہ والمسجد اکرام الذی جعلناہ منابۃ
و لو کان کما تزعم لما جاز لا حدان غیشہ فیہا ضالہ ولا یخرج فیہا بدۃ ولا یدفع فیہا الارواث وکن ہذا فی المسجد
قال یوسکت اسحاق وروی الواقد سہ فی کتاب البازرکے حدیثی معاویۃ بن عبد اللہ عن ابیہ عن ابی رافع
قال قبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم حین دخل مکۃ یوم الفتح الا تنزل من ذلک من الشعب قال فہل ترک لنا عقیل منزلا
وکان عقیل قد باع منزلا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومنزل اخوتہ من الریح والانسار بکۃ فقیل لہ فان
فی بعض بیوت مکۃ فقال الا دخل البیوت فلم ینزل معظومہ بالبحر لم یدخل بیتا وکان یاتے المسجد من المحبۃ
قال السیسی فی الروض الاصف وقد اشترک عمر بن الخطاب والدور من الناس الذین یظلم الکعبۃ والصحفۃ

دکالا لابس
بیع ارضہا
الافکاح
روایتہ عن ابی حنیفۃ
لانہا ملوکۃ
لہم لظہور
الاختصاص
الشرفی بہا
فضا کالبناء

ثم بدعيا في المسجد فحرم حول الكعبة ثم كان عثمان رضي الله تعالى عنه اشترى دوزبا فباعه فخر وزاد في سعة المسجد وهذا
 دليل على ان رباع مكة ملكة لاهلها جميعا وشرار وقال ابو الفتح البكري في سيرته حيون الاشرار هذا الخلفان بنى على خلاف
 آخر وهو ان مكة بنى فتمت عنوة ام اخذت بالامان فذهب الشافعي الى انها مومنة يعني فتمت بالامان وهو كما اصل ملكها اهلها
 في قوله اهلها جميعا وشرار بالان المؤمن يحرم دمه والماله ودياله وكان النبي صلى الله عليه وسلم عهد الى المسلمين ان لا تقتلوا الا
 من قاتلكم وقال من اطلق باية فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهدا من الا الله من استنسا بهم النبي صلى الله عليه وسلم
 فكان هذا الامان منه لكل من لم يقتل من اهل مكة واكثر اهل مكة اهل مكة فتمت عنوة لاهلها فتمت بالامان والركاب وبجارتهم
 حديث من عارضة من طريق ابراهيم بن مهاجر في مكة انها مباح من سبق ولا خلاف انها لم تجز فيها قسم ولا غنيمه ولا يسي
 من اهلها احد لما عظم الله من حرمتها قال ابو عمر الاصح والذهب عنهما وقال في اعلم الى انها مباحة مومنة امن اهلها على أنفسهم
 وكانت اموالهم تبعها لاهلها انتهى وكذلك قال ابن الجوزي في التحقيق بيع رباع مكة بنى على انها ان فتمت عنوة فيكون وقف
 على المسلمين فلا يجوز بيعها وان فتمت صلحة فهي باقية على اهلها فيجزئ انتهى قلت حديث مكة مباح من سبق رواه ابو عبيد
 القاسم بن سلام حدثنا عبد الرحمن بن اسرئيل من ابراهيم بن مهاجر من يوسف بن مازك عن عايشة رضي الله تعالى
 عنها قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسي لك سابعي بمكة قال لا انما هي مباح لمن سبق وقال الحاكم في المستدرک
 عقب حديث عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم من اكل كرايوت مكة فانا ياكل ناراً وقبحت الروايات ابن سنان
 صلى الله عليه وسلم دخل مكة صلحا فنهبا ما حدث واستدعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم سار الى مكة ليفتحها
 قال لا ابي سرية ايتها بالانصار قال يا سفيان انصار ايجبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاؤا وكانا نوافل ميسرا
 ثم قال اسلموا انما الطريق فصار ففتح الله عليهم وطاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت وحمل ركعتين ثم خرج من الباب
 الذي على الصفا فصدف الصفا فخطب الناس والانصار اسفل منه فقالت الانصار بعضهم لبعض اما الرجل فقد اخذ به رافعة
 بقومه ورجعته في قريته قال فمن انا اذ اكلا والعدا في جدد الله ورسوله فحقا لاهلها جميعا كم والهمات فامكم قالوا والله يا رسول الله
 ما قلنا ذلك الا مخافة بعاد وانا قال انتم صادقون عند الله ورسوله فقال والله بانهم الامن الحق بالبدع قلت قال
 الشيخ محي الدين النووي قال مالك واحمد وابو حنيفة ورواهما جليل العلماء واهل السير فتمت عنوة واجتوز القول عليه السلام
 احصوهم حصرا بقوله عليه السلام انتم خضر قرين يسيمه هذه الغزوة غزوة الفتح يدل على ذلك ايضا وكذا قوله سبحانه وتعالى
 انما فتحنا لك فتحا مبينا وقوله سبحانه وتعالى اذا جاء نصر الله والفتح والمراد بها عند السجدة فتح مكة وهذا اللفظ لا يستعمل في صلح
 انما يشمل في الغزوة والقبول ايضا فان اهل السير عند الفتح من جملت الغزوات التي قاتل فيها النبي صلى الله عليه وسلم
 وحده بن سعد تسع منها الفتح وادعى لما دوى ان الشافعي رحمه الله افرد بقوله فتمت صلحا هم ولا يسي فيفتي رضي الله تعالى عنه
 قوله عليه السلام ان كبرام لا تباع رباها ولا تورث شيئا بحديث اخبره الحاكم في مستدرکه في السبع والدارقطني في سننه
 من اسمعيل بن مهاجر عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة مباح لا تباع رباها
 ولا تورث شيئا وقال الحاكم حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني اسمعيل بن مهاجر ضعيف ولم يرو عنه غيره
 وذكره ابن القطان في كتابه من جهة الدارقطني واعلم اسمعيل بن مهاجر قال قال البخاري في مشكركم الحديث ورواه ابن
 حبان في صحيحه في كتابه وسماه اعملاء باسمعيل واسمها لا في اسمعيل لا يباع عليه وقال صاحب التتبع اسمعيل بن مهاجر

ولا يبيحها
 قلاد عليا
 الان ملكة
 لا يباع رباها
 ولا تورث

ہذا ہوا سلمیٰ کہوتے وہو من الرجال مسلم وقال النور سے لایا اس پر وضعنا ابن وکذک ابونور و قال احمد ابوہ اقرئنی
 واخرجه الحاکم والدارقطنی ایضا عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن ابی یزید بن ابی نجیح عن عبد اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم قال ان اللہ حرمکے فحرم بیع رباعہا واکل ثمنہا وقال من اکل من اجر بیوت فانما یاکل ناراً و فی بعضہما قطن
 قال مکہ حرام و حرام بیع رباعہا حرام اجر بیوتہا سکت عنہ الحاکم وجعلہ شاہد الحدیث مہاجر و قال الدارقطنی کہندوا
 ابو حنیفہ وہ وہم نے موضعین احدہما قول عبید اللہ بن ابی یزید وانا ہوا بن ابی زیاد القلیح والثانی فی رفعہ وایضاً
 انہ موقوف ثم اخرجه عن عبید اللہ بن یونس حدیثا عبید اللہ بن ابی زیاد و حدیثا بن ابی نجیح عن عبید اللہ بن عمرو و قال
 النبی یاکل کرا بیوت مکہ انما یاکل فی بطنہ ناراً و ذکر بن القطان یہ حدیث ابی حنیفہ وہ فی روایت محمد بن یحسین عنہ و قال
 علانہ ضعف ابی حنیفہ وہ وہم فی قولہ عبید اللہ بن ابی یزید وانا ہوا بن ابی زیاد فاعمل الوہم من صاحبہ محمد بن یحسین
 قلت اخرجه الدارقطنی نے اخرجه من ایمن بن ثابت عن عبد اللہ ابن ابی زیاد عن ابن ابی نجیح عن عبید اللہ بن عمرو و رفع
 الحدیث قال من اکل کرا بیوت مکہ اکل الربوا و روئے ابن ابی شیبہ نے مصنفہ حدیثا ابو معاویہ عن الأعمش عن جابر
 قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ حرام حرم اللہ لایکل بیع رباعہا ولا اجارۃ بیوتہا حدیثا معتبر بن سلیمان
 عن یث عن جابر و عطاء و طاؤس کانوا یکرمون ان یباع شیء من رباع مکہ و اما قول الدارقطنی کہندوا وہ ابو حنیفہ
 وہم نے موضعین غیر صحیح و لا مسلم لان محمد بن حماد عن حماد بن حماد عن ابی حنیفہ وہ عن عبید اللہ بن ابی زیاد
 عن ابن نجیح عن عبد اللہ بن عمرو و لیس فیہ وہم و ہذا ایضا سقط کلام ابن القطان یہ حدیث نسب الوہم الی محمد بن یحسین
 و اما قولہ والثانی فی رفعہ و لیس موقوف فزود البیانا لان رفع الثقات صحیح و لا سیما مثل ہذا الامام و اما قول بن القطان
 و علانہ ضعف ابی حنیفہ وہ فاساء ادب و قلنہ جہاد منہ فان مثل الامام الثور سے و ابن المبارک و اخریہما و تقوہ و اثبوا
 علیہ غیر فاما مقدار من یضعفہ عند جہاد الارلام الانسان و قد اشبعنا الکلام فیہ و فی مناقبہ اتے جمعنا فی تاریخنا الکبیر
 ہم و لانہما ش اسی و لان مکہ ہم حرۃ ش لے خالصہ اللہ تعالیٰ و وقف انجیل علیہ اسلام موضع الحرم ہم محرمۃ ش
 اسی بہا حرۃ عظمتہ و قد حرہا ابراہیم انجیل صلوات اللہ علیہ و سلامہ و قال صلی اللہ علیہ وسلم الا ان مکہ حرام منہ فخر
 خاتمہا و الارضین بہ حدیث ہم لانہما فناء الکعبۃ ش اسی لان الکعبۃ فناء الکعبۃ ہم و قد ظہر اثر التعلیم فیہا ش اسی قد ظہر
 اثر التعلیم الکعبۃ نے مکہ ہم حتی لایفر صید ہا ش لے لایرید من موضعہ و لایخوف ہم و لایخلف خلا ہا ش انجیل و مقصد
 الربیۃ من بیئش الواحدۃ خلا و معنی قولہ لایخلف لے لایقطع خلا ہم و لایضعف ش کہہا ش لے لایقطع من المصدہم
 اقطع نے اذا ظہر نے ہما علان یظہر نے حرۃ البیع کان اولے لان جعلہا عرضۃ التملیک و التملک البیع نے الامانۃ عن
 الشوک و اصل الحکمہ و شعر الصید اشار الیہ بقولہ ہم فکذا نے حق بیع ش لے فکذا یظہر نے اثر تعلیمہا فی حق البیع
 و خلاف البیانا نہ فاصل ملک البانے ش فیجوز بیعہ و کن عرس شمر نے ارض الحرم او نے ارض الوطن او فی طریق ہما
 نہ مجوز بیعہ ہم و دیگرہ اجارۃ ہما ایضا ش لے اجازۃ بیوت مکہ ہم بقول صلی اللہ علیہ وسلم من اجل بیوت مکہ فکانا اکل فکذا
 ش نہ الحدیث ہذا اللفظ غریب و انما روای محمد بن یحسین نے انما عن ابی حنیفہ وہ عن عبد اللہ بن ابی زیاد عن ابن
 ابی نجیح عن عبید اللہ بن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من اکل من اجر مکہ فکذا فانما یاکل ناراً و قد قدم حدیث اللہ
 من آئین بن ثابت و روئے عبد النور نے مصنفہ انہما بن جریج قال کان عطاء انتہی ان تو جریوت مکہ و کان

ولا فاحرة
 محترمة
 لا فاحرة
 الکعبۃ وقد
 ظہر اثر التعلیم
 میا حتی لا یفر
 صید ہا
 ولا یخلف
 خلا ہا
 ولا یضعف
 بشوکہما
 فکذا فی حق
 البیع مجاز
 البیانا نہ
 خلاصہ
 ملک البانی
 و دیگرہ اجارۃ
 البیانا نہ
 لایہ السلام
 من اجارۃ
 مکہ فکانا
 اکل الربوا

بن جریج قال کان عطارا شہیدا جریجوت کتہ وقال اخبرنا عمر عن منصور عن جابر عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال
یا اہل مکہ لاتخذوا الدورکم ابوایمنزل البادی حیث شارقال سمر واخبرنی بعض اہل مکہ قال لقد سئل معاویہ ما الدور وکتب
قال واخبرنی من سن عطار یقول سوار العاکف فیہ والہاکمال ینزلون حیث شافاھم ولان اراضی مکہ تسمی السواب علی ہمدون
حسبہ علیہ وسلم من شہاد الیہا سکنتھا ومن استغنی عنہا اسکن غیرہا السواب جمع سائبۃ وہی الی لانا لک لہا تنفع من شادوروی الطحاوی
باسنادہ الی حلقۃ قال قونی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہم وریاح مکہ تدعی السواب من قتل سکن من استغنی اسکن وروی
ایضا باسنادہ الی حلقۃ ابن فضالہ قال کانت الدور علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ
عنہم وہی لاتباع ولا تکوی ولا یدعی الی السواب فاخرجا ابن ماجہ ایضا حدثننا ابو بکر بن ابی شیبہ عن عیسیٰ بن ابی یونس عن عمر
بن سعد بن ابی حنیفہ عن عقیب بن ابی سلیمان عن حلقۃ بن فضالہ قال کانت الدور والساکن حین قونی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وابوبکر و عمر و عثمان وما یدعی رباح مکہ الا السواب من احتاج سکن ومن استغنی اسکن وکذا ک روایہ ابن ابی شیبہ
فی صنفہ و مسندہ ومن طریقہ روایہ الطبرانی فی معجمہ والدارقطنی فی سننہ وروایہ ابو الولید محمد بن عبد اللہ الارزق کتہ
ما یخ مکہ حدثننا جده احمد بن محمد بن الولید الارزق حدثننا یحییٰ بن سلیم عن عمر بن سعد بن ابی حنیفہ عن عثمان بن شعیب
عن حلقۃ بن فضالہ قال کانت الدور والساکن علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر و عثمان رضی اللہ تعالیٰ
عنہم لا تکوی ولا تباع ولا ترے الا السواب من احتاج سکن ومن استغنی اسکن قال یحییٰ فقلت لہم انکم تکرے قال قد اعل
الیتۃ للمضطر الیہا واخرج الدارقطنی ایضا عن معاویہ بن ہشام حدثننا سقیان عن عمر بن سعید عن عثمان بن ابی سلیمان
عن نافع بن جبر بن مطعم عن حلقۃ بن فضالہ کتہ قال کانت بیوت مکہ تدعی علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
وابی بکر و عمر السواب الاتباع من احتاج سکن ومن استغنی اسکن فان قلت قال البیہقی یا یحییٰ یت فیہ القطع ورفقہم
والعجی وقتہ قلت فہذا ابن ماجہ بنہ صحیح علی شرط مسلم واخرہ الطحاوی والدارقطنی وغیرہا وحلقۃ ہذا صحتہ کذا ذکرہ
علی ہذا لسان واذا قال الصحابی مثل ذہ الکلام کان مرفوعا علی اعرف وفیہ تصدیق عثمان بالسلام من حلقۃ فاین الانقطاع
ہم ومن وضع درہما عند بقال یاخذ منہ لیکولہ ذلک شیء ابقال ہو النسیع قوال الطعام وغیرہا وذلک اصطلاح لک
البلاد وابل الشام یسوتہ القاضی وابل مصر الذیات ہم لانہ لک قرضا وجریہ لغنا وہو ان یاخذ منہ ما شارحالا فلا شیء اسی لان
وضع الدرہم ملک البقال ذلک الدرہم من حیث القرض فان قلت قوله عند بقال یل علی انہ ودیعتہ لان عندہ لادویعہ فلا فرق
بینکین صورتہ الودیعتہ والقرض مع انہ فرق بینہما قلت یجوز ان یکون قولہ یاخذ منہ ما شارحالا خارج الشرط یعنی وضعہ
یشترط ان یاخذ منہ ما شارحالا اذا وضعہ ولم یشرط شیئا فہو ودیعتہ ان ملک لا یضمن البقال شیئا ہم نہی رسول اللہ صلی اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عن قرض جرقہا شیء ردی سعید بن منصور عن سننہ ثم البیہقی عن حدیث اسمعیل بن عیاش عن
عن حمید الصبیح عن یزید بن یحییٰ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ
قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرض احدکم اخا قرضا فاما یتقبلہ او حمله علی وابتہ فلا یرکبہا الا ان
یکون یمینہ ویمینہ قبل ذلک اخرج البیہقی عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ
قال العربی قال ہشام بن عمار عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ عن ابی ہریرۃ
فی حرجہا الخ حدیث من رماۃ یحییٰ ابن اسحق البہیقی وغیرہ الا ابن ماجہ ثم ذلک یحییٰ بن یزید الہناسی واضح لہ حدیثا عن

ولان الماری
مکتہ تسمی
السواب
علی ہمدون
رسول اللہ
علیہ السلام
من احتاج
الیہا سکنتھا
ومن استغنی
عنہا اسکن
ومن وضعہ
درہما بنہ
بقال یاخذ
ما شارحالا
ذلک لک
قرضا جریہ
نقعا وھو
ان یاخذ منہ
ما شارحالا
فلا یرکبہ
رسول اللہ
علیہ السلام
عن قرص
جرقہا

وعزاه الی مسلم وابی داود وکذا غیرہا الحدیث و ذکرہما الذہبی فی الکاشف فی تہمتین و علم الابن ابی اسحق الہنا سے علامۃ بن علی
والابن زید الہنا سے علامۃ مسلم وابی داود و ذکر عبدالحق نے احکام ہذا الحدیث من طریق یحییٰ بن خالد عن بشام بن غازیہ
یحییٰ بن اسحق الہنا سے و ہذا الطبرانی الحدیث لابن اسحق والابن یزید و اخرج البیہقی الیہنا من حدیث ادیس بن محمد
عن عبد اللہ بن عباس حدیث یزید بن حبیب عن لیس مرزوق یعنی عن صفاتہ بن عبید اللہ قال کل فرس جرد منہ فہو
من وجوہ الہام وینی ان یتودع ثم یخذ منہ ما شاء جردا فجزا لہ و دلیقہ یس بقرض حتی لو ہلک لاشی علی الاخذ شیء علیہ لہ لہ
فیہا القندی ومعنی قولہ ہلک ضاع حتی لو استہلک ہو یضن لہ یتعدی و فی النوارل علی البقال و رہا فیناخذ منہ شیئا خیارا
الاباس بہ الم شیتہ علیہ لہ انما ید منہ لید خذ منہ متفرقا و لو اکرضہ بلا شرط لابیاس بہ و ہو قول ابی حنیفہ ثو اسحابہ رحمہم
مسائل متفرقة ش اسی ہذا مسائل متفرقة و ارتقاء مسائل علی ان خبر مبتدا محمد و متفرقة صفتا و اراد بالمتفرقة
من انواع شیء ہم قال ویکوہ التمشیر والنقطہ فی الصف ش لہ قال فی ہما مع الصیر والتعشیر مع العواشر فی الصحیف دہ
کنیۃ علامۃ عندہ تہمتی عشریات والنقطہ لفتح النون و سکون القاف مصدر من لفظ المکتوب یقط و بعضہم ضبط بعض النون و فتح
القاف و قال جمیع نکتہ و ہو تصحیف علی ما یخفی ہم نقول بن مسعود جرد و القرآن ش رواہ بن ابی شیبہ فی مصنفہ نے
خضا علی القرآن حدیثا و کعب عن سفیان عن الامش من ابراہیم قال قال عبد اللہ جرد و القرآن حدیثا سہیل بن یوسف
عن حمید الطویل عن معاویہ ابن فرہ عن ابی الاثیر عن ابن مسعود قد ذکرہ حدیثا و کعب حدیثا سفیان عن سلمۃ ابن
کبیل عن ابی الزوا عن عبد اللہ بن مسعود قال جرد و القرآن لایلتحق بہ الیس منہ و ہذا السند رواہ عبد الرزاق فی
مصنفہ فی و اخرہ الصوم اخبرنا الشوری عن سلمۃ بن کبیل و من طریق عبد الرزاق رواہ الطبرانی فی ہمد و من طریق ہز
ابی شیبہ رواہ ابی اییم الکرمی فی کتاب غریب الحدیث و قال قولہ جرد و القرآن یحتمل فیہ امران احدهما لہ جرد وہ فی
الثلاۃ لا یخطوا بہ فیوہ الثانی اسی جرد و فی لفظ من النقطہ و التمشیر قلت التاویل الثانی لہ اولی لان الطبرانی اخبر
فی ہمد عن ابن مسروق عن ابی مسعود انہ کان یکوہ التمشیر فی الصف و اخرج البیہقی فی کتابہ الدخل عن سفیان التو
عن سلمۃ بن کبیل بہ جرد و القرآن قال ابو حمید کان ابراہیم یذہب بہ لہ لفظ الصف ویروے عن عبد اللہ ذکرہ التمشیر
فی المصاحف و روی ابو حمید باسنادہ الی عبد اللہ بن مسعود قال جرد و القرآن ارسی فیہ صیر کم و لایناہ عند کبر
فان الشیطان ینخرج من البیت الذی تقرأ فیہ سورۃ البقرۃ و قال ابو حمید اختلف الناس فی تفسیر قولہ جرد و القرآن
کان ابراہیم یذہب بہ لہ لفظ المصاحف و یقول جرد و القرآن و لا یخطوا بہ غیر ما غایبہ کرہ ذلک مخالفۃ ان نیشا
نشرید رکون المصاحف منقوۃ فیرون ان للنقطہ من القرآن و لہذا کرہ من کرہ الفرائع و العواشر و قال ابو حمید
حدیثا ابو بکر بن عباس عن ابی حصین عن یحییٰ بن وثاب عن مسروق عن عبد اللہ انہ کرہ التمشیر فی المصاحف
وقیل ان رجلا قراء عندہ قال استعذ باللہ من الشیطان الرجیم فقال عبد اللہ جرد و القرآن و قد ذہب کثیر من
الناس لہ ان یتعلم القرآن وحدہ و یشترک الاحادیث قال ابو حمید و نہ باطل و لیس عندہ وجہ و کیف یکون
عبد اللہ اراد بہ ہذا و ہو محدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باحدیث کثیرہ و لکنہ عندہ ما ذہب الیہ ابی اییم
و ما ذہب الیہ عبد اللہ عندہ و فیہ وجہ اخر و ہو عندہ من ابن ہذو الوجوہ و انہ شہم علی ان لا یتعلم شیء من کتب غیرہ
لان ما خلا القرآن من کتب اللہ انا یوخذ من الیہود والنصارا و لیسوا بما معرفین علیہا و ذلک من سنہ حدیث

و یتبعی ان
یتوہ
ثم یلخذ منہ
ما شاء جزوہ
فیکلہ و دلیقہ
ولیس بقرض
حتی لو ہلک
لاشی علی الاخذ
واللہ اعلم
مسائل
متفرقة
قال ابی
التحقیق لفظ
فی المصحف
لفظ ابن
مرصی اللہ عنہ
جرد و القرآن

حدثنا محمد بن عبيد عن يارون بن عبيد عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه قال اجبت انا وعائشة صبيحة فالتفتنا الى سيدنا
 فقالنا هذه صبيحة فيها حديث حسن قال فجعل عبد الله يحكي باييده ويقول نحن نقص عليك احسن القصص ثم قال هذه القلوب
 ودعيت فاستمعوا بالقران ولا تشكروا باييره وكذا حديثه الاخر لا تسلموا اهل الكتاب عن شيء ان يحمدوكم بحق فتكذبوا او باطل
 فتصدقوا انه كيف يهدوكم وقد اضلوا الفهم ومنهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم حين اتاه امرضى المدلقا من عته بصيعة
 اخذها من بعض اهل الكتاب فغضب فقال امنهوا كون فيها يا ابن الخطايا انتهى كلامه ومنه الغافق ومعناه نحو القرآن بان
 نيسا على تعلمه صفا ركم بان لا يتبها عد من تلاوته وتدبره كباركم فان الشيطان لا يقر في مكان يقر فيه القرآن وانما كره في
 التشهير والنقط لاحد الوجود الذي ذهب اليه اهل الجاهلية من حيث ان مسعود بنو لان التشهير امر غير مفيد الا للتقوية حفظ الآيات
 ومعرفة اعتقاد على الخطم ويرد على جرد والمصاحف شش هذه رواية غريبة ليس لها وجود في الكتب المشهورة هم
 وفي التشهير والنقط ترك التجريد لان التشهير على حفظ الامام شش حيث يستند عليه هم والنقط بحفظ الاعراب انما لا يغير
 شش لى لاجل الاكمال على النظم فيكون شش اذا كان كذلك فيذكر كل واحد من التشهير والنقط هم قالوا شش على شش
 هم من زمانا لا بد للجمع من ولا شش يدل على الاعراب لانه ليس من وسع الجمع معرفة الاعراب من غير ولا شش على ذلك هم
 فترك ذلك شش لى ترك ما يدل على الاعراب خلال بالحفظ وبجران القرآن شش لانه تشهير عليه فيترك هم فيكون حنا
 شش لى كل واحد من النقط والاعراب يكون حنا لما ذكرنا وكذلك التشهير لان بالتشهير حفظ الال على بالنقط والاعراب
 يحفظ الكلام من التغيير فكانا حين على هذا الكتب اسامى السور وعدد الال في وان كان احدا فابو بدعة حنة وكم
 من شش يتحمل باختلاف الزمان كذا ذكره الترمذ شش وفي شرح الطحاوي لى لابي بكر الدارمي وكان الشيخ ابو حش يقول
 لا يكره ما يلى من تراجم التواسم حسب ما جرت به العادة لان في ذلك امان من معنى السورة وهو يندر كناية التسمية
 في اوائلها للمفصل وفي لى قرا القرآن اشرف الاذكار وهذا قالوا انه عليه السلام كره رفع الصوت عند قراءة القرآن
 عند الجنازة ومن عاده اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كراهة رفع الصوت عند الجنازة وقراءة القرآن والذكر ومن لشايع
 من قال قراة القرآن بالجماعة بالاجزاء الثلاثين كرهه لانه من الغلط وفي المجتبى والعمامة جوزه بدعة حنة ضرورة
 احراز فضل اختتم في ساحة وقراءة القرآن للديانة وبه والاضل ان لا يعطى للقارى شيئا وفي الواقات بين العامة
 والاخذ والى اثنان وكتابت على الجدران والمجاريب ليس يستحسن والذكر من طلوع الفجر الى طلوع الشمس افضل من قراة
 القرآن وقيل لى قراة عند طلوع الشمس وعند غروبها ولو تقف بالقران ولم يخرج بالحاقة عن قدر صحيح في العمرة مستحسن
 وقال فخر الاسلام قراة الماشي والمخترق يجوز اذا لم يشغل ذلك ولا بأس بقراة الامام عقيب الصلوات اية الذكر في ونوافل
 سورة البقرة جهرا والاضل بعد الرجل لى مصحف ليس بجذاه او معلق فقرة لا يكره وقراة الفاتحة لغير الصلوات
 للبهات بدعة لكنها مستحسنة للعادة ولا يجوز النع منها ويجوز كناية الآيات والائتين بالفاتحة والاكثرة منها لا يجوز وقال الركا
 اخاف ان يكون زنديقا او مجنونا فالجئون يشهد والزيد فيقتل ويكره كناية التشهير بالفاتحة في المصن كما يقتضاه السفر
 ورخص فيه المندوا لى وكتب سلمان رضى الله تعالى عنه الفاتحة بالفاتحة رسيته كان للضرورة لابل فارس عن ابي خزيمة
 رضى الله تعالى عنه القصص كرهه ابو حش للناس باليس لى اصل معروف في احاديث الاولين او يزيد او يتيسر او يبطئ لى
 بالاشهر في ساه فاما سواه فغير كرهه قال فخر الدين كنعن في ربه الزيادة في جملته والنقصان من اهل التعبد بالعبادة

ورود على هذا
 للمصاحف
 وفي التشهير
 والنقط ترك
 التجريد وكان
 التشهير على
 حفظ الآيات
 والنقط حفظ
 الاعراب فكانا
 فيكون قالوا
 في زماننا
 لا بد للجمع
 من دلالته
 فترك ذلك
 احتلال للفظ
 وجران القرآن
 فيكون حنا

قال دیکر
 بتجربة المصنف
 ما فيه من غلظه
 وصار كفتي السي
 وتزييه على
 وقد ذكرنا من قبل
 قال دیکر
 بان يدخل اهل
 الذمة المسجد الحرام
 وقال الشافعي
 بكرة ذلك قال
 مالك بكرة في
 كل مسجد للشافعي
 قوله تعالى انا للفر
 نجس فلا يربوا
 المسجد الحرام بعد
 عام هذا لان الكافر
 لا يحل له الصلاة
 لانه لا يقتل
 لنفسه الا في حربه
 واليه يجب
 المسجد بعد
 حربه ما لا يدخل
 بالجماعة عام
 فينظم للمساجد
 كل ما ذكرنا في
 عليه السلام انزل
 وقد تفتق مسجد
 وهم كفار ولا
 الخلق اعتقادهم
 فلا يرضى الى التو
 المسجد ولا يركب
 على التضرع استيلاء
 واستعدوا ما يلقون
 عسرا

لطيفة الزمعة والشرح لغوامر التي تيفتها الكلام فذكرنا من ولا باس بسره الدائم ككتب فيها اسم الله ولا باس بوضع القوم
 الذم ككتب فيه اسم الله تعالى تحت الطعنة وفي جامع شمس الائمة الرسايل والاثار وكتب الله له لا مبلغه فيلهي كعبها اسم
 وليك سورسلة ويحرق بالنار فلو اتقوا في النار الجارسة او دفنها لا باس به والدفن احسن كفا في الانبياء والاولياء اذا ماتوا
 وكذا جميع ككتب اذا لميت وخرجت من لا تغلق هم ولا باس تحلية المصنف لما فيه من تعظيم وصار كفتش السجدة وتزييه على
 وقد ذكرنا من قبل في كتاب صلوة قبل با صلوة الوتر قال لا باس بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام في قال في جامع الصغير
 هم وقال الشافعي ويكوفون في موضع قال احمد هم وقال مالك يكره في كل مسجد مش يعني سواركان في المسجد الحرام او غيره
 هم لثامني ره قوله سبحانه وتعالى انا المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا مش والنفس مصدر ومنعناه
 فم الجاس ولا محذور ولا يعمر والحكام لا يفعلون في الجالية بعد حج عامهم هذا وهو عام قس من الهجرة وكذا في الكشاف ونذهب
 الشافعي ره ظاهر لان ظاهر الآية يدل على النهي لمن ان يقربوا المسجد الحرام لا غير والشافعي ره اخذ بقول الزهرية
 وكذا قال الفقيه ابو الليث هم ولان الكافر لا يمس من جنابة لانه لا يقتل اقتسالا يخرج منه شمس له عن الجنابة لانه
 لا يراعي الكيفية المسنونة ولا يزال جنبا هم والجنب يجب المسجد في يتعد منه تطهير له من القدر هم وبهذا مش اى
 بقوله ولان الكافر لا يخلو من الجنابة لانه اخرج الكافر من بعض نسخ ينجح ملك هم والتعليل بالجماعة عام فينظم
 المساجد كلها مش لان اجتناب كل مسجد من الجماعة واجب فتعيل ملك هم سائر المساجد فلا يجوز ان يدخله سائر
 هم ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وقد تفتق في مسجد وهم كفار مش هذا الحديث اخرجه ابو داود في سننه في كتابه
 اخرج في باب خير الطائف من حماد بن سلمة من حميد بن عثمان ابن ابى العاص ان وقد تفتق لما قدموا على النبي صلى الله عليه
 وسلم انزلهم المسجد ليكون ارق قلوبهم فاشترطوا ان لا يحسروا ولا يعسروا ولا خير من دين ليس فيه ركوع ورواه احمد في مسنده
 حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة به وكذا الطبراني في معجمه وقال القدوري في مخبره قيل ان الحسن البصري من
 عثمان ابن ابى العاص ورواه ابو داود في مراسيله عن الحسن ان وقد سب رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة في بعض
 المسجد لينظر الى صلوة المسلمين فتعيل يارسول الله اسهر لهم في المسجد وهم مشركون فقال ان الارض لا تجس انما تجس بن آدم
 واخرجه الطبراني في معجمه عن محمد بن عيسى بن عبد الله بن مالك عن عطية بن ابي سفيان بن عبد الله الثقفي قال
 قدم وقد تفتق في رمضان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضرب لهم قبة في المسجد فلما سلموا احصاوا معه قوله لا تشركوا
 اى الى الجهاد والعزل وقيل اى الى الصدق ولكن فوخذ منهم الصدقة في موطنهم قوله ولا تشركوا اى ولا ياخذ عشر موطنهم
 قوله ولا تجشوا قال الخطابي اى ولا يصيرون واصل التهمة ان يكتب الانسان على مقدمه ويرفع وفي الصحاح التهمة
 ان يقوم قيام الدارك هم ولان الجنب في اعتقادهم فلا يودى الى تكويث المسجد مش ولا تكويث بهنا لان النهي عنه تكويث
 المسجد هم فالاية محمولة على حضور استيلاء استقلال مش هذا جواب ما استدلى به الشافعي من الاية المذكورة فاجاب عنه
 بين الاول ان الاية محمولة على ان يدخلوا مستولين عليها واستولين على اهل الاسلام من حيث التدبير والقيام
 بعبادة المسجد فان قيل الفتح كانت الولاية والاستعلاء لهم ولم يبق ذلك بعد الفتح وقوله استيلاء مشروبان على التفسير
 ويجوز ان يكونا عاقلين والتقدير كما قلنا مستولين ومستقلين فان قلت المساق وكما قلت هو الفاعل الصدقة
 لان تقدير قوله على حضورهم فافهم الجواب الثاني في قوله لهم ادعوا لنين عدا مش اى الاية محمولة على كونهم

انسان از آنجا و شما سها هم و قدح علی بنی صلی الله علیه وسلم رکب بغلة من اخرج الطحاوی و مسلم بن الحجاج و ابن اسحاق قال سمعت البراء بن عازب رضی الله تعالی عنه و سألہ رجل من قیس افرتم عن رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم حنین و قال البراء و ان الله ان رسول الله صلی الله علیه وسلم لم یفر و كانت یوم یوم یوم و انما لما حلتنا علیهم انکشفوا فاکیننا علی التناجیم فاستقبلونا بالسها تم قلیعہ ایت رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بغلة البیضاء ان ابا سفیان بن الحارث اخذ بلجها و هو یقودہ و هو یقول انا البی لاکذب انا ابن عبد المطلب و اخرج مسلم ایضا فی الجہاد من کثیر بن العباس بن عبد المطلب قال شہد مع رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم حنین فکنت متا و ابا سفیان رسول الله صلی الله علیه وسلم فلم یفر ق رسول الله صلی الله علیه وسلم علی بغلة البیضاء و اما لہ فزید بن یحیی فلما اتقی المسلمون و کفار و ولی المسلمین مدبرین فطفق رسول الله صلی الله علیه وسلم یرکض بغلته قبل الکفار قال ابن عباس و انما اخذ بلجها م بغلة علیه السلام و العباس اخذ برکابہ لے ان قال فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ہذا حر حی الوطیس ثم اخذ علیه السلام بیدہ ضحیان فرسے بہن نے وجوہ الکفار ثم قال انہز مواد رب الکبۃ قال فما ہوا الا ان رماہم بخصیۃ حتی ہزمہم الله فانی انظر لے النبی صلی الله علیه وسلم و ہو یرکض خلفہم علی بغلۃ مختصر و اخرج فی الفضائل عن سلمۃ بن الاکوع قال لقد قت بنی الله صلی الله علیه وسلم و الحسن و الحسین رضی الله تعالی عنہما بغلۃ الشہداء حتی اذ خلعتہم حجر النبی صلی الله علیه وسلم ہذا قد امہ و ہذا خلعت و اخرج فی آخر التوبة قبل القن عن زید بن ثابت رضی الله تعالی عنہ قال بینا النبی صلی الله علیه وسلم نے حایط بنی النجار سطل بغلۃ لہ فذکرہ و فیہ و قال ابو ذر انہ من انفسنا بطہر منہا و ما یطن مختصر و اخرج ابن عساکر عن ابن عمر بن الحارث عن رسول الله صلی الله علیه وسلم اخر حویرۃ بنت الحارث قال ماتت رسول الله صلی الله علیه وسلم عند موتہ و دینار اولادہا و لا یجدوا لایۃ و لا شیئا الا بغلۃ البیضاء التي کان یرکبہا و سلاطۃ و ایضا جعلہا لابن ابيہل صدقہ و لم یخرج لعمریں الحارث شہیدین و فی سیرۃ ابن اسحاق ان النبی صلی الله علیه وسلم کان یرکب بغلۃ الدلدل نے اسفارہ و عاشت بعدہ حتی کبرت و ذاکت اعشاہا کان یحس الیہا العبد و ماتت فی یوم من زمن معاویۃ رضی الله تعالی عنہ قول الوسیط یفتح الواو و کسر الطاء المہملۃ بعد ہا یا فاخر و کسرت ساکنۃ و فی آخرہ سین مہملۃ و ارادہ الحرب و فی الاصل ہوا سم لتنور المہملۃ بالنار ہم فلو کان ہذا الفضل مش اسی اشارت علیہ یحیل ہم حراما لہا رکبہا مش لے لما رکب النبی صلی الله علیه وسلم بغلۃ و التذکیر باعتبار المذکور و باعتبار البطل ہم لما فیہ من فتح ہا ہ کش اسی لما فیہ رکوب بغلۃ من فتح باب انزل الحیمیر علیہم یحیل فان قیل رواہ ابو داود و نے ہجہ و مسند الے علی ابن ابی طالب رضی الله تعالی عنہ قال اہدیت الی رسول الله صلی الله علیه وسلم بغلۃ فربکہا فقال علی لو حلت الحیمیر علیہم یحیل لکانت لنا مثل ہذا فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما یبطل فلک الذین لا یعلمون قلت قد صرح رکوب رسول الله صلی الله علیه وسلم بغلۃ بما ذکرنا من الاحادیث فلو کان الا انما لکروا لم یرکب رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی یقتنع الناس من انزلہ الحیمیر و معنی قولہ یبطل ذلک الذین لا یعلمون ان یحیل قد عانے ارتباطہا الاجر و لم یرد مثل ذلک فی البغال و کانت یحیل فی بنی ہاشم قلیل فاحسب النبی صلی الله علیه وسلم ان کثیرہم کذا ذکر الطحاوی و نے فی شرح الآثار ہم قال و لا ہاس بیادۃ الیہود و النصرتے مش لے قال فی جامع الصغیر و نہ من خواص قید الیہود و النصرتے لان فی عیادۃ الیہود سے اعتقاد قیل لا ہاس بہ لانہم من اہل الذمۃ کالیہود و النصرتے و نصرتے محمد سے علی انہ لا ہاس بیادۃ قیل الیہود

وقد صرح
الذی علیہ السلام
رکب بغلۃ
فلو کان مثل
العقل حراما
لما رکبہا
لما فیہ من
فتح ہا ہ
قال و لا ہاس
بیادۃ الیہود
و النصرتے

على العين من القعود لا ريب في كراهية الشئ في لانه من القعود في عباره الشائيه وهي قوله اسالك بمقتد العزم
عشك لانه من القعود وهو يتكلم على العرش وذلك قول المصنفين هو باطل هم وكذا الاول في شئ اسالك بمقتد العباره الاولى وهو
اسالك بمقتد العزم من عرشك بتقديم العين على التثنيه لانه يوم تعلق عزمه بالعرش وهو عرش شئ لانه العرش محدث هم
والله سبحانه وتعالى بجميع صفاته قديم شئ فاذا خلق عزة القديم بالعرش الحادث فهو ان هذه حادث لتعلقه بالحدوث
هم ومن ابى يوسف انه لا باس به شئ لانه بالقول الاول وهو اسالك بمقتد العزم بتقديم العين على التثنيه هم وهو اخذ الفقيه
ابو الليث شئ لانه وباروي عن ابى يوسف انه اخذ الفقيه ابو الليث رضي الله عنه في شرح الباق مع الصغير هم لانه ما روى عن ابى
النبى صلى الله عليه وسلم شئ لانه لان القول الاول اجماع الاثر من النبى صلى الله عليه وسلم اشار اليه بقوله هم روى انه كان
في دعائه اللهم اني اسالك بمقتد العزم من عرشك ومنتبهى الرحمة من كتابك واسك الاعظم وحك الاعلى وكلما كان التمام شئ
وفي بعض نسخ من دعائه موضع في وعلا كالا المتقدمين اسم كان هو قوله اللهم وتولاه في دعائه او من دعائه هو الختم الاثر المذكور
ورواه البيهقي في كتاب الدعوات الكبير واخرنا ابو طاهر الزيدى اخبرنا ابو عثمان البصري في حديثنا ابو احمد محمد بن عبد الوهاب
اخبرنا عامر بن حداث حدثنا عمر بن هارون البجلي عن ابن جريح عن داود بن ابي عامر عن ابي مسعود رضي الله تعالى عنه
من النبى صلى الله عليه وسلم قال اثنا عشر ركعة فصلين من ليل او نهار تشهد بين كل ركعتين فان تشهدت في اخر صلاتك
فاثن على الله عز وجل وصل على النبى صلى الله عليه وسلم واقرأوا تساجد فاحتم الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات
وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير عشر مرات ثم قال اللهم اني اسالك بمقتد العزم من عرشك
ومنتبهى الرحمة من كتابك واسك الاعظم وكلما كان التمام ثم اسأله حاجتك ثم اسأله ثم سلم بينا وشالا ولا تقبلوا ما اسفها
فانهم يدعون بها فيستجاب ورواه ابن الجوزي في كتاب الموضوعات من طريق شئ عبد الله بن محمد بن القاسم بن عبد
الرحمن الباسي حدثنا محمد بن اشر شئ حداث عامر بن حداث في حديثنا وقال ابن الجوزي في حديثه فخرج بلا شك
واسناده صحيح كحاشية وفي اسناده عمر بن هارون قال بن معين فيه كتاب وقال ابن جابر بروي عن الثقات المصنفين
ويروى شيوعا لم يرههم وقد جمع من النبى صلى الله عليه وسلم القراءة في السجود انتهى ورواه السروجي العلمية وليس فيها ولا عيب
ولم يلب من شرح الهداية وهم ائمة اجلا كيف يعرضون البصار هم ويرون في مثل هذه المواضع والبعدي شرح كلام الناس
لا يكون كذلك اما الاتزان في الذي له وعسى عريض في الباب فله تعرض قط لهدا ولا ذكر اسم الصحابي الذي رواه بل قال
لانه من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو بذلك وهذا لم يثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو بذلك
لا بسنن صحيح ولا بسنن ضعيف واما الكاكي وناج الشريعة روه والحق في روه فانهم قالوا روى عن ابن مسعود ان النبى صلى الله عليه
وسلم قال اثنا عشر ركعة من صلاتك ليل او نهار قصر في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة وتشهد في كل ركعتين وسلم
ثم سجد بعد التشهد من الركعتين الاخيرتين قبل السلام يقرأ فاتحة الكتاب سبع مرات وآية الكرسي سبع مرات ويقول لا اله
الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شئ قدير عشر مرات ثم يقول اللهم اني اسالك بمقتد
العزم من عرشك ومنتبهى الرحمة من كتابك واسك الاعظم وكذا الاعلى وكلما كان التمام ان تقضى حاجتي فان الله تقضى
حاجتي ثم قال صلى الله عليه وسلم لا تقبلوا ما اسفها ولا نهارا وعو سبجانه ولكن الذي ذكره تاج الشريعة روه فيروا ذكره حيث قال
روى عن ابن مسعود انه قال اثنا عشر ركعة من صلاتك ليل او نهار حيث قال روى عن ابن مسعود انه قال اثنا عشر ركعة

ولا ريب في كراهية
الثانية لانه
من القعود
وكذا الاول لانه
يؤمن بخلق
من عرش
وهو محدث
والله تعالى
بجميع صفاته
قديم تقن
الى يوسف
انه لا باس
وبه لعل الفقيه
ابو الليث
لانه ما روى
عن النبى
عليه السلام
راى انه كان
من دعائه
اللهم اني
مقتد العزم
من عرشك
وسنته في رحمة
من كتابك
وباسمك
الاعظم
وحده لا شريك
له

من

قال جبريل الله من آمن به اخبره الله من نعم الدنيا الى نعم الآخرة وقرأ على شيئا من الانجيل قال فماتت طابى دخلت خلافة الانجيل في صدرى
وفارقت جبرائيل فجلست كما ذهبت ورجعت فعدت نحوه الى ان قال فخرجت الى القدس فلما دخلت بيت المقدس اذا بنا برجل في زاوية من
زواياها عليه سوح قال فجلست لا اعرف فلانا الذي كان بمدينة فارس فقال لي نعم اعرفه وانا انتظر بعضي الرحمة الذي وصف لي قلت كيف
وصف لك فقال وصف لي فقال ان بني الرحمة قال له محمد بن عبد الله يخرج من جبال تهامة يركب كحارو البقلة الرحمة في قلبه جوارحه
ليكون له وعبد عنده سوار ليس له الدنيا عنده مكان بين تقيته خاتم النبوة كهيئة الكهنة مكتوب في باطنه الله وحده لا شريك له وفي ظاهره ورجو
حيث شئت فانك منصور يا كل الهدية ولا ياكل الصدقة ليس بجود ولا حسود ولا عظم سوسنا ولا كافرا فمن صدقة وضوء كان يوم القيمة مسر
من الاموال الذي ينجاه قال سلمان فقلت لعل اقدر على هذا الرجل فخرجت من بيت المقدس فوجدت في بعض ايامي من كلب فاحملوا
الي يوب وسوني مسير فوافعني لا اوافقه فقال لي اجلس فجلت فلان مريض بنى افجار بثلاث مائة درهم وقالت لي بناسف هذا هو منطرح على يميني
قال فجلست على ذلك ستة عشر شهرا حتى اقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فسمعت به وانا في اقصي المدينة النقطه جبالا فجلست اليه اسبي حتى
دخلت اليه في بيت ابى ايوب الا خبار حتى فوضعت بين يديه شيئا من الخال فقال لي اذهب فقلت صدقة قال لا تأكل الصدقة فوجدت من بين يديه
ثم ناولت من ازارى شيئا اخر فوضعت بين يدي فجلست ما اذ فقلت بدية فاكل منها واطعم من حول ثم نظر الى فقال لي احوانت او عليك فقلت ملك
فقال لي وصاتي بهذه الهدية قلت كان لي صاحب من امانة بيت وكيعت ذكرت له قصته كلها فقال لي ان صاحبك كان من الذين قال الله في حقهم
الذين اتيناهم بالكتاب من قبلهم هم يوفون واذ يتبعهم عليهم قالوا امنا الالية قال لي صلى الله عليه وسلم لم يرايت في ما قال لك قال نعم الا شيئا
بينكم فكيف قال فالتفت عليه سلام رواه عن كتيبة فرايت انتم مثل اقاله فقبلته ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد انك رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قال لي ابى طالب يا محمد اذهب من سلمان الي جلي فقلت لها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك ما ان نجيت هذا
والا ان تقيته فقد حرمت عليك خدمته فقلت يا رسول الله انما لم اسلم فقال يا سلمان ان لم تدر ما حدث بعدل عليها وحل عليها بن ثم
لها بمرض عليها الاسلام فاسلمت قال سلمان فاطلقنا اليها وانا وعلى ابن ابى طالب رضى الله تعالى عنه فافقا بها تذكر محمد صلى الله عليه وسلم
واخرج رضى الله تعالى عنه بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت لا اذهب فقل له يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان شئت فاعطه وان شئت
فهو ملك قال فافقتي رسول الله صلى الله عليه وسلم وصرت اعند واليه واروح مختصة ثم رواه من طريق اخر مسلمة فقال حدثنا اهل بيته من جليلهم
حدثنا محمد بن ابي شيخي حدثنا ثقيفة ابن سعد حدثنا الليث بن سعد بن يحيى بن جعفر بن جابر بن عبد الله بن المسيب بن سلمان رضى الله تعالى عنه كان
تدخالنا ثمانا من صحاب وانشاء عليه السلام بارئ من قبل الاسلام فمضى بذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته منهم فانا في حديثهم ياكل
الهدية ولا ياكل الصدقة وبين كتيبة فقام النبوة فاراد ان يلحق به فسميته ابو انشاء الله ثم اكل ابوهم ثم خرج الى الشام فكان في كنيسته ثم خرج
يتلمذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحذوه اهل ساء فاسترقوه ثم خرج ثم قد ساء به الى الهدية فباعوه ورسول الله صلى الله عليه وسلم بكته لم يهاجم
الى المدينة فلما قدم المدينة ثم آواه سلمان فبنى فقال لي يا سلمان ان قال صدقة فلم ياكل منه صلى الله عليه وسلم ثم جاء من ابناء بني اخر فقال فاهل
يا سلمان قال ببيت فاكل عليه السلام منه واطلق الى خاتم النبوة من كتيبة النبي صلى الله عليه وسلم فاكلت قبله ثم اسلم ثم اخبر النبي صلى الله عليه وسلم اسلم
ميد ملك فقال له كساية يوم حتى اوقاهم ونبأ مرسل الشافى برية رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه بحاكم في المستدرك في كتابه ليس من زيد بن
الحجبان رواه اخبرنا حسين بن واقد عن محمد بن مبريد عن ابيه ان سلمان اخبرني رضى الله تعالى عنه لما قدم المدينة اتى رسول الله صلى
صلى الله عليه وسلم بامدة فليها رطب فقال له ما هذا يا سلمان قال صدقة لقدق بها عليك وعلى صاحبك قال انا لا تأكل الصدقة فحتر
اذا كان من ابناء جابر بشكها فوضعتها بين يديه وقال يا سلمان اذهب فقال بدية قال كذا واكل واكل الى خاتم في ظهر ثم قال له لمن قال تعوم

لا فرق بلی جمل
والنساء الا انه
لا یمنع قلب
سئل عن
کأنه یخرجها
لأن الاستغناء
بالمرحوم

حدیث اسامہ بن شریک من الکتابین ثقات له لانہما یکعبہ الاسامہ بن شریک رعاہ غیر زیاد بن علاقۃ فقال لی
ابو الحسن او کتبہ بے بخلۃ قد اخرجہا جمیعاً حدیث قبس بن ابی حازم عن حماد بن عمار عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم من یمنع
علی کل حدیث ویس مدعی بن عیمرہ ورواہ غیر قیس و اخرجہا ایضاً حدیث یحس من عمر بن ثعلب ویس مدعی بن عیمرہ
یحس و اخرجہا ایضاً حدیث مجترہ بن زہرہ الاسلمی عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی النہی عن کوم یحس
الایلیۃ ویس زہرہ بن عیمرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ
علیہ وسلم ذہب الصالحون اسلافاً ویس المداس ر و غیر قیس و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ
بن مہدی عن جده عبد اللہ بن ہشام بن زہرہ ر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویس عبد اللہ بن زہرہ ر و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ و قد اخرجہا غیرہ
اسامہ بن شریک ر صح و اشہر و اکثر رواہ من ہذہ الاحادیث مع ان اسامہ بن شریک قد روی عنہ عن علی
بن الاقر و بما یرج و قال لکرم فی المستدرک فی کتاب الایمان فی حدیث ابی الاحوص عن ابیہ مرفوعاً ان اللہ تعالی
اذا اقم نعمتہ علی عبد اتجب ان تروی علیہ لم یجب شیئاً الا ان مالک بن فضالہ یس لہ ر و غیر ابنہ الا ان
وقد اخرج عن بی الیخ بن اسامہ عن ابیہ ویس او غیرہ و کذلک بن مالک الاشجعی عن ابیہ ویس لہ ر و غیرہ
انما یس ابو الداء و قد اخرج حدیثہ ابو داؤد و ریح فی سننہ عن اسمعیل بن عیاش ر عن ثعلبہ بن مسلم عن ابن عمر
عن الانصار ر عن ام الدرداء ر عن ابی الدرداء ر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ انزل
الدواء و الدوا و جعل کل داء و داء و اقتدا و اولائتہ او فاحرام السادس نس ر عن اللہ تعالی عنہ اخرج حدیثہ
احمد ریح فی مسندہ و ابن ابی شیبہ ریح فی مصنفہ قال لا حدیث یولس بن محمد ر حدیثا ریح بن مہمون قال سمعت انس
بن مالک یقول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ عز وجل حیث خلق الداء خلق الدواء فقلنا و داء
من ابن ابی شیبہ رواہ ابو یعلی ریح فی مسندہ ہم ولا فرق بین الرجال و النساء شیئ معلوم الا ان مالک بن یحیی
بین الرجال و النساء و فی جماع الصغیر فحوز لما التداوی جمیعاً بالحق لانه لا یستعمل الحرام فیہا ہم الا انہ لا ینبغ ان
یستعمل الحرام کالتحذیر و نحوہ لان الاستشفاء بالحرام حرام شیئ لما مر لان فی حدیث ابی الدرداء ر و لا تتداو و کما
وہ قال مالک و احمد ر و فی التہذیب لا ینسوی یحوز للمسیل شرہا لیل و الدم و الیبتہ للتداوی اذا اخبرہ طبیب فسلم
ان شفاہ فیہ و لم یجد من البیاح ما یقوم مقامہ و ان قال الطیب یتعطل شفاؤک فیہ و جہان و ہل یحوز شرہ لعیل
من التحذیر لہ فیہ و جہان انتہی و قال فخر الاسلام الزودی ریح قیل الاستشفاء بالحرام انما لا یحوز اذا لم یعلم ان فیہ
شفاؤہ اما اذا علم ان فیہ شفاؤہ ویس لہ و داء آخر غیرہ و یحوز الاستشفاء بہ و قال فی القنادی سند ویس لہ لان ان افلا اشار
الیہ لا بأس بہ و فی خلاصۃ الفتاوی رجل استطلق لیلہ و داء عیساہ فلم یعالج حتی اضغردت لایثم علیہ بخلاف ما اذا
اصام و لم یکن و ہو قادر حتی مات فانه یأثم و ذلک لان لا کل قدر قوتہ و رض فاذا ترک ستغافلہ و صحتہ بالحق
غیر معلوم لایقال ان اللہ اوی یثا فی التوکل و نحن امرنا بالتوکل لانا نقول الامر بالتوکل محمول علی التسلل
الاسمہ قال اللہ سبحانہ و تعالی و ہمدی الیک یحسہ بخلۃ و اللہ سبحانہ و تعالی یقدر علی ان یرزقہ
من غیر ہذا و الی ہذا لیس اشار امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب ر عن اللہ تعالی ہنہ بقولہ
سئل توکل علی الرحمن ثم اللہ یفنی ہذا فی رأیت الفخر فی ترکہ و طلب

المترابن الله تعالى المكرم باوهرى اليك الحمد كما قطا الرب وهو لو شاء زال البعذ من غير ما في الدنيا ولكن الامور لها سبب في كل ما في الكون
 في كل ما في الكون لا يستقرن الحمد في كثرة الثقب بخان قلت في الحقيقة كشف المودة قلت لا تسلم ذلك فانما قد تيسر دون ذلك ولكن سلمنا
 يكشف المودة في مودع لا في مودع هم قال رحمه الله ولا بأس برزق القاضي ش اي قال في الجاح الصغير لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبعث
 حتى يبعث اليه في مودع في مودع قلت مع ليد النبي صلى الله عليه وسلم في مكة وانا فرقه له فقد قال في مودع من التخييم هذا غريب ثم قال
 روى الساجك في مستدركه في كتاب الفضائل من طريق ابراهيم الحارثي عن مديني مصعب بن عبيد الله الزهري قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عتاب بن اسيد رضي الله تعالى عنه على مكة وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عامل عليها ومات عتاب بمكة في جمادى الاخرى سنة
 ثلاث عشرة ثم اسند في حمروا بن ابى عمرة قال سمعت عتاب بن ابين اسيد وهو سنده الى الكعبة يقول والله ما عبت في عملي هذا الله
 ولا في رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قوين مقتدين فكسوا تاملوا لى وروى بن مسعود في الطبقات في ترجمة عتاب اخبرنا محمد بن
 عمر الواقدي حدثنا ابراهيم بن عفيف عن ابيه قال سمعت عمر بن عبد العزيز في خلافة يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومات
 بن اسيد عامل على مكة كان ولاه يوم الفتح فلم يزل عامل عليها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى واسما باسم الذين ذكرهم
 انه صلى الله عليه وسلم فرض له سنة اربعين اوقية والواقية اربعون درهما قلت كيف يقول هذا غريب وقد اخرج البيهقي في مسنده
 من حديث ابى بكر بن ابى سبرة حدثنا اسمعيل بن سنان عن الزهري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن اسيد من اهل مكة
 على مكة اربعين اوقية في كل سنة فان قلت قال الذي في مختصره لم يبع هذا قلت روى البيهقي رحمه الله ايضا في سنة من حديث سمع
 بن ابى جسين الرقي حدثنا سعيد بن مسلم عن اسمعيل عن ابن اسيد عن ابى الزبير عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتمل من
 بن اسيد على مكة وفرض له عماله اربعين اوقية من خضرة يعني ان لا يشك في حصة فان الذي خلا يحتاج الى الفاتية وكفاية حمله فاعلم بوزن
 من حبه حمله الا يبيع حله ولا يرضى احد ليل على حبه فقيل احوال المسلمين والدليل على حبه ما ذكره الترمذي في باب رزق الحكماء ولا
 عليها وكان شيخنا يفتي على القضاة بجرافقات ما شئ رضي الله عنها ياكل الوصى بقدر ما الله واكمل ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وفي مصنف
 عبد الرزاق اخبرنا حسين بن حمزة عن الحكم بن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رزق شريفا وسلمان بن ربيعة البجلي على القضاة وروى
 بن سعد في الطبقات في ترجمة شريح اخبرنا الفضل بن وكيع حدثنا الحسن بن صالح عن ابن ابى ليلى قال سئل ان حلياً رضي الله تعالى عنه
 رزق شريفا خمس مائة وروى في ترجمة زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه اخبرنا عوفان بن مسلم حدثنا عبد الواحد بن زياد عن ابي جراح بن الطلاء
 عن نافع قال اشتمل حمزة بن الخطاب رضي الله تعالى عنه زيد بن ثابت على القضاة وفرض له رزقا فقال ايضا اخبرنا محمد بن عمر الواحد
 اخبرنا عبد الله بن محمد عن نافع عن حمزة رضي الله تعالى عنه ما مع ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه يوم قبض رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين سنة عشرة ليلة خلت من بيع الاول سنة احدى عشر من الهجرة وكان رجلا فاجر العبد بكل يوم الى
 السوق فبع فيبلغ ثلثي درهم والثلث ما يبيع الناس الا التفرغ لهم والنظر في شأنهم ولا بد لهما الى ما يصلحهم فترك التجارة
 ورس من مال المسلمين ما يصلحهم ويصلح عيالهم يوم يوم وكان الذي فرضه له في كل درهم فاجترته الوفاة قال ثم رددوا ما عندنا
 الى مال المسلمين وان ارضى للشيء به فكان كذا وكذا المسلمين ما عبت من اموالهم فخرج ذلك الى عمر رضي الله تعالى عنه فقال
 لقد عابت من بعدك فان قلت من اى مال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن يومئذ الدواوين ولا بيت المال
 وانما كانت الدواوين زمان عمر رضي الله تعالى عنه قلت هي له ذلك من الف في قليل مما اخذه من نصارى ومن الجند التي اؤتت
 من محوسن جبر قال ابو يوسف في كتاب الخراج باسناد الى ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال
 ولا بأس
 في
 القضاة
 عليه السلام
 جث
 عتاب
 بن اسيد
 الى
 وفرض له

وحيث حلفا الى اليمن
 وفرض لم ولائهم
 محبوس تحت السلطان
 فتكون تقه في القلم
 وهو مال بيت
 المال وهذا لا يمين
 من اسباب الثقة
 كافي الوصي والمضارب
 اذا سافر بحال المضاربة
 وهذا فيما يكون كفاية
 فان كان بين طاعتين
 لانه استبحار على الطاعة
 اذا القضاء طاعة بل هي
 افضلها ثم القاضى اذا كان
 فقيرا فاذا فضل
 بل الواجب اخذ
 لانه لا يمكنه
 اقامته فرض القضاء
 الا اذا كان غنيا
 بالنكس يقعد
 من اقامته وان كان
 غنيا فاذا فضل الاقتاع
 على ما قيل من حيل
 المال وقيل اخذ
 وهو الاصح ميانة
 للقضاء عن الهوان
 ونظر المدين الى جبر
 من المحاسبين لانه
 اذا انقطع رعايا
 يتبع رعاياه ثم تقيده
 رزق فاندل على ان يقدرا
 الكفاية وقد جرى
 للمرم بطلان اول السنة
 لان الخراج يوجب
 اول السنة وهو يعطى
 في رمايا الخراج يوجب
 في اخر السنة والمأخوذ
 من الخراج هو من السنة
 للمأخوذة

اخذ بخرية من محوس اهل جبر انتهى ومقابل بيع العيين المملوكة وتشديد لاء الشئاة من فرق وفي اخره بار المودة واسيد بغير التهمة وكذا الحسين
 المملوكة ابن ابي العيص بن امية بن عبد الشمس اخوه خالد بن ابي اسيد وها صاحبان في الله تعالى عنهما وبعث عليا بنى الله تعالى عنه
 الى اليمن وفرض له شئ من ثمنه صلى الله عليه وسلم عليا بنى اليمن صحيح واما فرضه فلم يثبت عند اهل النقل ولكن الكلام فيه ان الكلام في
 قصة عتاب ابن اسيد لما بعثه فدر واه ابو داود وعمر بن شريك عن سماك عن مسرج عن ابي رضى الله تعالى عنها قال لعنني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الى اليمن فاضيا فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم توصلنى وانما بعثته ليعلم ان الله يقضاه وقال ان الله ليبيدنى فليكن ثبوت ذلك
 فاذا جلس بين يديك التمهان فلا تقم حتى تسبح من الاخر كما سمعت من الاول فانه اجري ان يمين لك القضاء فاذلت قاضيا
 او ما سكت في القضاء بعد واه احمد واه ابن راهويه وابو داود الطيالسي في مسانيدهم ورواه انا في المستدرک وقال في حديث
 صحيح الاسناد ولم يخبر جاه وتقدم الكلام فيه اذنى من ذلك في ادب القاضى هم ولان شئ اى القاضى هم محبوس لخلق المسلمين فيكون لفقته
 في ما لهم وهو مال بيت المال شئ فما لو ابد اذا كان بيت المال مثلا لا فاما اذا كان حرا ما جمع بين طاعتين لم يعل اخذ به حال لان سائر
 والغصب روه على ابد وليس ذلك بحال عامة المسلمين هم وهذا شئ اى كون لفقته منه بمسب لاصحاب المسلمين هم لان كس من بيت
 كافي الوصي والمضارب اذا سافر بحال المضاربة شئ لانهما يحسان انفسهما بحال التميم وقال رب المال وكذلك لفقته المدة سواء كانت في
 العينة او في العدة لانها مجبوبة بحق الزوج هم وهذا فيما يكون كفاية شئ اى هذا الذي ذكره محمده بن ابي مع العينة من قوله ولا باس في
 القاضى عينا اذا كان كفاية ومنه لفقته هم فان كان شئ طاعتين ... فاحذرة سنة ابتداء الامران قال لا قبل القضاء
 الا اذا رزقنى الوالى بة كل سنة كذا وكذا بما ياتى من شئ اى هو امر لانه آتيا على الطاعة اذا القضاء طاعة بل هو فضلها شئ القضاء
 والقضاء طاعة بل افضلها اسس افضل الطاعات لقول الله صلى الله عليه وسلم القضاء شرف العبادات فاذا بطل الاتجار على سائر
 الطاعات ضل هذا اولى الا ترى ان حكم القاضى بالرشوة لا ينفقه وان كان القاضى لا يغزل عنها بما يجور وفسق والارثاء ولكن يستمر
 الغزل فيؤخذ خلافا لفقته لانه فان عندهم فينبى بالفسق وهو رواية لابي ابيهم ثم القاضى اذا كان فقيرا فالأفضل بل الواجب اخذ
 شئ اى اخذ رزقه وكفاية هم لانه لا يمكنه اقامته فرض القضاء الا اذا الاشتغال بكسبه ليعده من اقامته شئ اى لو رزقه من اقامته فرض القضاء
 ولا اشتغال بالاكسب كما ذكرنا في حصة ابي بكر بنى الله تعالى عنه من قريبهم والكان غنيا فالأفضل الاقتاع من شئ اخذ الرزق في بيت المال هم على
 بطل نقايص بيت المال شئ اى لاجل الرزق حيث حال المسلمين هم وقيل الاخذ هو الاصح ميانة للقضاء من الهوان شئ اى لاجل ميانة القضاء
 من الهوان اى لاجل ميانة القضاء على الذلة لانه اذا لم يخذ لا يفت الى امور القضاء كما ينبغي للاعتناء به على غنا فاذ اخذ بغير
 حيلة اقامته امور القضاء هم ونظر المدين لى ليعده من المحتاجين شئ اى لاجل النظر في حق من ياتى ليعده من القضاء الفقراء هم
 لانه اذا انقطع شئ اى لان رزق القاضى وهو سلمه اذا انقطع من بيت المال تترك القاضى العنى واعتنا به عنهما فانه ياتى رعاياه
 شئ لانه متولى امور بيت المال يحتم عليه ابدى جري العادة فيه فانه ياتى فقير القاضى الفقير هم ثم تسمية رعاياه شئ اى ثم تسمية
 محمده بن ابي مع العينة من شئ اى رزقهم بل على انه بقدر الكفاية شئ له ولعليه ولا يعطى اكثر من الكفاية لقوله سبحانه وتعالى
 ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف والاية وان كان نزلها في وصي اليتيم لكون الوصى عيلا يتيما ما بالعنة لذلك انما لكل من عمل
 فيعمل بطريق محبة ثم قد جرى الرسم باعطاء شئ اى وقد جرت العادة باعطاء رزق القاضى هم في اول السنة لان الخراج
 يؤخذ في اول السنة ويؤعطى منه شئ اى القاضى يعطى من الخراج فكان في اول الزمان هم وفي ثانيا الخراج يؤخذ في اخر السنة
 والمأخوذة من الخراج اخر السنة المأخوذة شئ ان الذي ياتى به الامام من الخراج في اول السنة يؤخذ من اخر السنة اى سنة

وعليه الفتوى انما اليه بقوله هو الصميم من قال الكافي ايضا عليه الفتوى هم ولو استوفى من اى القاضى هم رزق سنة وغزل
 قبل اشكالها شى اى قبل تمام السنة هم قبل هو على اختلاف معروف فى نفقة المرأة اذ امانت من شى الرزق هم فى السنة بعد ما قبل
 نفقة السنة من حيث يجب وبالبقى من السنة عند محمد خلافا لابي يوسف واليه اشار انخداف فى النفقة فكذا لك يجب على القاضى رد
 ما بقى عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا الكلام فى موت القاضى فى اثناء السنة هم والاصح ان يجب الرد من كذا ذكره العبد الرشيد
 ونحوه فى قاضى خان هم حال ولا باس بان تسافر السنة وام الولد بغير محرم من اى قال فى ابحاث العنبر هم لان الاجانب فى حق الاما
 فيها يرجع الى النظر والمس منزلة الحرام من اى لان الاجانب فى حق الاما كالحرام من حق الجوارق فى حق النظر والمس فيها السفر بها
 مع الاجانب كما جاز لغيرهم الحرام وقيل بذاتى من ايم وامانى زمانا لا يحل لغيره اهل القسيس كذا فى المحيط واهتمه واهتموا على ان يجوز
 لا تسافر مع غير محرم ولا تحلوا برجل هم على ما ذكرنا من قبل شى اشار به الى ما ذكر قبل فصل الاستبراء بقوله واما المغلوة بما والسافرة فقد قيل
 يبلح لكفى الحرام هم وام الولد امه لقيام الملك فيها من اى جواب عما يقال انكم قلتم ان الاجانب فى حق الاما كالحرام هم وام الولد ليست
 بامه لان ولدها بنتها فاجاب بان ام الولد امه لقيام الملك فيها ولذا اجاز استئجارها وحمل وطبعا بالكل ولا يحل للمولى باحد
 هم ان يتنفع بيها من اصل بما قيد يعنى امتناع بيعها لا يحرم من قيام الملك فيها لان امتناع البيع لا يتحققا بحرية هم

كتاب احكام الموات

شى اى هذا الكتاب فى بيان احكام احياء الموات قال الشراح متناصرة هذه الكتاب بكتاب الكرام يجوز ان يكون من حيث ان سنة
 مسائل هذا الكتاب ما كرهه وما لا كرهه وهذا ليس بشى لان كل كتاب من الكتب ان نفيوا عما كرهه وما لا كرهه والبعد من هذا ما قاله الكا
 اولان احياء الارض احياء كصورة فكان فيه السبب للحيوة النامية فكان قريبا الى حقيقة الاحياء كما ان الكرامة حرة صورة
 وقريب الى الحرمة الطبيعية والاوجه ان يقال ان هذا الكتاب فيه بيان الموات وهما من الاراضى ما لا يتفق به وكذلك كذا
 والنفقة والحرية لا يتفق به شرعا حيث يحرم الاكل والشرب ونحوهما فى الذهب والفضة فى حق الرجال والنساء جميعا ويحرم ليس بغير
 وقرينة ولو سده فى حق الرجال فحكم هذه الاشياء كالموات فى عدم الانتفاع بمادته فى الموات وشرعنا فى الاشياء المذكورة
 كذلك كل مكره فيه كالموات حيث لا يتفق به شرعا هم حال وجه الله الموات ما لا يتفق به من الاراضى شى اى قال القدورى فى محققه
 وقوله الموات ما لا يتفق به وهو المعنى اللغوى وقوله من الاراضى استا زيدا اشاره الى سناه الشرعى وشار الى مله عدم الانتفاع بقوله
 هم لا تقطع الموات عنه شى التفسير عنه يرجع الى ما لا يتفق به ومن الاراضى بيان له وكذلك انهم فى بركه فى عديده قوله هم ار
 الغلبة الما عديده بان عطا حتى لم يبق محلا للزراعة هم ما شبه ذلك مما يمنع الزراعة شى بان مارت سبوا وعليها لربما لى نصارى زراعتها
 سبوا هم سبى بذلك لبطان الانتفاع به شى اى سبى الموات ما لا يتفق من الاراضى لاجل لبطان الانتفاع به تشبيها بالحيوان اذ امانت
 لبطان الانتفاع به واحياء وحيواته من جملة منتفعاتهم قال فما كان منها ما ديا شى اى قال القدورى وقال الشراح الموات من العدا
 ما كان خرابا قديما ولا يعرف له مالك لان يكون منسوب بالعادة لان جميع الاراضى الموات لم يكن لها دوا نال كان بذلك من التفتت
 لان ما دوا كان على تقدم الايام وكذا ذكره المصنف على ما ياتى قلت لا شك ان العادى تشديد التفتت الى ما دوا نال كان
 جميع اراضى الموات منسوب لما ذكره المصنف اليه وقد ذكر اهل التاريخ ان العادى استولى على كثير من بلاد الشام والعراق وانه قد
 وهو عادي بن اوس ابن ارم بن سنام بن نوح عليه السلام او يكون هذه النسبة باعتبار ان كل امر قديم ينسب الى عادي
 وتوهمه فقد منهم فكون النسبة صحيحة على كل حال هم لا مالك له او كان ملكا فى دار الاسلام لا يعرف له مالك لعينه وهو ليس بغير

هو العيصي فلا يشق
 رزق سنة وغزل
 قبل سلكها نيل
 هو على اختلاف
 معروف فى نفقة
 المرأة اذ امانت
 فى السنة بعد ما
 نفقة السنة
 والاصح ان يحرم
 قال ولا باس
 بان تسافر لامة
 وام الولد بغير محرم
 لان الاجانب فى
 حق الاما فيها
 يرجع الى النظر والمس
 بمنزلة الحرام على
 ما ذكرنا من قبل
 وام الولد امه لقيام
 الملك فيها وان امتنع
 بيعها والله اعلم
 كتاب احياء
 الموات
 قال للموات ما لا
 يتفق به من الاراضى
 لا تقطع الموات عنه
 اول الغلبة الما عليه
 او ما شبه ذلك مما
 يمنع الزراعة سبى
 بذلك لبطان الانتفاع
 قال فما كان منها
 عادي كالمالك له
 او كان منسوبا
 فى الاسلام كما يعرف
 مالك بعينه وهو ليس
 من القسرية

الامام ابو جعفر الزاهد

الامام ابو جعفر الزاهد رحمه الله تعالى قال في تفسيره
 قوله لم يمتدحوا قطار اهل القرية معنا حقيقة وان كان قريبا من القرية كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زادوش واسمه
 محمد بن الحسين بن محمد بن الحسن البخاري المعروف بخواجه اذ كان صاحب الميسرة في الخامس والعشرين من جمادى الآخرة سنة ثمان
 وثمانين راء بمائة ثم خمس المائة السريسة على ما اختاره ابو يوسف يعني اذ يقول وهو ان ما قرب من العامر لا يكون مواضعه
 اعتمد القدوري في المائة اسم محمد بن احمد بن ابي سهل البكري الشريفي الامام الكبير صاحب الميسرة المشهور في خمسة عشر مائة
 في حدود الاربع مائة سنة الله عليه ثم من اصحابه شمس ابي المرات هم باذن الامام المذكور ان اياه بغير اذنه لم يملكه حسن دالي حقيقة
 في قوله ايضا من مسائل القدوري هو وقال لا يملكه مثل يعني مطلقا وبما قال الشافعي والحمد لله وسبحون لما لم يملك ان كان قريبا
 انما صفة موضع تيسار الناس فيه انظر الى الاذن من الامام والاقلام لقوله صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فهي له
 رواه تسعة من الصحابة رضي الله عنهم الاول عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنهما اخرج حديثه الطبراني في مسبو عن مرد بن رباح عن
 ابن طاووس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لعرقها
 حق رواه بن عدي في الكافي وقال عمرو بن رباح مولى بن طاووس يحدث عنه بالبوايا لاتباع عليه ثم اسند عن البخاري انه قال عمرو
 بن رباح هو ابن ابي عمر العبدي وقال كذلك نقل عن النحاس ووافقه الثاني ما كتبه ام المؤمنين رضي الله تعالى عنهما اخرج حديثها
 البخاري في صحيحه في الزيادة عن محمد بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 من احيى ارضا ميتة لم يمتدحوا قطار اهل القرية عن النبي صلى الله عليه وسلم في خلافته ورواه ابو العلي الموصلي بلفظ المصنف وتماثل حديثنا
 زهير بن عثمان سمع من ابي اويس حديثي عن ابي هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فهي له وليس لعرقها لم يمتدحوا قطار اهل القرية في سننه ورواه ابو داود الطيالسي في سننه ورواه ابن حبان في
 من عاتق مرقا بلفظ ابو ليلى ومن طريق الطيالسي رواه الدراقطني في سننه ورواه ابن حبان في سننه وقال ابو داود في سننه
 الثالث سعيد بن زيد اخرج حديثه ابو داود في الخراج والترمذي في الاحكام والنسائي في المرات عن عبد الوهاب بن مسكين عن ابي يوسف
 عن هشام بن عروة عن سعيد بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهو له وليس لعرقها لم يمتدحوا قطار اهل القرية
 حديث مسين غريب وقد رواه بعضهم عن هشام بن عروة مرسلا ورواه الزهري في سننه وقال لا نسلم احدي وروى عن هشام بن
 عروة عن ابيه عن زيد الاعراب عن ابي يوسف عن هشام والرسول الذي اشار اليه الترمذي اخرج ابو داود وقال عروة فلقنا في
 الذي حديثي هذا الحديث ان رطين اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرس احد هما نخلا في ارض الاخر ففصلا صاحب النخل
 بارقه وام صاحب النخل ان يخرج نخلا منها فلقنا راتيا وانما التصيب اصولها بالقوس وفي لفظ اخر فقال رجل من اصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم واكرهني ابو سعيد ثمانا رات الرجل يضرب في اصول النخل واخرج النسائي في الفضا عن الليث عن يحيى بن سعيد عن هشام
 بن عروة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال احدث مرسلا كذلك ورواه مالك في الموطا في كتاب الاغنية اخرجنا
 بن عروة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرابع جابر بن عبد الله الترمذي والنسائي في الفضا عن عبد الوهاب بن مسكين عن
 ابي يوسف عن هشام بن عروة عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من احيى ارضا ميتة فهي له وقال
 الترمذي حديث حسن صحيح وفي لفظ النسائي بهذا الاسناد من احيى ارضا ميتة فهي له فيها احر وما اكلت الحماقة منها فهو له صدقة
 بده واه بن عاتق في صحيحه هذا اللفظ عن حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر رضي الله تعالى عنه ثم قال وفي هذا الخبر دليل على

وصحى من اعتبر
 انقطاع اتفاق
 اهل القرية منها
 حقيقة وكان
 فرما من القرية
 كذا ذكره الامام
 المعروف
 بخواجه زادوش
 وشمس في سنة
 السريسة
 اعتمد على ما
 اختاره
 ابو يوسف
 ثم من اصحابه
 باذن الامام
 ملكه وان
 اياه بغير
 اذنه لم يملكه
 عندنا حقيقة
 وقال مالك
 لقوله عليه السلام
 من احيى
 ارضا ميتة
 فهي له

لانه ملكها بالاجابة
 على ما نطقوا به
 اذ هو ضايق بلام
 التملك وملكه
 لا يزل بالترك ومن
 احب ارضه فميتة به
 احاط بالاجابة
 الاربعة من اربعة نفر
 على التعاقب فخرج
 ان طريق الادل في
 الاربعة لتعينها في
 وقصد الرابع ابطال
 قال ومملكه الذي
 بالاجابة كما يملكه
 لان الاجابة سبب الملك
 الا ان عندنا حنفية
 اذن الامام من شرطه
 فيستويان فيه كافي سائر
 اسباب الملك فحسب
 على ما نطقوا به
 حجة ختمها ولم يجرها
 ثلاث سنين
 اخذها الامام ودمها
 الى غيره كان الدفع
 الى الاول كان دفعها
 فيحصل المنفعة
 للمسلمين من حيث
 العشر والخراج فاذل
 يدفع الى غيره
 للمنفعة كان التخيير
 ليس بالاجابة
 لان الاجابة انما هو العاقل
 والتخيير لله علام سمي
 لانهم كانوا يعلمون دفع
 الاجابة له ويعلمونه
 بخبرهم عن اجابته
 في غير محله وكان
 هو اعلم

من الثاني ثم ما هم لانه ملكها بالاجابة على ما نطقوا به
 ش كمن اخرب داره او عطل سببانه وتركه حتى مرت عليه غنة لا يخرج عن ملكه فقل ان يقول لا تسلطوا على احد منكم
 صميم واما على مذهب ابي حنيفة فغنية نظر لانه محله كونه اذ لا مشر فافقنا به الاستدلال واجواب انه فان كان اذنا لانه اذا اذن
 له الامام كان مشر ما لا ترضى ان من قال له الامام من قتل قتيلا فله سلبك سلب من قتلهم ومن احيى ارضا ميتة ثم احاط بالاجابة
 سبوا منها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب فمن محمد بن عبد الله بن طريق الادل في الارض الراعية لتعينها ش ولحقن الارض الراعية
 ثم تفرقة ش ابي الطريق الاول لانه حين سكت عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا واذا احيى الراعية فقد احيى
 طرقة من حيث المعنى فيكون له فيسقط طريق غيره من ترك شيئا عند جماعة مقام واحد فله واحد وسبب حتى بقي واحد فانه يحسن للمنفعة
 هم وقصد الرابع ابطال حصة ش ابي البطل من الاول اربعة فانيا فان من احيى ارضا فليكن لرفق الحياة فيقال نفى
 الارض لملك طرقتها ويقبض ما ونا ويوزر عواما والاسيعين عنه من صرافتها بالاجماع فغنى ابي حنيفة رحمه الله صرافتها الى عالم
 سببها ما ونا وليد منها وعن ابي يوسف رحمه الله حصة ما يفتي اليه صوت المناوي من حدودها ثم قال رحمه الله ومملكه الذي لا يملك
 كما يملك المسلم ش ابي قال القدر في وقال مالك والشافعي والحنفي رواية لا يملك الذي بالاجابة في دار الاسلام
 لقوله عليه السلام موات الارض لله وله ثم هي لكم فميراث الموت اربعة للمسلمين ولان موات الدارين موقوف على الدار المسلمين
 فكان مواتها لهم لا دفع المملوك وقوله حصة المدة عليه وسلم عادي الارض لله ورسوله ثم لكم بعدى رواه سعيد بن منصور وسبب
 كملقد منا قال الكافي والعجب من الشافعي رحمه الله انه لم يعلل بالمرسل وقوله ان يستدل بحديث جابر الذي اخرجه
 وفيه من ابي ارضه ميتة في له فيها اجر وما اكلت الغنية منها فله صدقة والصدقة لا تكون الا للمسلم قد ذكرنا في افيها من عن قريب
 ولان ان النصوص لم تفضل والذمي انما يقيد الذمة ليصير من اهل دارنا وله مواتها وارا لا سلام فيملك بالاجابة كما يملك لبا جاتا وانما نقصا
 في الدار الى المسلمين لكون الغلبة لهم لان الاجابة بسبب الملك لان عندنا في حنفية اذن الامام من شرطه فيستويان فيه ش ابي يستوي
 المسلم والذمي في الاجابة كما في سائر اسباب الملك ش مثل الشفعة ونحوها حتى الاستدلال على احداثنا ش ابي حتى ان الكافر اذا استولى
 على مال المسلم فله على المسلم كما يملك المسلم خلفا للشافعي ثم قال ومن حجة اخرى فله ثلث سنين اخذها الامام ودفعا الى غيره ش
 ابي قال القدر في قوله فميراثها بينهم فميراثها ان يكون من الخبز ليعطى الجهم ويجوز ان يكون من الخبز ليعطى فعلى الاول سناه اعلم بوم
 بالاجابة قوله لا يملكه الا المسلمون فذلك وعلى الثاني سناه يمنح الغني من احياء كمالان الحربي في المنفعة فكان التخيير من هو لا علام
 على ما يشترطه المصلحة لانهم لان الدفع الى الاول كان ليعبر بالمنفعة للمسلمين من حيث الخراج والعشر فاذل يحصل
 يدفع الى غيره فميراثها ليعطى بوم لان التخيير ليس باحياء ليعلم به ش ابي بالتخيير لان الاجابة انما هو العاقل والاعلام سمي بوم
 ابي بالتخيير هم لانهم كانوا يعلمون بوم الخبز فميراثها ش ابي بالتخيير لان الاجابة انما هو العاقل والاعلام سمي بوم
 فاشارة الى ان معنى التخيير من الجهم الذي سناه المنع اى يعلمونه المنع غيرهم عن احياء الموت الذي اجتاح عليه
 هم في غير محله كما ان ش ابي اذا كان الامر كذلك لبقى الموت حال كونه غير مملوك كما كان اولادهم لم يقدحوا هم بوم
 ش اشرع عارضي من بعض مشايخنا ليعبر مملوكا ليجوز ذكره في المحيط وذكره اذ كان التخيير لملك موقوف في ثلث سنين
 وبه قال الشافعي رحمه الله في الاصح والحمد لله عليه سواه الحق به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث ابي مالك بسبق اليه سلم
 نواحق به رواه ابو داود وقال الترمذي ثم الاحتج اهل لعين الملك ام لا فيه اختلاف المشايخ فقل لعينها موقفا الى

ثم بعد مرضي الله تعالى عليه جعل المحرم من جملة التجرير والمحرم في الموات غالباً لا يكون الا في البرية وانما قيد المصنف بذكر ارض او بحر يعني
على ان خروج الموات من البرية ليس بشروط التجرير فانه يتجرير بعد بيعه كما هو اخرج ما لا ولا عند اخذ ما لم يخرج الماء فهو متجرير وان خرج لا يكون لهذا
هو التجرير في هذا الموضع الذي عند الشرن كلهم اعتبارهم ولو ذكره بياش من كبر الارض اذا قلنا المواتية هم وسقنا من جملة اهلها
ولو فعل احدنا شئ بان كبر ما ولم يبقها لم يكون تجرير او حفر انما لم يبقها يكون تجرير او كان سقنا من حفر الانهار كان احياء لوجود الغنلين من
اي اسقى وكفرهم ولو حفر من اهل الحام الحام او سقنا من اهل الحام الحام ما خوذ من سقنا البعير بحيث يصير الماء يكون احياء من
اي ينفذ من السيلان الى غير ذلك في بعض النسخ بحيث يصير الماء الذي يير من الدغل فيها من لانه من جملة البنداش اي اهل
لكل واحد من التحويط والشم من جملة البنداش وكذا اذا بذر ماش اي الارض الموات اي التي البذر فيها وفي المحيط من اهل حنيف
ان حفر فيها بئر او ساق اليها ما زقد احياء بئر محارم وعما هم قال ولا يجوز احياء ما قرب من العاصم اي قال الله وري ولا تلم
فيه خلا لاهل العلم وترك مري لاهل القرية ش اي مري لمواشيهم ومطرحا حصانهم ش وهو جمع حصيد وصيد وهو الزبيد
وسطح الحصان هو الموضع الذي يلقى فيه الزرع المحمود للدرس هم تتحقق حاجتهم اليها ش اي الى ما قرب من العاصم والى
باعتبار الارضهم حقيقة ماش بالبحر ط ان يدل من حاجتهم اي تفتقر حقيقة الحاجة عند محرم او وليها ش عطف عليه اي
او تتحقق دليل السماحة عند ابي يوسف م هم على ما بناه ش اراد به قوله ومحمد اعتبر الارتفاق الى اخره هم فلا يكون موافقاً
مقيم بها ش اي اذا كان كذلك فيكون ما قرب من العاصم موافقاً لا تعلق من اهل القرية فيكون هم بمنزلة الطريق والكنس ش تعلق
بما تعلق اهل القرية فلا يجوز اعتبارهم وسطه هذا قالوا ش اي على ما ذكرنا من تعلق من الناس قالت الشافعية هم لا يجوز لاهل
ان يقطع ما لا يخفى بالمسلمين عنه كالمح والابار التي يسقي الناس منها ش اي ما لا يديهم منه يقال قطع السلطان رجلاً اي اذا
اعطاه ايا ما وخصه به ما ذكرنا ش اشار به الى قوله متعلق حقم مجاز ولا تعلم فيه خلافا وروى الترمذي ابو داود ومن حديث
شامة ابن سرحل سمعني بن عيسى عن عبد المازني عن ابليس بن جمال انه اوقد الى النبي صلى الله عليه وسلم فاقطع الملاء
فقطعه لهما ان ولي قال رجل من المسلمين ان رجلي ما قطعت له الماء والعدو قال فانشره منه واخرجه البيهقي وغيرهما
من حديث بن المبارك عن سمعني بن عيسى عن المازني عن رجل ابليس انه اقطع النبي صلى الله عليه وسلم الملح الذي يارب فاراد
ان يقطعه اياه فقال رجل ان كان الماء احدنا في ان يقطعه فقال لا يصح انما العدا الدائم الذي لا يقطع له بؤكوا والعين ماء البعير
وعن هذا قال مشائخنا من سبعت ما ياخذ الرعاية فالولاية على الماء والكلاء بحال والمرح والمعادن والملح وجميع ذلك
ذكر في الهبة والغنية والمجته وغيره او اما المحمي وهو ان يحمي السلطان ارضاً من الموات بين الناس وهي ما نبتا يخفى بها نفسه
روى عنهم كالعرب والجمالية فيقولون ذلك عندنا لا يجوز الا لو محمي مري خيل المجاهدين وقسم المجزية واهل الصدقة وميو ان النار
التي الا ما يقيم بمخبطها وما شية الضعيف من الناس فيجوز به قال الشافعية في قول ونفي اخر ليس لغير النبي صلى الله عليه وسلم
ان يحمي لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحمي الا الله ورسوله قلنا ان عمر وثمان رضي الله تعالى عنهما حيا واشتهر ذلك في الصحابة ولم ينكر
عليها احد فكان اجماعاً وقال مالك يعني ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يحمي في كل عام اربعين الفان من الظلم ولان ما كان
من مصالح المسلمين فبالأمة قائمة مقام النبي صلى الله عليه وسلم وقد روى انه عليه الصلوة والسلام قال يا اطمع الله لبي طم
الا جله طم لبي لبي وانا انخر نعمناه انه صلى الله عليه وسلم يخفي بعض المحمي لا لكل احد ولا لمة لبيده تقوم مقامه اذا
لنفسه مخصوص بهم قال رحمه الله ومن مفرج في بريته فله حرمها ش اي قال القدوري رحمه الله ورحمهم البير لوانها

ولو كرهها وسفلها
 بعد مني لانه
 حياء لو فعل
 حدي ما يكون
 تحيرون لو حفر انهار
 لو سقيها يكون
 تحجير او اكلان
 سقاها مع حفر
 لانها كل ليلاء
 لوجود الغلابين
 لو حوطينا او سفلها
 بحيث يصعب الماء
 يكون لحياء لانه
 من جملة البناء
 ولكن الذاينها
 قال ولا يجوز
 احكاما ولا في
 يترك معي لاهل
 القرية ومطرحا
 حصا ثم يفتق
 حاجتهم ليليا
 حقيقتهما او يلبسها
 عرايا فانه فلا يكون
 موثقا لعل خفرهم
 بها عنزة الطريق
 والفقر وعلى هذا
 قالوا لا يجوز ان
 الامام ما لا غفر
 بالمسلمين عنه
 كالملك والارباب التي
 يستغنى الناس
 منها لما ذكرنا
 قال ومن
 حفر بئر في بئر
 فله حصة

هم ومناوش اي مبنى كرام القدوس هم اذا خفي ارض موات باذن الامام عنده مثل اي عند ابى حنيفة هم وباذنه وبغير اذنه عند جابر
اي عند ابى يوسف ومحمد لان جابر البجلي ارسى لانه يصير متغصبا فاذا كان احياء فقد ملكها ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراتها وكريم
من ضرورات الانقضاء بالبيرة فيملكهم قال فان كانت للعطن فخرمها الربون ذرا ماش اي قال القدوسى والعطن منافع الابل فخرمها
حول المباد والمرا ومن بيرة العطن الذي تسقى منها بالبدر من بيرة الناضح الذي تسقى منها بالبيرة كذا قال ابو يوسف رحمه الله
في مصنفه المسمى بكتاب الخراج وتفسير الناضح الذي تسقى منها بالبيرة للزرع ويعبر العطن وهي بيرة الماشية التي يستقى الرجل منها الماء
ولا تسقى منها الزرع وكل بيرة يستقى منها الزرع بالابل فهي بيرة الناضح هم عقوله صلى الله عليه وسلم من حفر بيرة فله حياؤها الربون ذرا عا
عطنا الماشية ش هذا الحديث اخرجه ابن ماجة في سننه عن عبد الوهاب بن عطاء عن ابي اسحق بن عمار عن ابي الحسن عن عبد الله بن عمار
ان ابني صلى الله عليه وسلم قال من حفر بيرة فله حياؤها الربون ذرا عا عطنا الماشية واخرجه ايضا عن محمد بن عبد الله بن ابي شيبة عن اسمعيل بن
سليم بن قنان قلت قال ابن الجوزي في التحقيق هذا ضعيف لان عبد الوهاب بن عطاء قال الرازي فيه كان يكذب وقال والنسائي متر وكذا
قلت قال في التحقيق هذا الذي فعله ابن الجوزي في هذا الحديث من تتبع الاشياء لان ابن ماجة اخرجه من رواية اثنين عن اسمعيل بن
مذكرو وهو من رواية احمد بن محمد بن اسمعيل فان عبد الوهاب بن عطاء هو الخفاف مع ان الخفاف لم يفرقه عن اسمعيل فقد اخرجه ابن ماجة
ايضا عن محمد بن عبد الله بن ابي شيبة عن اسمعيل انتهى قلت وقد صرح بنسبة الخفاف اسمعيل بن راهويه في مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب
بن عطاء الخفاف عن اسمعيل بن مسلم بن طريف اسمعيل بن راهويه في مسنده فقال حدثنا عبد الوهاب بن عطاء الخفاف عن اسمعيل
بن مسلم بن طريف اسمعيل بن طريف اسمعيل بن طريف اسمعيل بن طريف اسمعيل بن طريف اسمعيل بن طريف اسمعيل بن طريف اسمعيل بن طريف
في مسنده حدثنا مشيم عن حماد بن عجل عن ابى هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت البيرة الربون
ذرا عا من جوانبها كلها لا عطان الابل والتمرد ابن اسمعيل اول شارب ولا يتبع فضل ما يتبع الكلاء واخرجه البيهقي ايضا في مسنده
الشافعي وما لك حرمت البيرة الا بدلتها منه و قال القاضي ابو الخطاب الجليليان وعن احمد بن محمد بن عيسى عن ذرا عا استدلال ابن الجوزي
بجاء رواه الدارقطني عن محمد بن يوسف المقرئ حدثنا اسمعيل بن ابى حمزة حدثنا يحيى بن ابى الخضير حدثنا ثارون بن عبد الرحمن عن
ابراهيم بن ابى حنيفة عن الزهري عن سفيان بن عيينة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حرمت البيرة الربون
خمس وعشرون ذرا عا وحرمت البيرة العاديات خمسون ذرا عا قلت قال الدارقطني اجمع مرسل عن ابن السيب ومن استوفقه هم
وقال صاحب التبيين قال الدارقطني عن محمد بن يوسف المقرئ وضع نحو امرتين نسخة ووضعت من الاحاديث المسندة والشيخ الما ليعبط
وقد رواه ابو داود في المراسيل عن محمد بن كثير عن سفيان الثوري عن اسمعيل بن ابي حنيفة عن الزهري عن سفيان مرسل ورواه
المرا ومن البيرة الذي احدث في الاسلام ولم يكن ماديا والعاوي تشد يداليا ما كان قد ياهم ثم قيل الربون من كل الجوانب
ش يعني من كل جانب عشرة اذرع قطرها قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بيرة فله حياؤها الربون ذرا عا عطنا الماشية فانه
يطاهاه جميع الجوانب الاربع هم والصحيح انه من كل جانب ش اي الربون من كل جانب لما روى ابو يوسف في كتاب الخراج
وقال حدثنا اشعث ابن معنوا عن الشعبي انه قال حرمت البيرة الربون ذرا عا ومبها لا يدخل امبى حرمة ولا في ماء هم لان
في الارض ريحة وتيجول الماء الى ما خرو ونحاش فيه حنيفة حرمت كل واحد اقل من الاربعين فيعطين العطن ويقتل المحرم
وان كانت للناضح ش اي وان كانت البيرة للناضح وبيرة البيرة الذي يسقى عليه فخرمها ستون ذرا عا كذا ابو حنيفة في بعض النسخ هم وهذا عندنا

ومعناه اذا
حفر في ارض
موات بالذن
الامام عنه
ادباذنه وبغير
اذنه عند جابر
لان حفر البيرة
احياء قال
فان كانت للعطن
فخرمها الربون
ذرا عا قوله
عليه السلام
من حفر بيرة
فله حياؤها
اربعون ذرا عا
عطنا الماشية
ثم قيل وروى
من كل الجوانب
والعينة من كل
جانب في الارض
ريحة ويخول الماء
الى ما خرو ونحاش
وان كانت للناضح
فخرمها ستون
ذرا عا
وهذا
عندنا

وعند في
اربعون ذراعا
لها قولها
عليه السلام
حريم العين
خمس مائة
ذراع وحريم
بئر العطن
اربعون ذراعا
وحريم بئر النضر
ستون ذراعا
ولا تدفن بجوار
الي ان يغير
دائمه للاستقل
وقد يطول الزلل
وبئر العطن
للاستقل منه
بئر فقلت
لخاله فلا يه
من التناوت
وله ما رديك
من غير فصل
والعلم للفق
على قبيل

شئ اى كون حريم بين الناضح ستون ذراعا عند ابى يوسف ومحمد بن حنيفة اربعون ذراعا شئ لم يذكر الله تعالى ولا اطلق ولا يحكى
فى مختصرها الخلاف فى بين الناضح بل ذكر اطلاقه ستون ذراعا وذكر الله تعالى فى كتاب التقرىب وشئ الاسلام خواهر فناداه
فى مبسوطه والامام الاستبجاني فى شرح الطحاوى ان اربعون ذراعا هو قول الله عليه وسلم حريم العين خمس مائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا
وحريم بئر الناضح ستون ذراعا شئ هذا الحديث متصل بالمعجم وانما رواه ابو يوسف فى كتاب الخراج عن الحسن بن عماره عن الزهري
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حريم العين خمس مائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا
واخرج ابو داود ومن مراسيد حسن الزهري عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حريم بئر العطن اربعون ذراعا
وحريم بئر الناضح ستون ذراعا قال سعيد بن قيس فى نفسه وحريم بئر الناضح ثمان مائة ذراعا واد الزهري وحريم العين خمس مائة
ذراع من كل ناحية ورواه ابن ابى شيبه فى مصنفه ثمان مائة ذراع من سفليان من اسمعيل بن ابيته عن الشعبي عن سعيد بن المسيب
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كره بدون زيادة الزهري رواه عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا محمد بن مسلم عن ثابته بن
سعيد عن ابن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حريم بئر الناضح ثمان مائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا
ذراعا قال ابن المسيب ارسى ان حريم بئر الناضح ثمان مائة ذراع فان قلت اخرج الدارقطني فى سننه عن الحسن بن جعفر عن محمد
عن الزهري عن حسن بن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنهم عن ابى بصير العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح
عليه وسلم حريم بئر الناضح ثمان مائة ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ثمان مائة ذراع وحريم
عين الذراع ثمان مائة ذراع قلت هذا معلول بابن ابى جعفر لانه ضعيف فان قلت روى الدارقطني ايضا عن محمد بن يوسف المقرئ
حدثنا اسحق بن ابى خمره حدثنا يحيى ابن ابى انفس عن عطاء بن روى بن عبد الرحمن عن ابراهيم ابن ابى عتيق عن الزهري عن عبيد
بن المسيب عن ابى هريرة مرفوعا نحوه قلت قال الدارقطني اخرج عن ابن المسيب ومسل ومن بعده فقد وهمم ولا تدفن بجوار
فليس اى فى الناضح هم الى ان ليسه واجبه للاستقل وقد يطول الرضا وش وهو ايجل هم وبئر العطن للاستقل باليد فقلت اسماجه
فلا بد من التفات شئ بئر العطن وبئر الناضح ومن محمد فى النوادر ان كان ايجل سبعون ذراعا يكون اربعون سبعون ذراعا لان
فى بعض البلاد والناضح لا يدور حول البئر كما فى الطامونه بل اسيد احد طرفيه على البئر والاخر على الدواب فوق الماء ثم يحاق البئر
فكل ما سار مقدار ايجل ارتفع الدلو الى راس البئر فلو قدرناه بالسين لاملية الانتفاخ بجمهم وله شئ اى ولا يه حيفهم ما رويناه
شئ اشار الى قوله صلى الله عليه وسلم من حفرت اقدما حولها اربعون ذراعا عطفها كاشبه العطن هم من غير فصل شئ اى بين العطن وانهم حفروا
بانه مقيد بقوله عطفها كاشبه فيكون قد فصل بين العطن والناضح واجيب بان ذكر ذلك اللفظ للتنبه لالتقييد فافى الغالب فى
انتفاع الابار فى الفتاوى هذا الطريق ليكون ذكر العطن ذكر الجميع الانتفاعات كما فى قوله الله وذروا البيع قيد بالبيع لما ان الغالب
فى ذلك اليوم البيع وكذلك قوله سبحانه ولتعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما والوعيد ليس مفعول بالاكل ولكن الغالب
امره الاكل فاخرجه على ما عليه الغالب هم والامام المتفق على قوله شئ وهو قوله من حفرت اقدما حولها اربعون ذراعا وعمرهم
ستفاد من كلمة من لانتها قيد للمهم وكونه متفقا على قبوله لان له وجبين احدهما ان يكون اربعون ذراعا كالمثل فى ان
لا يكون زائدا عليه لانه ذكر بكلمة من وهى للتبعض والتبيين متمنع عليه الزيادة وهى قد عللنا بامد الموطين ومن لم يعللنا بالزائد
الاخر وهو متمنع الزيادة وفى الستين يكون اربعون ذراعا وهذا كما اعتبره فى باب العشر قوله صلى الله عليه وسلم ستون
تفدية العشر للاتفاق على قبوله وترك العمل بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة لاختلاف فى قبوله

ثم واصل به نفس اى بالعام المنقضى على قبوله اولى هذه شى اى هذا الى حقيقة رحمه الله من انما هو المختلف في قبوله ولعل
 شى اى اى ما جرى عليه من حديث الزهري وهو قوله صلى الله عليه وسلم حريم العين الى اخره فان قلت لا نسلم عموم الاول لان مقناه
 من حريم العين فله ما حوله اربعون ذراعا وهو خاص بالعطن كما جرى قلت ليس علمنا منه ليرى حتى يكون مخصصا وانما هو بيان اى ما
 الى الاربعين فيكون وانما المقضى القياس فانه ينافى استحقاق الحريم لان عمل السحاف في موضع الحفرة استحقاقه بالعمل ففي موضع الحفرة
 كما تركناه في بيان قبل ما تركه في الناصح ايضا حديث الزهري انما لا يلزم من حكمه فلهما حديثه معارض بالعموم فيجب العين الى ما بعده وهو القياس
 فمقتضاه وذاك ما حصل من قوله ولان القياس سلبا في استحقاق الحريم لان عمله في موضع الحفرة والاستحقاق يترتب على ما تقدم فلهما
 اتفق عليه الحديثان شى وهو الربون ذراعا تركناه شى اى القياس ثم ويناظرنا شى اى الحديثان هم فيه شى اى فيما زاد على
 للاربعين الى الستين هم خلفناه شى اى بالقياس بحقيقة ان الحديثين اتفقا على الاربعين فرك القياس في هذا القدر وفيما زاد على الاربعين
 كما مضى لان العام يقتضي وانما هو مقتضى فلهما بالقياس فان قلت كيف يتعارضان وقد ذكرنا القول في احدهما والاختلاف
 في الاخر قلت ليس به عورة المعارضة كما يقال اذا تعارض المشهور مع خبر الواحد ترجح المشهور عدم التعارض معلوم ولان قد يستقضى
 من العطن بالنافع ومن غير النافع باليد فاستوت اى به فيها شى اى في العطن والنافع وهذا في الحقيقة جواب عما قاله لا بد من
 التباين لا يقال ان غير النافع الغالب فيها البعير لا اليد لخرج لانا نقول به النافع عند سلب ما على حسب ما يكون في بلادنا ان البعير
 يدور حول البعير كما في الطاحونة ولكن عند سلب غير النافع ان يشد السجل في وسط البعير وليشده لونه في الطرف الاخر
 من السجل ثم يساق فاذا ساق مقدارا اكمل يقع الدلو في راس البعير فيؤخذ الماء فاذا كان سلب النافع منهم على هذا التفسير
 يمكنه من الماء باليد ويمكن في العطن بالنافع ايضا فاستويا كذا في المبسوط والذخير ومكة ان يدور البعير شى اى يمكن التسوق
 اداة البعير حول البعير فلا يحتاج الى زيادة مسافة شى لعدم الاستدواء وهذا ظاهرهم قالوا ان كانت حيا فحريها مسافة ذراع
 شى اى قال القدوري وعنده الائمة الثلاثة القدر لا بد منه في الاتفاق بحسب العلامة هم لما روينا شى اى اشار الى قوله صلى الله
 عليه وسلم حريم العين خمسمائة ذراع ولفظ القدوري مختلف في بعض النسخ خمسمائة ذراع وفي بعضها ثمانمائة ذراع وعلى الثاني
 اعمد في شرح الاقطع فلا جمل اختلاف النسخ قال صاحب النافع وان كان حيا فحريها خمسمائة ذراع وفي رواية ثلث مائة
 وشيخ الاسلام غراير زاده لم يذكر في مبسوطه سوى خمسمائة قال الاثراني رحمه الله والاصح عنده خمسمائة لانه يوافق
 حديث الزهري رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حريم العين خمسمائة ذراع وهذا هو المتوفيق لفرض عليه
 الطحاوي رحمه الله في مختصره فقال ومن حفر مينا في ارض موات وملكها بما يملك مما ذكرنا فله حريمها وهو خمسمائة ذراع
 من كل جانب من جوانبها انتهى والتقدير ثمانية بالاجتهاد حق يامن من الضرر بآثار هذا القدر من الحريم اذ احسن
 النساك لعينيه براءه وينا كذا لا بد من ما رواه لا يقتصر انتهى كلام الاثراني قلت قد روى البيهقي رحمه الله من حديث
 يحيى بن ادم حدثنا ابراهيم بن الجعي عن داود بن حصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال حريم الحريم
 ذراعا وحريم العين مائة ذراع فكان ينبغي ان يكون هذا هو الاصح لانه قول خير الائمة عبد الله بن عباس رضي الله تعالى
 عنهما ولان الحاجة فيه الى زيادة مسافة لان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع يحرس فيه الماء ومن حوض يحرم قدامه
 شى كما قد يرم ومن موضع شى اى ولا بد من موضع يحرس فيه الى المزارع شى اى يحرس الماء من ذلك الموضع الى المزارع
 وفي بعض النسخ الى المزارع هم فلهذا شى اى فلا جمل ما ذكرنا من المعاني هم ليعبر بالزيادة والتقدير خمسمائة بالتوقيف شى اى حريم البعير

والصحيح ان عندنا
 من الخصال المختلف
 في قوله والعلل به
 لان القياس يدل
 استحقاق الحريم كان
 عمله في موضع الحفرة
 والاستحقاق به
 فمقتضى عليه
 الحديثان تركناه
 وفيما تعارض فيه
 حفظناه لانه قد
 يستقضى من العطن
 بالنافع ومن غير النافع
 باليد فاستوت
 الحاجة فممكن
 ان يدور حول
 البعير فلا يحتاج الى
 زيادة مسافة
قال وان كانت
 حيا فحريها خمسمائة
 ذراع لما روينا
 لان الحاجة فيه
 الى زيادة مسافة
 لان العين تستخرج
 للزراعة فلا بد من
 موضع يحرس فيه الماء
 ومن حوض يحرم
 فيه الماء ومن شى
 يحرس فيه الى المزارع
 فلهذا يقد بالزيادة
 والتقدير بوجه ما
 بالتوقيف

الزراعة

والا کما هو انما من کما تدریج
 من کل جانب کما ذکرنا
 فی العطن والکسرة
 هو المکسر و قد بناه
 من قبل و قبل التقدیر
 فی العین و البصر بکذا
 فی الارضین بکذا
 بکذا فی الارضین بکذا
 فی قوله ادکیلا یقول
 الی الثاني فیه عطل
 الاول قال فی قوله
 ان یحفر فی حریمها
 من مکتب کلا یدوی
 الی تقویت حقه
 ولا خلاف فی هذا
 لانه بالحفر یصلح
 ضرره و یمنع من الانتفاع
 فلیس لغیر ان یصرف
 فی ملکة فان احتقر
 اخر یترک فی حد حریم
 الاولی للاولی ان یصلح
 و یکسبه بکذا و لو اراد
 اخذ الثاني فیه قیل
 ان یأخذ و یکسبه
 لان ازالة جباة حفره
 کانی الکفاة یتلکها
 فی داره و یأخذ فانه یؤخذ
 برفعها و قیل بضمه
 النقصان ثم یکسبه
 بنفسه کما لو اذن بکذا
 غیره و هذا هو الصیغ
 ذکر فی ادب القاضی
 المحضاف و ذکر طریق
 معرفة النقصان
 و ما عطل فی الاولی
 فلا ضمان فیه

بذا کان جواب عن سوال مقدر تقدیریه ان یقال لما کان حدیم العین محتاجا الیه زیادة لما ذکر
 من المعانی فلم یقدر بکسبیه و عنیت بها فاجاب ان التقدیر یجاء بالتوفیق الیه بالاشارة الوارد و یجاء وقد ذکرناه و الا لایح
 الخمسة ذراع من کل جانب شش اشار بهذا الی الاختلاف فیه انما من کل الجوانب و من کل جانب کما اختلفوا فی حدیم البیر و نقص
 ان الصمیم انما من کل جانب کما ذکرنا فی العطن شش ای کما ذکرنا الاصح من العطن ان الاربعین من کل جانب هم و الذراع هو
 المکسرة شش و هی ذراع العامة و هی ذراع الکریاس اقصر من ذراع المساحة التي هی ذراع الملك لان المساحة سبع نبضات
 بدون ارتفاع الابهام و هذا هو اختیار خواهر زاده و بعضهم اقام ذراع المساحة لانهما الیق بالمسوحات کذا ذکرنا فی باب ذراع
 المساحة و لکن فیه نظر لان اصحاب المساحة ذکرنا فی کتبهم ان الذراع هی العاشیة و هی ثمان نبضات و القبضة اربع اسباع و الاصح
 یطون بعضا ملاحظه لظهور بعض الشیخ شربت من شعر البر و دون فان قلت ما معنی قول بالمکسرة و لو صیغ الذراع بکذا
 نقضت عن ذراع الملك و هم بعض الاکسرة اقبضه و کان ذراعه سبع نبضات هم و قد بناه من قبل شش اشار به الی ما ذکره فی کتاب
 الطهارة من قوله ذراع الکریاس و توسعه لانه من فاعلم ان المساحة فی حدیم البیر الی حدیم البیر الی ان الخمسة فی حدیم البیر
 کل جانب لانه لم ینکر بیان الذراع المکسرة فیهما فمذموم و متبع الکافی رحمه الله علیه و کل ما هی ذراع کل ما هی ذراع کل ما هی ذراع کل ما
 ان التقدیر فی البیر و البیر کما ذکرناه فی ارضیه شش ای فی ارضی العرب و قوله فی ارضیه هو خبر ان و ما ذکره فی العین هو خمسة
 و فی البیر اربعون و ستون هم لصلواته بکذا شش ای لاجل الصلابة الکافیة بکذا ارضیه هم و فی ارضیه خاد و فی ذراع شش علی الارض
 و الخمسة هم کما یقول الماد الی الثاني شش ای الی البیر الثاني او العین الثاني علی اعتبار حفره الا انهم ینتقل الی الاول شش و فی
 الاول او العین الاول و التوضیف بالتذکیر فی الموضعین من ادب الملکان او الموضع هم قال فمن اراد ان یحفر برأسه
 حریمها منع منه شش ای قال القدوسی رحمه الله علیه فی الحدیم البیر الاول او العین الاولی قوله منع منه ای منع ذلك
 ای من الحفر هم کما یلوح فی الی القویة حقه و الا لعل فی شش و کما یلوح فی الی الا لعل فی شش و کما یلوح فی الی الا لعل فی شش و کما یلوح فی الی الا لعل فی شش
 ای عدم جواز حفر الثاني فی حدیم الاولی هم لانه یأخذ ملک الحریم شش و به قال احمد رحمه الله و قال الشافعی رضی الله عنه
 و القاضی المحبلی لا یتحمل بل هو حق ثم ضرورة حکمة من الانتفاع به فلیس لغیر ان یمصرف فی ملکة فان احتقر انما یرانی حدیم الاول
 شش ای البیر الاولی هم فلا یلزم ان یصلح و یکسبه شش ای یصلح بالکسب و قوله و یکسبه عطف لفسیر کما فی قولنا العین زید و کسر
 و التقدیر العین کرم زید هم تبرع شش ای مال کونه متبرعا اراد به الصلح ما انفده من الارض من عنده و لایأخذه الثاني
 شش لاجل ذلك هم و لو اراد اخذ الثاني فیه شش ای لو اراد الاول من اخذه الثاني فیه فعل له ذلك و لکن اختلف المشایخ
 فیه هم قیل ان یأخذ بکسبه شش یعنی باخذ الثاني بکسب البیر لانه حفره و ازالة الجباة حفره هم لان ازالة جباة حفره
 شش ای بالکسب هم کما فی الکفاة شش بضم کاف و به الزیادة و یقیمانی داره فانه یؤخذ برفعها شش
 ای فان الملقى یؤخذ برفع الکفاة لانه الضرر هم و قیل بضمه النقصان شش ای بعض الاولی الثاني
 نقصان حدیم هم ثم یکسبه بنفسه شش ای ثم یکسب الاول بنفسه ما حفر الثاني هم کما اذا هم جدار غیره شش حیث یلزم نقصان
 ثم یرفعه هم و هذا هو الصیغ شش ای القول الثاني هو الصمیم هم ذکره فی ادب القاضی المحضاف شش اراد ان یصلح
 ذکره فی کتابه ادب القاضی رحمه الله و ذکر طریق معرفة النقصان شش ای و ذکر انصاف کیفیه معنی فیه نقصان
 و هو ان یقوم ما قبل الحفر و یقوم ما بعد الحفر فینقص ما بینهما و ما عطل فی الاولی فلا ضمان فیه شش ای

من شيبان الرطل ويودي منها حق السلطان ولوان رجلا في طائفة من البليحة مما ليس فيه ملك لا حد فذهب عليه الما فغضب
 عليه النيات واستخرج داحيا وقطع ما فيه من القصب فاستخرج من الارض الميتة وكذا كل ما عالج سنة اجرة او كرا ومن
 بعد ان لا يكون فيه ملك الانسان فاستخرج رجلا وعمره قوله وهو بمنزلة الموات ولوان رجلا احيا من ذلك ما كان له
 ملك مقبله ردت ذلك الى الاول ولم اجعل للثاني فيه حقا فان كان الثاني قد زرع فيه قبله ووجه وهو ضامن لما
 نقص من الارض وليس عليه اجر وهو ضامن لما قطع من قصبها فكذلك ولو كانت هذه الارض في البرية فينباتات
 لا تنضج الا في القصب الى هذا لفظ كتاب الخراج ثم قال ومن كان له نرس في ارض غيره فليس له حريم عند ابى حنيفة رحمه الله
 شى راي قال القدوري رحمه الله فمن كشف الفواضل في نركبير لا يحتاج الى كرية في كل وقت اما اذا كان
 صغيرا بحيث يستلج الى كرية سنة كل وقت فله حريم بالاتفاق اعتبارا بالبر او هم الا ان يعينه سنة على ذلك شى راي
 على ان لا يحرمه قال الشافعي رحمه الله يوسف دحدر منها الشك سنة النهر شى عليه ما يلقى عليها طينة شى قال في الصحاح السنة
 الحريم وهو ما يغني النسل لرد الباساء هم قيل منه المسئلة بنار من ان من حفر نرس في ارض موات باذن الامام لا يحر
 الحريم عنده وعندنا يستحقه شى قال فخر الاسلام وغيره في شرح الجامع الصغير من اصحابنا من قال اصل هذه المسئلة ان
 من احيا نرس في ارض موات بل يستحق له حريما قال ابو حنيفة رحمه الله لا يستحقه وقال لا يستحقه وقال ما يتم الصواب ان يستحق له حريما
 بالاجماع استدلالا بغير صاحب الشرح في حريم البير لان النهر لا يمتد من الحريم كما لا يمتد في البيرة واما اختلف ابو حنيفة
 وصاحبا في موضع الاشتباه به ان يكون الحريم موارثا لارض لافا صل بينهما وان لا يكون الحريم مشفوا لاجتبا
 كالمطين والغرس واما اذا كان مشفوا لاجتبا اجد ما هو الحق به بالاجماع لان طريده عليه بالشغل وقال فخر الدين قاضي
 وكذلك اذا كانت المسئلة ترغ من الارض في صاحب النهر لان الظاهر ان ارتفاعه لا يعلو طينة حرم لان النهر لا يمتد
 به الا بالحريم كحاجة الى المشي لتسلي الما ولا يملكه اشي عادة في لطن النهر شى اى ولا يملكه الشى في باطن النهر عادة وهذا
 ظاهرهم والى القار الطين شى اسه وحاجة الى القار طين النهر ولا يملكه النقل الى مكان لم يولد الاجماع فيكون له حريم
 اعتبارا بالبير شى اى قياسا على حريم البيرهم وله شى اى ملا في حنيفة رحمه الله وان القياس يابو لما ذكرنا شى اى في موطا
 قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بيرة فله ما حولها اربعون ذراعا في البير عرفناه بالاشارة والحاجة الى الحريم فيه شى اى في البير
 والتذكير باعتبار القليب او الجنبهم فو قد الية سنة النهر شى اى فوق الحاجة الى الحريم في النهر وها جواب عما قاسا
 النهر على البير فقرية ان الحاجة في النهر مستحقة في الحال وفي النهر موهومة باعتبار الكرا وقد لا يحتاج اليه والاتفاق
 في البير لا ياتي بدون الحريم وفي النهر ياتي هم لان الاتفاقات بالما في النهر ممكن في غير اية طينة لبعض ارجح
 في نقل الطين والمشي في وسطه ولا يملك في البير الا بالاستقراض اى لا يملك الاتفاقات في البير الا بترج الما وهم ولا استقراض
 الا بالحريم شى لان يحتاج الى المد الجبل ودوران الحيوان ونحوها هم فقد رز الاسواق شى اذا كان ذلك تميزا بحارة
 النهر بالبير لان البير منصوبة والنهر غير منصوب فاختارنا فيه بالقياس الا ترى ان من بنى قصر في مفاضة لا يستحق بذلك
 حريما وان كان يحتاج الى ذلك لقل القار الكنايسة فيه لعدم ورود النهر اذا الحريم عندنا اعتبار اسه من حيث
 اعتبار الاستحقاق لا حقيقة لان حقيقة ان يكون طينة مطلقا فيحتاج الى اية فينصب المقادير لا يكون بالراى كذا
 في المبسوطم ووجه البناء شى اى ووجه بناء مسكة المتخمة مسكة من احيا نرس على المذهبين بالراى كذا في المبسوط

قال ومن كان
 في ارضه ملكا فليس
 حريم عند ابى حنيفة
 الا ان يعينه سنة على
 ذلك ووقا له سنة
 النهر شى عليه
 ويلقى ما حاط به
 قبل هذه المسئلة
 بناء على ان من حفر
 نرسا في ارض موات
 باذن الامام لا يستحق
 الحريم عنده وعندنا
 يستحقه شى قال في
 الصحاح السنة
 الحريم وهو ما يغني
 النسل لرد الباساء هم
 قيل منه المسئلة بنار
 من ان من حفر نرس في
 ارض موات باذن الامام
 لا يحر الحريم عنده
 وعندنا يستحقه شى
 قال فخر الاسلام وغيره
 في شرح الجامع الصغير
 من اصحابنا من قال
 اصل هذه المسئلة ان
 من احيا نرس في ارض
 موات بل يستحق له
 حريما قال ابو حنيفة
 رحمه الله لا يستحقه
 وقال لا يستحقه وقال
 ما يتم الصواب ان
 يستحق له حريما
 بالاجماع استدلالا
 بغير صاحب الشرح
 في حريم البير لان
 النهر لا يمتد من
 الحريم كما لا يمتد
 في البيرة واما
 اختلف ابو حنيفة
 وصاحبا في موضع
 الاشتباه به ان
 يكون الحريم
 موارثا لارض لافا
 صل بينهما وان
 لا يكون الحريم
 مشفوا لاجتبا
 كالمطين والغرس
 واما اذا كان
 مشفوا لاجتبا
 اجد ما هو الحق
 به بالاجماع لان
 طريده عليه
 بالشغل وقال
 فخر الدين قاضي
 وكذلك اذا
 كانت المسئلة
 ترغ من الارض
 في صاحب النهر
 لان الظاهر ان
 ارتفاعه لا يعلو
 طينة حرم لان
 النهر لا يمتد
 به الا بالحريم
 كحاجة الى
 المشي لتسلي
 الما ولا يملكه
 اشي عادة في
 لطن النهر شى
 اى ولا يملكه
 الشى في باطن
 النهر عادة
 وهذا ظاهرهم
 والى القار
 الطين شى اسه
 وحاجة الى
 القار طين
 النهر ولا يملكه
 النقل الى
 مكان لم يولد
 الاجماع فيكون
 له حريم اعتبارا
 بالبير شى اى
 قياسا على
 حريم البيرهم
 وله شى اى
 ملا في
 حنيفة رحمه
 الله وان
 القياس يابو
 لما ذكرنا
 شى اى في
 موطا قوله
 صلى الله عليه
 وسلم من حفر
 بيرة فله ما
 حولها اربعون
 ذراعا في
 البير عرفناه
 بالاشارة
 والحاجة الى
 الحريم فيه
 شى اى في
 البير والتذكير
 باعتبار
 القليب او
 الجنبهم
 فو قد الية
 سنة النهر
 شى اى فوق
 الحاجة الى
 الحريم في
 النهر وها
 جواب عما
 قاسا النهر
 على البير
 فقرية ان
 الحاجة في
 النهر
 مستحقة في
 الحال وفي
 النهر موهومة
 باعتبار
 الكرا وقد
 لا يحتاج
 اليه والاتفاق
 في البير
 لا ياتي
 بدون
 الحريم وفي
 النهر ياتي
 هم لان
 الاتفاقات
 بالما في
 النهر ممكن
 في غير اية
 طينة لبعض
 ارجح في
 نقل الطين
 والمشي في
 وسطه ولا
 يملك في
 البير الا
 بالاستقراض
 اى لا يملك
 الاتفاقات
 في البير
 الا بترج
 الما وهم
 ولا استقراض
 الا بالحريم
 شى لان
 يحتاج الى
 المد الجبل
 ودوران
 الحيوان
 ونحوها هم
 فقد رز
 الاسواق
 شى اذا
 كان ذلك
 تميزا
 بحارة
 النهر
 بالبير
 لان البير
 منصوبة
 والنهر
 غير
 منصوب
 فاختارنا
 فيه
 بالقياس
 الا ترى
 ان من بنى
 قصر في
 مفاضة
 لا يستحق
 بذلك
 حريما
 وان كان
 يحتاج
 الى ذلك
 لقل
 القار
 الكنايسة
 فيه لعدم
 ورود
 النهر
 اذا
 الحريم
 عندنا
 اعتبار
 اسه من
 حيث
 اعتبار
 الاستحقاق
 لا حقيقة
 لان حقيقة
 ان يكون
 طينة
 مطلقا
 فيحتاج
 الى اية
 فينصب
 المقادير
 لا يكون
 بالراى
 كذا في
 المبسوطم
 ووجه
 البناء
 شى اى
 ووجه
 بناء
 مسكة
 المتخمة
 مسكة
 من احيا
 نرس
 على
 المذهبين
 بالراى
 كذا في
 المبسوط

ان ياتى الحق المحرم ثبت اليد عليه اعتبارا بالنسبة الى لاجل القسبة للنسبة التي عليه اليد حقيقة والقول لصاحب اليد من في الموات
 وقوله وجه القضا الى من هنا من جهة اني يوسف ومحمد وقوله هم وبعدهم استحقاقه تقدم لليد والظاهر لشيد لصاحب الارض
 ما ذكره ان شار الله تعالى من جهة اني ضيفت رحمه الله الى وليد واستحقاق صاحب النهر المحرم تقدم لليد شيبي يد صاحب النهر
 الحق المحرم والظاهر لشيد لصاحب الارض يعني المحرم وان الفصل بالنهر ايضا فالظاهر انه لصاحب الارض قاله قول من لشيد
 لظاهر والحق في سنة هذا الموضع ان عمدة اني ضيفت اذ لم يكن له حريم فيها اذا احيانا في الارض موات باذن الامام
 ولم يكن مدعى المحرم صاحب اليد في المحرم فلا يكون المحرم له بل يكون لصاحب الارض لانه شبه بالارض فيكون الظاهر
 لشيد له وعند هنا كان له حريم قبل النهر فاذا ثبت يده يكون القول لصاحب اليد والكانت سلكه مبتدأة شش يعني والكانت
 سلكه من له نهر في حريم غيره سلكه ابتداءية غير سببية على سلكه من حيا نهر في الارض موات فلما شش اي في اني يوسف
 ومحمد هم ان المحرم في يد صاحب النهر باستمساك المار به شش اي بالمحرم فيكون مستملا بحركة النهر والاستعمال يد فيها اعتبارا انه
 في يده جعل القول قوله كما لو نازعاني ثوب واحد ما لا يسهل ولذا لا يملك صاحب الارض ثقبته شش اي ولاجل ذلك لا يملك
 صاحب الارض ثقبه المحرم هم وله شش اي ولا في ضيفته هم انه شش اي ان المحرم هم شبه بالارض صورة ومعنى شش اي
 من حيث الصورة ومن حيث المعنى هم اهوورة فلاستوا شش اي اما الصورة فلاستوا الارض واما شش اي ان الخراف
 فيما اذ لم يكن المساة مرافقة على الارض فاما اذا كانت المساة ارفق من الارض فهي صاحب النهر ان الظاهر ان ارفقا جازا
 لا القارطينه هم ومعنى من حيث صلاحية للنهر والزراعة شش اي واما معنى من حيث صلاحية المحرم لغرض الاشجار فورا
 الزارع هم والظاهر شش اي في يده ما هو شبه به شش اي بالمحرم كما شش اي في مصرع باب ليس في يد هاد المصرع والظاهر
 معلق على باب احد جاب يقف للذي في يده ما هو شبه بالتنازع فيه شش اي وهو المصرع الذي ليس في يده احد جابا انه شبه بالمصرع الذي
 في باب احد جاب يقف لانه الظاهر لشيد له وهذا هو الذي وعده بقوله على ما ذكره ان شار الله تعالى هم والقصص في مواتهم
 قضاء ترك شش اي قضاء في سلكه من كان له نهر في ارض غيره قضاء ترك الاقضاء ملك استحقاق فلو اقامه صاحب النهر البنية
 بعد هذا على المساة ملكه قبيل بنية ولو كان قضاء ملك لما قبلت بنية لان المقضي عليه في حادثة قضاء ملك لا يصير مقضيا له فيها
 وقال تاج الشريعة ويعني بقضاء الترك ان تترك في يد صاحب الارض وعند جاني يد صاحب النهر والفرق بين قضاء الترك
 وقضاء الارزام ان في قضاء الارزام من صار مقضيا عليه في حادثة لا يصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة ابداء في قضاء الترك
 يجوز ان يكون مقضيا له وعرق اخر انه لو ادعى ثالث لما قبلت بنية في قضاء الارزام الا بالملق من جهة صاحب اليد وفي قضاء الترك
 قبل هم ولا نزاع فيها به استمساك الماوش فما جواب عن قوله ان النهر لا يتبع به الا بالمحرم بحاجة كذا قال الا تراه شش
 والجواب انه جواب عن قوله ان المحرم في يد صاحب النهر باستمساك الماوية كما ذهب اليها كما في غيره هم انما النزاع فيما
 وراه ما يصح للمحرم شش اي بل ذلك ام لا على شش اي مستمساك به على ان صاحب النهر ان كان مستمساك بالمحرم ما نخره
 فالآخر شش اي وهو صاحب الارض هم وابع به الما من ارضه شش اي فقد استوفى في استمساك المحرم وشش اي صاحب الارض من الماوي
 قد رنا ولكن ليس له ان يبدى ملكا لصاحب النهر من استمساك الماوي في نهره فلا يكون لصاحب الارض ان يملكه الماوي
 من ثقبته شش اي جواب عن قوله لولا لا يملك صاحب الارض ثقبته يعني الماوي من عدم يمكن صاحب الارض من ثقبه المحرم
 وهو المساة هم ثقبه من صاحب النهر لانه لا يملك لولا لا يملك صاحب الارض من ثقبته شش اي ولا يمكن صاحب الارض

ان ياتى الحق المحرم ثبت اليد عليه اعتبارا بالنسبة الى لاجل القسبة للنسبة التي عليه اليد حقيقة والقول لصاحب اليد من في الموات
 وقوله وجه القضا الى من هنا من جهة اني يوسف ومحمد وقوله هم وبعدهم استحقاقه تقدم لليد والظاهر لشيد لصاحب الارض
 ما ذكره ان شار الله تعالى من جهة اني ضيفت رحمه الله الى وليد واستحقاق صاحب النهر المحرم تقدم لليد شيبي يد صاحب النهر
 الحق المحرم والظاهر لشيد لصاحب الارض يعني المحرم وان الفصل بالنهر ايضا فالظاهر انه لصاحب الارض قاله قول من لشيد
 لظاهر والحق في سنة هذا الموضع ان عمدة اني ضيفت اذ لم يكن له حريم فيها اذا احيانا في الارض موات باذن الامام
 ولم يكن مدعى المحرم صاحب اليد في المحرم فلا يكون المحرم له بل يكون لصاحب الارض لانه شبه بالارض فيكون الظاهر
 لشيد له وعند هنا كان له حريم قبل النهر فاذا ثبت يده يكون القول لصاحب اليد والكانت سلكه مبتدأة شش يعني والكانت
 سلكه من له نهر في حريم غيره سلكه ابتداءية غير سببية على سلكه من حيا نهر في الارض موات فلما شش اي في اني يوسف
 ومحمد هم ان المحرم في يد صاحب النهر باستمساك المار به شش اي بالمحرم فيكون مستملا بحركة النهر والاستعمال يد فيها اعتبارا انه
 في يده جعل القول قوله كما لو نازعاني ثوب واحد ما لا يسهل ولذا لا يملك صاحب الارض ثقبته شش اي ولاجل ذلك لا يملك
 صاحب الارض ثقبه المحرم هم وله شش اي ولا في ضيفته هم انه شش اي ان المحرم هم شبه بالارض صورة ومعنى شش اي
 من حيث الصورة ومن حيث المعنى هم اهوورة فلاستوا شش اي اما الصورة فلاستوا الارض واما شش اي ان الخراف
 فيما اذ لم يكن المساة مرافقة على الارض فاما اذا كانت المساة ارفق من الارض فهي صاحب النهر ان الظاهر ان ارفقا جازا
 لا القارطينه هم ومعنى من حيث صلاحية للنهر والزراعة شش اي واما معنى من حيث صلاحية المحرم لغرض الاشجار فورا
 الزارع هم والظاهر شش اي في يده ما هو شبه به شش اي بالمحرم كما شش اي في مصرع باب ليس في يد هاد المصرع والظاهر
 معلق على باب احد جاب يقف للذي في يده ما هو شبه بالتنازع فيه شش اي وهو المصرع الذي ليس في يده احد جابا انه شبه بالمصرع الذي
 في باب احد جاب يقف لانه الظاهر لشيد له وهذا هو الذي وعده بقوله على ما ذكره ان شار الله تعالى هم والقصص في مواتهم
 قضاء ترك شش اي قضاء في سلكه من كان له نهر في ارض غيره قضاء ترك الاقضاء ملك استحقاق فلو اقامه صاحب النهر البنية
 بعد هذا على المساة ملكه قبيل بنية ولو كان قضاء ملك لما قبلت بنية لان المقضي عليه في حادثة قضاء ملك لا يصير مقضيا له فيها
 وقال تاج الشريعة ويعني بقضاء الترك ان تترك في يد صاحب الارض وعند جاني يد صاحب النهر والفرق بين قضاء الترك
 وقضاء الارزام ان في قضاء الارزام من صار مقضيا عليه في حادثة لا يصير مقضيا له بعد ذلك في تلك الحادثة ابداء في قضاء الترك
 يجوز ان يكون مقضيا له وعرق اخر انه لو ادعى ثالث لما قبلت بنية في قضاء الارزام الا بالملق من جهة صاحب اليد وفي قضاء الترك
 قبل هم ولا نزاع فيها به استمساك الماوش فما جواب عن قوله ان النهر لا يتبع به الا بالمحرم بحاجة كذا قال الا تراه شش
 والجواب انه جواب عن قوله ان المحرم في يد صاحب النهر باستمساك الماوية كما ذهب اليها كما في غيره هم انما النزاع فيما
 وراه ما يصح للمحرم شش اي بل ذلك ام لا على شش اي مستمساك به على ان صاحب النهر ان كان مستمساك بالمحرم ما نخره
 فالآخر شش اي وهو صاحب الارض هم وابع به الما من ارضه شش اي فقد استوفى في استمساك المحرم وشش اي صاحب الارض من الماوي
 قد رنا ولكن ليس له ان يبدى ملكا لصاحب النهر من استمساك الماوي في نهره فلا يكون لصاحب الارض ان يملكه الماوي
 من ثقبته شش اي جواب عن قوله لولا لا يملك صاحب الارض ثقبته يعني الماوي من عدم يمكن صاحب الارض من ثقبه المحرم
 وهو المساة هم ثقبه من صاحب النهر لانه لا يملك لولا لا يملك صاحب الارض من ثقبته شش اي ولا يمكن صاحب الارض

من ثقبته شش اي جواب عن قوله لولا لا يملك صاحب الارض ثقبته يعني الماوي من عدم يمكن صاحب الارض من ثقبه المحرم
 وهو المساة هم ثقبه من صاحب النهر لانه لا يملك لولا لا يملك صاحب الارض من ثقبته شش اي ولا يمكن صاحب الارض

انما ان المدا اذ
منها ماء الجوارح لكل
واحد من الناس
فيما حق الشفة
وحتى انما حتى ان
من اراد ان يكره
فكره من اجل ان
انما من ذلك
والانقاع ماء الجوارح
كالانقاع بالنفس
والقرو والمواد فلا يمنع
من الانقاع حتى ان
وجدها الثاني ماء
الادوية العظام
وسيجب ودجلة
والنفقات للناس
حق الشفة على الاطلاق
وحق سقي كذا حتى ان
اجبي ولما اراد
محبته وكفى
فمن السقي ما كان
لا يفر بالادوية
ولا يكون النقص
احد لا يفسد
في الاواني
يدفع ثم يغيره
كان يفر بالادوية
فليس له ذلك
دفع الضرر عنهم
واجب ذلك حتى ان
يحمل الماء الى هذا الجوارح
اذا انكرت غفلة
فيغرق القرو والارض
وعلى هذا نصب الرعي
على كل طبق النهر
للرعي كشفة السقي
والثالث اذ اخل الماء

نفس اى يحرق الشرب سقيم من يسقيوا واسمهم علم ان المياه النوع منها الجوارح لكل واحد من الناس فيها حق الشفة
وسقى الاراضى حتى ان من اراد ان يكره ان يفر منها الى ارضه لم يمنع من ذلك والانتفاع بها الجوارح كما لا يمنع
بالشرب والقرو والمواد فلا يمنع من الانتفاع بسقى اى وجدها حتى ان يفر منها الى ارضه لم يمنع من ذلك والانتفاع بها الجوارح كما لا يمنع
كالليل الذي يفر منه الايل الذي بلاو المشتق ونهتان بالثالث المشاة من فرق التي عرى الابل ونهتان بغير المطار الممعة و
بالنهر الذي يفر منه الايل الذي بلاو المشتق ونهتان بالثالث المشاة من فرق التي عرى الابل ونهتان بغير المطار الممعة و
فانما لا يمنع بها اصل الاى الشفة ولا فى سقى الاراضى هم والثاني شى اى النوع الثاني هم ماء الادوية انقاعهم كيجوزون
وسيجوزون ودجلة والفرات شى قال بان الشريعة جيون نهر خوارزما ويسمون نهر الترك ودجلة بغير حرف التريف نهر الجوارح
نكرهه وتباعد الشرايع بسى هذا قال الكسائى فى الملكوت يسعون نهر المصعنة وجيون نهرهم قلت الحق فى هذا انما ذكره المحدثون فى
تفسير قوله صلى الله عليه وسلم فخرجت اربعة انهار من الجنة النيل والفرات وسيميان وحيان رواه احمد وغيره ان جيون وحيان هما
حيان وتسمتا العامة حاجان احداهما من بلاد الروم وليس من بلاد السيميان فقال الى الجنوب ثم يجمع هو وسيميان عند ارضه يصب
فى بحر الروم من ارض رطرس وادجلة والفرات وقد ذكرنا باطن قريه عند قوله وما ترك الفرات او دجلة هم قناس فى
حق الشفة على الاطلاق شى لىنى فى جميع الاحوال هم وحق سقى الاراضى بان احياوا احدا مضاميتة وكفى من نهر يسقيها شى اى
من نهر السقى الاراضى اى احياها وانما يجوز ذلك هم النكان لا يضر بالعامة ولا يكون النهر فى ملك احدا لانما مباحة شى اى
لان الاول ويجوز ان يضر مباحة هم فى الاصل اذ نهر المايد فى قريه شى اشار بذلك الى ان احد اليس له قريه فى هذا الموضع فتبوء
لما فيه فيها وان كان شى اى يكون النهر منها هم اى بالعامة فليس له ذلك لان فى الضرر عنهم واجب وذلك شى اشار
بذلك اى رخص بان يسيل الماء الى هذا الجانب او الى الجانب الاخر شى اى منتهى كبرى الضارة وتتم كذا فى المنزب وذكره
الديوان بالسر تاجب النهر وبالفتح جماعة الناس قلت هذا انتهى هو فيرق القرو والارضى وسى هذا نصب الرعى عليه شى
اى وسى على التفصيل المذكور نصب الطامنين على النهر الذى يسقى من ماء الادوية انقاعهم ان كان لا يضر بالعامة جاز
وان فلا هم لان شى النهر الذى كشفة للسقى شى اى يسقى الاراضى هم والثالث شى اى النوع الثالث هم اذ اخل الماء
فى المقاسم شى اى اذ اخل فى قسمة قوم ففسد الامام بينهم هم فحق الشفة ثابت شى فى هذا القسم فالناس شركاء فيه
فى حق الشفة يسقى انفسهم ورواههم وان فى ذلك على الماكدة وليس لانهم ان يسبقوا احدا من السعة ليسقى هم والاصل فيه
شى اى فيما ذكر من الانواع هم قوله عليه السلام الناس شركاء فى ثلاث فى الماء والكلا والناشر هذا الحديث رواه
ثلاثة من الضعفاء الاول عبد الله بن عباس رضى الله عنهما اخرج حديثه بن ماجه فى سنة من عهد الثدابين حراش عن الحوام
بن حوشب عن محمد بن عيسى بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء فى ثلاث فى الماء والكلا والناشر
عبد الحق فى الاحكام قال البخارى عبد الله بن عباس حراش عن الحوام بن حوشب عن محمد بن عيسى بن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
واهب الحديث الثالث فى عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما اخرج حديثه الطبرانى فى مسجده حدثنا الحسن بن اسحق المصرى حدثنا
سبحى الجمالى حدثنا قيس بن الربيع عن زيد بن جبير عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء
فى ثلاث الماء والكلا والناشر الثالث رجل من الصحابة اخرج حديثه ابو داود فى سنة من البيوع عن سبط بن الجهم
عن جبرين عثمان عن ابى حراش جابر بن زيد عن رجل من الصحابة قال عرفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم

بني شاذان

ثم قال سمعته يقول المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلا والنازرواؤه احمد بن مسند وابن ابي شيبة في مصنفه في النوازل اسد
 بن هري في الكامل عن احمد بن معين انما قال الله جبريل نقده وذكره جبريل في احكامه من جهة ابي داود وقال لا اعلم روى عن
 الى خداس الا عن جبريل بن عثمان وقد قيل فيه مجهول وقال البيهقي في المعرفة واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم لغات
 وتركهم اسماءهم من الاستا ولا يقربان لم يارضه ما هو اصح منه قلت جبريل بن عثمان لم يفتح الحار وكسر الهمزة وفي اخره زائد
 معجمة وابو نوح اشكس الخار المعجمة بباله الى المعجمة وفي اخره شين معجمة واسمه حيان بن زيد السرمي الحمصي وحدثني بكسر الخاء
 وشديد الباء الموحدة وروى ابو يوسف في كتاب الخراج حديثا الشيخ بن كثير عن كحول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم لا تمسوا ما ولا كلاء ولا نازرا مشاعا لمقومين وقوة المستضعفين قوله ثلاث قال الشرح القياس ان يقول في
 ثلثة تغليباً للذكر ولكن اذا لم يذكر المعدود يجوز ان يكون في نظيره قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبه ست
 من شوال حسنة انما يتصل في الليلة ولكن لما يذكر المعدود وهو الايام انث قلت فيه نظر لان هذا معدود وهو قوله عليه السلام
 في طحا والكلاد والنازرواؤه ما حديث صوم رمضان واتبه ستة من شوال فلم يذكر المعدود فيه فلا يصح المنطوق قوله والكلاد يفتح
 الكاف واللام وفي اخره نمرة على وزن فعل كشجر وشجر وقال الامام نويرة زاده الكلاد كل ما يجو على وجه الارض اسماً
 يبط وغيره ولا يكون له ساق كالاذخر ونحوه وما كان له ساق يكون شجر الاكل والدليل على صحة ذلك قوله سبحانه والنازرواؤه
 والنجم والشجر يسجدان قالوا ما قام الساق والنجم بالانبطا وتشرب على وجه الارض لعل هذا قالوا الشوك الامم من الشجر ان
 الكلاد وكذلك لشوك الابيض الذي يقال له العرق من الشجر لانه يقوم ساق حتى لو نشأ في ارض مملوكة فهي الساق فغير
 ذلك كان لصاحب الارض ان يسير ومنه واما الشوك الاخر الذي ياكله الابل ويقال له النخاج ففيه اختلاف المشايخ
 حكى عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل كان يقول منجدة الكلاد كشيش والفقير ابو جعفر الهندواني يقول من جملة
 قالوا روى عن محمد بن قيس في النوادر روايتان في رواية جده من الكلاد وفي رواية جده من جملة الشجر وتختلف الجواب لاختلاف
 الموضوع لانه اراد بودايت الكلاد ان ينط منس على وجه الارض ولا يكون له ساق واراد بالرواية الاخرى ما قام على الساق
 ولا ينجم على وجه الارض والسو من الشجر لانه يقوم على ساق انتهى كلام نويرة زاده وقال ابو هري الكلاد والعشب قد
 اكلت كلبت الارض واكلات فهي ارض ملكية وداسية وكلية اس ذات كل هو او كانت رطبة او يابسة وقال في المغرب الظاهر
 انه يقع على ذي ساق وغيره وفيه الغرض الكلاد بالنبات ثم ان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث شجرة اباحة لا شجرة
 ملك ممن سبق الى اخذ شئ من ذلك في وعاء او غيره واحضره فوافق به وهو ملك له دون من سواه ويجوز له ملكه بجمعه وحق
 التملك وهو موروث عنه ويجوز فيه وصاياه كما يجوز في ملكه فان اخذه منه اخذ بغير اذنه فممنه كما يقتضيه سائر احكامه واما السبق
 اليه احد فهو بحاجة المسلم فهو مباح على ما كان اليه اذ لا يكره الكثرة في مخصوص ثم انك قد عرفت الماء على الية النوع
 كما ذكره المصنف مستقصى واما الشجرة في الكلاد على وجه بعضها اهم من بعض والاعم ان يكون كشيش في ارض لا يكون
 مملوكة في الاصل يكون الناس شركاء في ذلك من الرعي والاعتاش لاحتياهم للناس من ذلك وهي كالشجرة في ما لا يجاز
 وشجرة اخرى اخص من هذه وهو ان يكون الكلاد في ارض مملوكة بنفسه لا بانيات صاحب الارض يكون للناس فيه شرك
 حتى لو اخذه انسان كان ما اخذه ملكا له الا ان صاحب الارض ان ينيه من المدخول في ارضه لاجل الكلاد كره محمد بن
 القدر في الكتاب ولم يرد عليه الا ان مشاخذنا زده على ذلك قال اذا وقع النازر بين صاحب الارض والذي

وانه ينظم الشرب
والشرب خص منه
الاول وبقي الثاني
وهو الشفة ولان
البير ونحوها موضع
للأحرار ولا يملك للبلاء
بدونه كالظن في الكس
في ارضه لان في بقائه
الشفة ضرر لكل انسان
لا يمكن استصحاب
الماء الى كل مكان هو
محتمل اليه نفسه
وغيره فلو منع عن
افضى الى حرج عظيم
فان اراد رجل ان يسقى
بذلك ارضها ضايعاها
كان لاهل النهر
يمنعون عن ارضهم او امر
لم يضر لانه حق خاص
ولا ضرر دقة ولا اولا
الحجاء ذلك لا نقطت
منفعة الشرب والرايع
الماء الموزون في الاول
وانه صار مملوكا
بالأحرار وانقطع
حق غيره عنه كما
في الصيد لما حذو
لانه بقيت فيه
شبهة الشراكة نظرا
الى الدليل وهو
ما روينا حتى لو سرق
انسان في موضع بهز
وجرة وهو ليس ادى
لصاحب لم تقطع بينه

يريد الكمالا بد من اعتبار منازعتها لان صاحب الارض بمنع من الدخول في ملكه وهذا الطلب حقه لان له شركة في الكمالا واذا وجب
اعتبار المنازعة يقول ان كان يجب المرد الكمالا في موضع آخر غير مملوك لا بد من ملك الارض ليقال له قد من ذلك وان لم
يجد ليقال لصاحب الارض انما ان تقطع يدك او اذنك له حتى يدخل فباخذ حقه كمن اني كرم انسان وفي حوضه ما لو اراد الدخول
منه كرمه لياخذ الماء منه صاحب الكرم ان كان يجب اني موضع آخر غير مملوك لا بد من ملك الارض ليقال له ايت ذلك المكان فخذ
وان كان لا يجب ليقال لصاحب الارض انما ان تقطع يدك او اذنك له حتى يدخل وياخذ منه وشركة اخرى اخص من ذلك كله وهو
ان يحشر الكمالا وان ثبت الكمالا في ارضه فانه لا يكون مملوكا له ولا يقطع حق غيره ولا يكون لاحد اخذ ذلك بوجه الا انه يبقى شبهة
الشركة لقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث حتى لو سرقه لا تقطع يده واما الشركة في النار فسامه قال شيخ الاسلام
خواهر زاده في كتاب الشرب وهو ان الرجل اذا اودق نار اتي مفازة فان هذه النار مشتركة بينه وبين الناس اجمع
حتى لو جاز انسان واراد ان يستغنى عن هذه النار واراد ان يحيط قريبا حول النار او بعد على باب في زمن البراد
يتخذ منه سراجا لا يكون لصاحب النار العرف منه الا ان يكون اودق النار في موضع مملوك له فان له ان يمنع من الدخول
ملكه لان النار ما اذا اراد ان ياخذ من قبليه سراجا او شيئا من الحجرة فان لصاحب النار ان يمنع من ذلك لانه ملكه ولو
الطفاه للناس لم يبق له ما يفيض على بابا ونحوها واذ وجب له من ارضه شيء اى قوله شركاء هم في نظم الشرب والشرب شيء اى
يشمل الشرب كسائر الشئ وهو النصب من الماء والشرب لغير الشئ وهو فعل الشارب هم فعل منه الاول شئ بالاجماع
وهو النصب من الماء وبقى الثاني شئ هو الشرب لغير الشئ هم وهو الشفة شئ اى والثاني هو الشفة وهو الشرب لغير آدم
والبهاهم هم ولان البير ونحوها شئ كالحوض هم ما وضع لاحراز شئ اى لآخره الماء هم ولا يملك الباع بدونه شئ اى
بدون الأحرار هم كاطبي اذا كمن في ارضه شئ اى دخل في الكناس كسائر الكاف وهو الموضع الذي ماوى اليه ليقال
كمن الطيب اذا تعيب اشترى كناسه هم ولان في البقاء الشفة ضرورة لان الانسان لا يمكن استصحاب الماء الى كل
مكان وهو محتاج اليه لنفسه فظهر شئ اى مركبه فلو منع عنه افضى الى حرج عظيم شئ واجب مدفع شرعاهم وان اراد بل
ان يسقى بذلك ارضها ضايعاها كان لاهل النهر ان يمنوه عنه اضر بهم ولم يغفر لانه حق خاص بهم ولا ضرورة شئ في
ذلك هم ولا نالوا سبنا ذلك شئ اى سقى ارضهم لا تقطعت منفعة الشرب شئ لغير الشئين وهو الثقة هم والرابع شئ
اى النوع الرابع الا انواع المذكورة هم الماء الموزون في الاول انى شئ كالسحاب والدنان والجوار ونحوها هم اى شئ اى
هذا النوع من الماء صار مملوكا له بالأحرار وانقطع حق غيره عنه كما في العبد الماخوذ شئ لانه ياخذ دخل في ملكه وانقطع
حق غيره عنه كما في العبد الماخوذ لانه ياخذ دخل في ملكه وانقطع حق غيره عنه حتى لو اظنه رجل لصين قيمته هم الا انه بقيت فيه شبهة الشركة
شئ اى لكن بقيت في هذا الما شبهة الشركة هم نظر الى الدليل وهو ما روينا من اراد قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث
هم حتى لو سرق انسان في موضع لغير وجوده وهو اليساوى لصاحب شئ اى لصاحب السرة وهو عشرة دراهم لم تقطع يده شئ للشبهة فان
قلت نعمي هذا ينبغي ان لا يقطع في شئ ما لانه سبحانه وتعالى قال خلق لكم في الارض جميعا فبئس مثبته بهذا الطريق قلت ليس لنا نظير
ذلك لان فيما نحن فيه شركة في الاشياء والخصوصية بعد ثبوت شركة العامة ولما لم تورث الشركة العامة شبهة في سقوط حكمه لانه لو
بعاته الغير يجب السداد ولو زنى بامه مشتركة بينه وبين غيره لم يجب السداد لو علمنا لغيره قوله سبحانه وتعالى في الارض
جميعا يلزم السداد باب الحد وكما وبطل العموم بالآيات الدالة عليها من نحو قوله سبحانه وتعالى والزاني والكاذب

وهو لا يصح لان العمل بنحو الواحد هو قول محط الله عليه وسلم اوراد الحمد وما استطعتم انما يصح ان لو لم يكن الكتاب سموا لعند العمل
 بنحو الواحد فعلم ان المراد بالمشقة النجاسة لا العامة وقال تابع الشريعة في جواب هذا لا حرج من مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انفساد
 الاخذ كما في قوله سبحانه وتعالى حرمت عليكم اموالكم وقوله سبحانه وتعالى ولا يجوز الزنا على الاربع وكان
 معنى المشقة للناس ما دام ولو كان البير او العين او السحوض او النهر في ملك رجل له ان يبيع من يريد الشقة من الدنول شيئا
 اذا كان يجديا اخر يقرب من هذا الماء في غير ملك احد وان كان لا يجدي يقال لصاحب النهر انما ان تعطيه الشقة او شره مستغنى
 ياخذ بنفسه بشرط ان لا يخرجه من شراحيه من غيره ويزاد من سحوضي الطماوي شي اى هذا الذي ذكرناه متفقون عن الامام
 الفقيه ابو جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المصري ثم قيل قاله ابيهم شي اى قيل قال ابو جعفر الطحاوي ثم قيل انما اذا تصرف في ارض مملوكة
 لا ائذ تصرف في ارض مملوكة ليس له ان يبيعه لان المرات كان مشتركا والحق الاحياء من مشترك فلا يقطع للمشركة في المشقة من
 اى لاجل احياء حتى مشترك فان العدة الحاصلة من هذا الشرط يكون مشتركة بين المالك ومصرف العشر او مصرف الخراج
 ان كان اقل من احياء ولو منع من ذلك وهو يخاف على نفسه او غيره العطش لشي اى ومنه صاحب البير او العين او السحوض
 كما في النهر الذي في ملكه عن الدنول في ذلك حال ان يخاف على نفسه او مركب العطش لزم ان يقاتل بالسلح لانه قصد ازالة عين
 حقه وهو الشقة والماء في البير مباح غير مملوك شي لانه لم يوجد منه احرا وكان مشترك بين الناس فاذا منع منع حقه ومنع
 حقه مستحقا لغيره وكان لصاحب الحق ان يقاتل المانع بالسلح ليعمل الى حقه كما لو منع طعاما مشتركا بينه وبين المانع كان لان
 يقاتل المانع بالسلح ثم بخلاف الماء الحزين في الايام حيث يقاتل بغير السلح لانه قد ملك شي لانه اذا احزوه في قرية اوجب او كان
 مشترك في غيره وكان المريد للماء سقط الى ذلك فانه يقاتل بسلح نحو العصا ثم وكذا الطعام عند اصابة الخمصة شي اى
 وكذا الحكم الطعام اذا منع عن المريد عند الخمصة فانه يقاتل بدون سلاح ثم وقيل في البير ونحوه بالاولى ان يقاتل بغير سلاح
 لبعضى لانه اتركيب معصية حيث ترك احياء نفس قدر على احيائها ثم فقام ذلك شي اى القتال مع نحو العصا ثم
 مقام التعزير له شي لان تركيب المعصية يستحق التعزير تاويله ورجوعه ثم واشقة اذا كان ياتي منه الماء كله شي اى
 شرب الناس والرداب او كان في الماء وليست صالحة بان كان جدي ولا صغيرا شي اى بان كان النهر جدي ولا صغيرا ثم وفيما يرد
 من الابل والمواشي كثيرة يقطع الماء عنه لبشر بها شي اى وكان في ورود الابل والمواشي على هذا التركة حيث
 تنقطع الماء عنه لبشر هو لا يخص بذكر الابل والتمكانت داخل في المواشي لانها صالحة بكثرة شرب الماء عند الورود
 لا تخافا لئلا تترد الماء الابل عطش شديد فيميل باكثرهم قليل لا يمنع منه لان الابل لا تترد الماء في كل وقت فصارت كالمياه
 شي اى فصارت كالمياه ولها من يبيع كالمياه والمساخنة والمساخنة هم وهو سبيل في قسمة الشرب شي اى كونه كالمياه
 طريق في قسمة الشرب كبشر الثين قال سبحانه وتعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم ثم وقيل له ان يمنع اعتبار السبق
 المزارع والمشاجر من جمع الشجر وهو موضع الشجرة في المبسوط وعليه اكثر المشايخ هم وارجح مع تقويت حقه شي اى
 ارجح بين منع الشقة من السجود عند الاستيصال وبين منع سقي المزارع والمشاجر تقويت الحق في كل منها و
 ذلك لان النهر والفتاة انما يتيقن لسقي الارض والشجر والزرع فليس لغيره ان يسوي نفسه بالمستحق وايضا فيما
 هو المقصود فكما ان يمنع غيره من سقي ارضه وكسر حافته باعتبار ذلك فكذا يمنع فيما نحن فيه لانه يضر به صاحب الحق
 وعن احمد بن حنبل سقي ارضه سقي وجهه لا يكسر الفة ولقولنا قال صاحبنا وان نفي ماله والفاضي ايجبه ثم ولم شي اى

ولو كان البير العين
 او السحوض او النهر
 في ملكه من غير
 يريد الشقة من
 في ملكه من غير
 ماء اخر يقرب من
 هذا الماء في غير ملك
 احد من غيره
 يقال انما اذا تصرف
 الشقة او شره مستغنى
 بنفسه بشرط ان لا
 يخرجه من سحوضي
 عن الطماوي شي اى
 صحيح فيما اذا تصرف
 في ارض مملوكة له املكها
 احتقرها في ارض موات
 لئلا يفتح لان الماء
 كان مشتركا والحرف
 لا يملح حتى مشترك
 فلا يقطع للمشركة
 في الشقة ولو منع عن
 وهو يخاف على نفسه
 العطش لئلا يقاتل
 بالسلح لانه قصد ازالة
 تمنع حقه وهو الشقة
 والماء في البير مباح غير
 مملوك بخلاف الماء
 الحزين في الايام حيث
 يقاتل بغير السلح
 لانه قد ملك وكذا
 الطعام عند اصابة
 الخمصة وقيل في البير
 ونحوه بالاولى ان يقاتل
 بغير سلاح بعضا لانه
 اتركيب معصية فقام
 ذلك مقام التعزير له
 والشقة او كان ياتي

في كل وقت فصارت كالمياه
 شي اى كونه كالمياه
 طريق في قسمة الشرب
 المزارع والمشاجر من
 جمع الشجر وهو موضع
 الشجرة في المبسوط
 وعليه اكثر المشايخ
 هم وارجح مع تقويت
 حقه شي اى تقويت
 الحق في كل منها و
 ذلك لان النهر والفتاة
 انما يتيقن لسقي الارض
 والشجر والزرع فليس
 لغيره ان يسوي نفسه
 بالمستحق وايضا فيما
 هو المقصود فكما ان
 يمنع غيره من سقي ارضه
 وكسر حافته باعتبار
 ذلك فكذا يمنع فيما
 نحن فيه لانه يضر به
 صاحب الحق وعن احمد
 بن حنبل سقي ارضه
 سقي وجهه لا يكسر
 الفة ولقولنا قال
 صاحبنا وان نفي ماله
 والفاضي ايجبه ثم
 ولم شي اى

استحقاق الشفعة به وقد ذكرنا ذلك في الشفعة ان كل مجبر يجبر في الشفعة لا يستحق به الشفعة وما لا يجبر يستحق عند ما هو من اليك
 الناحية ما يستحق منه قراحان او ثلاثة وما زاد عام وفي قتادسي قراعتان تكفي في الناحية قبل العشرة فراد وسفاد عليه قرة واحدا
 يعني ماؤه فهو من خاص يستحق به الشفعة ولما نوق العشرة عام وقيل لما دون الاربعين فهو خاص والكان الاربعين فهو عام
 وقيل الفاضل الماء وقيل المالف والاصح ما قيل فيه انه مفوض الى راسي المجد حتى ينبت راسي الاقا وبلى شيئا وقال الامام غفر له
 في شرح كتاب الشرب واسن ما قيل فيه من التجديد ان المشرك في الشرا كان ما دون المائة فالشركة خاصة ليستحق بها الشفعة
 والكان مائة فصاعدا والشركة عامة لا تجب الشفعة لكل وانما يكون للباروني الا انما من حق الشرب في الارض يجبر على
 ربطه في الارض وفي استحقاق الشفعة لاسن حقوق الارض فان كانت بحيث يجبر في العنة في السفن لاشفعة بحق الشرب
 كما لاشفعة بطريق الاستطراق في طريق فاخذوا ان كان النهر حريم السماويات دون السفن اقيم بحق الشرب الشفعة كما
 يتعلق بطريق نعيم فاخذوا الشفعة هم فالاول ش اسي القه الاول هو النهر في الملوكة لاهم كرية على المطان من بيت مال
 لان شفعة الكري لهم فكون مونة عليه وايرف عليه ش اسي الى الكري هم من موكية الخراج والجزية دون المشور والصدقات
 لهم من الثاني ش اسي المشور والصدقات هم فخذوا الاول ش اسي الخراج والجزية هم لالوا ش اسي وهو جمع نامة وبي است
 محبوب السليمن من الخراج كاصح القناط وسد المشور فخذوا ذلك هم فان لم يكن في بيت المال شيء فالامام يجبر الناس على كرية جبال
 لصدقة العامة اذ هم لا يقيمونها بالنسبة ش اسي اذا الناس لا يقيمونها مصداق العامة بانفسهم لان العوام كل ما ينفقون من غير احياء
 والامام انفسه ينفق على احوال الناس ليجبرهم على ذلك هم وفي شدة قال عمر رضي الله تعالى عنه لو تركتم ليعتدوا ولا لكم منق
 وقوله اسي وفي شدة الانباء قال عمر رضي الله تعالى عنه فانه انما في مثل هذا فظفوه في انفسهم لو تركتم ليعتدوا ولا لكم منق
 لو تركتم على صيغة الجبال ش اسي لو تركتم في مثل هذه النامة التي يوم المسنون ولم يجر واسطة اقامة مصداق العامة في
 مثل هذه العورة لفسدة مياة المسلمين وهم يحصلون من مزارع الارض ووقع الغدا الى ان يوصل الامر الى بيع اولادكم فان قلت
 حال هذا ان شراقت لم اتف عليه في الكتب المشهورة في كتب الحديث وانما ذكره اصحابنا في كتبهم ولم يروا من ابن اخذوه هم
 الا انه يخرج لك ان ايلية ش اسي الا ان الامام يخرج لك كرية اسي لجدس من كان يضيقي الكري اسي لم ينفذهم فعمل مونة على الميا
 ش اسي على الامنية وهم الذين لا يقيمونها ش اسي الكري هم بانفسهم ش اسي فخرجوا بغيره فان لا مخرج من اطاق القنا
 وقيل موقوف على الانبياء وهم الاما الثاني ش اسي لكونه الثاني وهو النهر الملوكة الذي دخل ماؤه تحت التسمية اما انهم فكلهم على اعله
 لا يملك بيت المال لان اسي لهم والشفعة اتموا اليم على انصوص ش دون الاشتراك بالعامتهم والنصوص من دون
 ان يكون الامام شيء فيه هم ومن ابي منهم ش اسي استنع من اعل هذا النهر عن الاتفاق عن الكري هم فخرجت كرية وهو لضر
 العام وهو ضر بقية الشرا وش لانهم يضررون ولو لم يجبر الاني لانهم يحتاجون الى كرية لغيرهم وهو الاني خاص ليقابل
 عوض ش اسي اجاب عما يقال ان الاني اذا اجبر عليه فيضر الضياع حيث يحتاج الى الفاق مال فقال ضر الاني خاص
 ويقابل عوض اسي يقابل الاني عوض وهو حصه من الشربهم فلما يارض يش الاني فلا يارض الضر العام
 بالضر الناحية لان ضر العامة على الضر فيتم اذ في الضررين لدفع الضرر الاسطة ان ضر العامة لا عوض له
 فلا يستوي الضر ان فلا تعارض بل يانب الضر العام غالب فيجب السعي في اعدامه ولو ارادوا ش اسي اهل بنا
 النهر ان يحسنوه ش اسي النهر خيفة الاماني ش اسي لاجل الخوف من الانشقاق وهذا مقاصد موكية الماء وهو متقاله

فالاول كرية على العامة
 من بيت مال المسلمين
 لان شفعة الكري
 لهم فكون مونة عليه
 ويصرف اليه مونة
 الخراج والجزية دون
 الصدقات
 لان الثاني للفقراء والاول
 للنوابين
 بيت مال شي كالاناء
 يجبر الناس على كرية
 لمصلحة العامة اذ هم
 لا يقيمونها بانفسهم
 وفي مثله قال عمر
 رضي الله عنه لو تركتم
 ليعتدوا ولا لكم منق
 يخرجهم من كرية
 ويحصل مونة على
 الميا
 بانفسهم ولما الثاني كرية
 على اهل العامة
 لان الحق لهم والشفعة
 بقوا لهم على الخصوص
 والكل على ومن
 منهم يجبر على كرية
 دفعا للضرر العام
 ضر بقية الشرا
 الا ان خاص ويقابل
 عوض فلا يعارض
 ولو ارادوا ش اسي
 خيفة الانشقاق

وفيه ضرر عام كغرق الاراضي وفساد الطرق
يجبر الكافي والافلاك
مواهم بخلاف الكافي
لانه معلوم وامالك
وهو الخاص من كل
فكره على اهل البيت
ثم قيل يجبر الكافي
وقيل لا يجبر لان كل واحد
من الضربين خاص
وعلى كونه من جنس
على الكافي بما انفقوا فيه
اذا كان بلم القاص
فاستوت الخبيثان
مختلفا ما تقدم
ولا يجبر تحت الشفة
كما اذا امتنع جميعا
وموتة كرى النهر
المشترك عليهم
من اعداء فلا يجوز
ارض رجل دفع عنه
وهذا عنه ابن حنيفة
وكذا اهل البيت جميعا
من اهل الخيرة
بخصص الشرب
والارضين لان جميعا
الا على حقاني كاسفل
لاستياج الى تسيل
ما فضل مواعيد فيه
وله ان المقصد
من الكرى الانتفاع
بالسقي وقد حصل
لصاحب الكرى في كل
انتفاع غيره

من الشق يقال شق الماء والسيل موضع كذا اي جربه وثبته مادونه الاصول والسبق باسوة وشار مثله وقاف فلفس الحكام
بالغارية واسران بنابهم وفيه ضرر عام ش اي وسال ان في الاثبات ضرر عام هم كغرق الاراضي وفساد الطرق ويجبر
الابن ش لانه موهوم اي المقتض منهم والافلاش اي وان لم يكن فيه ضرر عام لا يجبر الابن هم لانه موهوم ش اي لان
الاثبات موهوم غير معلوم الوقوع فاذا لم يكن فيه ضرر عام لا يجبر الابن هم بخلاف الكرى لانه معلوم ش لان حاجته النذالي
الكري في كل وقت معلوم مادة وقد التزمه عادة فيجب الابن هنا لا محالة لانه باياه يريه قطع شفعة الماء عن نفسه وشركا
فليس له ذلك فذلك لا يجبر عليه واما الثالث ش اي النوع الثالث هم وهو انخاص من كل وجه فكملة على اهل البيت
اشار به الى قوله لان الحق نعم والشفعة تعود اليهم على المخلص هم ثم قيل يجبر الابن ش وهو قول ابن بكير لاسكانهم كما في الثاني
ش اي في النذر الثاني كما بيناهم وقيل لا يجبر ش وهو قول ابن بكير ابن سعيد البلخي وقال الفقيه ابو جعفر ويقول استاذي
ابوكبير البلخي اخذهم لان كل واحد من الضربين خاص ش لانهم مستويان في ترك ما كان على ما كان كما تذر ونوع احد سمايا لجر
لا يجبر كما في السالمين اثنين اذا اندم او اندم ولو سفل فاراد احداهما ان يني فابن الاخر لا يجبر الابن بل يقال للآخر ان
انت ان شئت وشار الى استواء الضربين في القول لم يكن وفيه عنهم ش اي يكن لدفع الضرر عن رتبة الابن هم بالرجوع على الكافي
بما انفقوا فيه اذا كان بامر القاضي ش بان ليستوا من نصيب الابن من التبر قدر ما يبلغ قيمته ما انفقوا في نصيبه في الكرى
هم فاستوت خبيثان ش اي اذا كان الامر كذلك استوى جنس الابن وجنس رقتة اراد به استواء الضرر ان لكل واحد منهما
بعض فاستوت التعاض هم بخلاف ما تقدم ش وهو الاجبار في النذر الثاني فان من ابني من اهل الجبر عليه لما ذكرنا ان هناك خبيثين
عام فيجب الابن وفعال ضرر العام هم ولا يجبر بحق الشفة ش هذا جواب اشكال وهو ان يقال ان كان لا يجبر الابن على كرى
سبح الشكر افعلم كبرى بحق الشفة كما قيل انه يجبر بحق الشفة وهو قول بعض المتأخرين من اصحابنا فقال لا يجبر بحق الشفة لان
الجبر بحق الشفة لا يستقيم لهم كما اذا استوفوا جميعا ش عن الكرى فانهم لا يجبرون على الكرى بحق اصحاب الشفة هم وموتة كرى النهر
عليهم ش اي على الشكر هم من اعلاء ش اي من اعلاء النهر فاذا جاوز ش اي الكرى هم ارض رجل رفع عنه ش
اي ربح الكرى عن الرجل وصورة ما ذكره في النكاح في الشفة ان النهر اذا كان بين عشرة نخل كما بينهم عليه ارض من
الكرى من نوبة النهر الى ان يجاوز شرب او لهم بينهم على عشرة اسم على كل واحد منهم العشر فاذا تجاوز شرب الثاني
خرج مومن الكرى يكون الكرى على ابن الباقين تسعة اسهم فاذا تجاوز شرب الثاني سقط عنه التسعة ويكون الكرى
على الباقين على ثمانية اسم وعلى هذا الترتيب قالوا ان الموتة بينهم على عشرة اسم من اول النهر الى اخره وهذا عندنا في
ش اي دفع موتة الكرى عند ابن حنيفة وبه قال الشافعي واجهد في فتاوى قاضي ابن ولقبوله اخذوا في الفتوى هم وقالوا
هي عليهم جميعا من اوله الى اخره بخصص الشرب والارضين ش اي قال ابو يوسف ومحمد موتة الكرى على الشكر جميعا
من اول النهر الى اخره لان صاحب الاعلى حق في الاسفل ش اي في اسفل النهر لاحتياجه الى تسيل ما فضل من الماء
فيه ش لانه اذا استند ذلك فانخر الماء على ارضه فاستدركه فاعلم ان كل واحد يتفيع بالنهر من اوله الى اخره ولهذا استوفى
مثل هذا النهر وحق اهل الاسفل في ذلك سواء فاذا استوفوا في القسم ليستوفون في الغرم وهو موتة الكرى هم وله
ش اي الابن حنيفة رهم ان المقصد من الكرى الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره ش اي
السفنا في الصواب لغير غيره لان الانتفاع في معنى النفع غير مسبوع وتبعه على ذلك الكافي وقال صاحب الحناية ولم يجز

عليه فقال لا ترازى استعمل الانتفاع في معنى النفع غير مسموع ومتبع على ذلك كما قال صاحب الفقه ولم يرد اشارة عليه وقال
اللا ترازى استعمل الانتفاع في معنى النفع وهو ضد الضرر ولم يسمع ذلك من قوانين اللغة وجاز وجهه بمعنى رعيته في لغة بديل
ويجوز على قياسه الفقه بمعنى نفقته ولكن اللغة لا تصح بالقياس ويجوز ان يكون ذلك سهوا من الكاتب من ان يكون الاصل
انتفاع غير من باب الانتفاع قلت لا يلزم ان يكون النمرة هنا للتقدير لكون النفع متديدا بدون النمرة بل يجوز ان يكون
للتعريض من باب البقية فان باع متديدا لما تعدد امنه التعريض او نحو النمرة عليه على تقدير ان يكون المفعول مع هذا لا يقل
فان معنى البقية عرفة للبيع وجعلته منتسبا اليه وكذلك هنا يكون الضرر فلا يلزمه ان يجعل غيره معرضا للنفع ولا منتسبا اليه وقد
جاء النفع المرحل قال ابو زيد ولكن بمعنى الجوف في النفقات وهو الواسع وهو نفع جمت بالنفع وهو الواسع هم وليس
على صاحب المسيل عارته من هذا جواب عن قولهم ان لصاحب الاغفار الى اخيه ابني لا يلزمه شي باقتباسه بل فصل هم كما
اذا كان له مسيل على طوقه من حيث لا يلزمه عارته على جاره هم كيف وانه يمكنه رفع الماء من ارضه فينسخه من اعلاه
من اى كيف يلزم صاحب المسيل عارته والحال انه يمكنه رفع الماء من ارضه بان يسد فوقه النهر من اعلاه او ان يبنى
من الماء هم ثم انما يرفع عنه من اى ثم انما يرفع من الكرى من الرمل الذي يقدم ذكره هم اذا جازوه ارضه كما
ذكرناه من اشارة الى قوله فاذا جاز ارض رجل رفع عنه هم وقيل اذا جازوه فوته نهره من اى يرفع اذا جازوه
فوته نهره وهو اضم الفاء وتشديد الواو وبواول النهر وكذلك فوته الطريق وفوته الزقاق هم وهو مروي عن
شعش اى هذا القول مروي عن محمد ذكره في النوادر هم والاول اصح من كذا اشارة اليه في الاصل واليه ذهب
الكبرى من لان له راي في استحذ القوت من اعلاه ونهش اى من اعلاه الله اسند هم فاذا جازوا الكرى ارضه حتى سقطت
عنه مونة من اى مونة الكرى هم قيل له ان نفتح المساء ليست ارضه لانتها الكرى في حقه من اى لم يذكره محمد
في الاصل وقال المشايخ اذا جازوا الكرى ارضه واراد ان يفتح راس النهر حتى يسقى ارضه فذلك على قول اجماع
لانه سقط عنه مونة الكرى على قولهما لا يكون له ذلك لانه لم يسقط عنه مونة الكرى كذا ذكره خواصه زاد في
شرحه هم وقيل ليس له ذلك ما لم يفتح شركاوه نفيا لاختصاصه من اى بالانتفاع بالماء دون شركاوه والوجه
من جهة اختلاف اخبار المتأخرين بالبداية بالكبرى من اسفل النهر وترك بعض النهر من اعلاه حتى يفتح من سفله
هم وليس على اهل الشقة من الكرى شي لانهم من اهل السعة هم لا يخصون من لانهم جميع اهل الدنيا
اهل ملكاوة يكتنهم بمسكن للكبرى وليس البعض لولى من البعض ولهذا الاستحقاق الشقة متى يلزم الافرام بازاء النعمة هم
ولا انهم اتباع من لانهم لا ملك لهم في رتبة الارض والمونة تجب على الاصول لاسيما لاتباع ولهذا اكله مونة من
المدة على ما قاله اصحاب الحلة دون اشترين والسكان كذا في المبسوط في بيان انهم لا يملكون الا ما في ارضهم
فصل في الدعوى والاختلاف والنصف فيه من اى هذا الفصل في بيان احكام الدعوى والاختلاف والنصف
في الشرب هم وليج دعوى الشرب بغير ارض استحقاقا وفي القياس لا يصح لان شرط صوة الدعوى اعلام المدعى
في الدعوى والشهادة والشرب بمحمول جباله لا يقبل الا اعلام هم لانه قد يملك بدون الارض ارضا مثل هذا وجه
الاستحسان اى ان الشرب قد يملك بدون الارض من جهة الارض والوصية هم وقد منح الارض ويملك الشرب له وهو
موضوع فيه من اى الشرب من عوب فيه يتغير فاذا استولى عليه غيره له دفع الظلم من نفسه بالثبات فحقهم نفع فيه الدعوى

وليس على صاحب
المسئل عارته كما اذا
كان له مسيل على
غيره كيف اذ يملك
دفع الماء من ارضه
لسد من اعلاه
ثم انما يرفع عنه
ارضه كذا ذكرناه
جاء في فوته نهره
وهو مروي عن محمد
اصح لان اى اتخاذ
الفقه من اعلاه
واسفل فلذا جازوا الكرى
ارضه حتى سقطت
منه مونة من اى ان يفتح
الماء ليس في ارضه لانتها
الكبرى في حقه وقيل
ليس له ذلك لم يفتح
شركاوه نفيا لاختصاصه
وليس على اهل الشقة
من الكرى شي لانهم
لا يخصون ولا يملكون
البعض لولى من البعض
فصل في الدعوى
والاختلاف والنصف
في الشرب هم وليج
دعوى الشرب بغير ارض
استحقاقا وفي القياس
لا يصح لان شرط صوة
الدعوى اعلام المدعى
في الدعوى والشهادة
والشرب بمحمول جباله
لا يقبل الا اعلام هم
لانه قد يملك بدون
الارض ارضا مثل هذا
وجه الاستحسان اى ان
الشرب قد يملك بدون
الارض من جهة الارض
والوصية هم وقد منح
الارض ويملك الشرب له
وهو موضوع فيه من
اى الشرب من عوب فيه
يتغير فاذا استولى
عليه غيره له دفع
الظلم من نفسه
بالثبات فحقهم
نفع فيه الدعوى

وإذا كان من غير
 جري في أرض غيره
 فأراد صاحب الأرض
 أن لا يجري التغيير فيه
 ترك على حاله لأنه
 مستعمل له بلعنه
 ما به فخل الاختلاف
 يكون القول قوله
 فأن لم يكن في بدء
 ولم يكن جارياً فعليه
 البينة أن هذا المهر
 أو أنه قد كان له
 محل في هذا المهر
 يسوقه إلى أرضه
 ليسقيم فيقول له
 لا أثبتة بأحقه صاحب
 أو حقاً مستحقاً
 وعلى هذا نصت
 في مهره على سطح
 أو الميزان أو المشي
 في دار غيره فعلم
 الاختلاف بينها
 فغيره في الشرب
 وإذا كان فغيرين
 قد موافقتهم
 في الشرب كالشرب
 بينهم على قدر
 أرضهم كالمقصود
 الاستماع ببقية
 فبقدر بقدر

شئ اى اذا كان كذلك فيصنع فيه الد عوسه وفي باب الشداوات في الشرب في الاصل و اذا كان نهر لم يل في ارضه فادعى
 رجل فيه شربني يوم في النهر و اقام على ذلك شاهدان عدلين فانه لقبيل هذه الشداوة و لقضى له بذلك استحقاقا لانهم
 شهدوا له لشرب يوم من ثلاثين يوما و هو معلوم و كذا اميل الما و لو ادعى يومين في الشرب فجار بشا بد من فشده احد
 يوم في رتبة النهر و يقول في رتبة الله لان الشرب يوم من هذه النهر في شدة و شد الاخر على يومين و كذا ان في قياس قول الجمعية لقضى به و في
 قياس قولها لقضى بالاقبل و هو شرب يوما فان شهد احداهما ان المدعى قد اقر لشرب يومين و شهد الاخر انه اقر لشرب يوم بمسألة
 على الاختلاف و ان لم يشدها على الاقرار بل شهد احداهما ان لشرب يوم من الشرب من هذا النهر و شهد الاخر شرب يومين و يجب ان يقبل
 على الاقل و ان شهدوا ان لشرب يوم و لم يشهدوا ان في رتبة الشرب و لا في رتبة الشرب و لا في رتبة الشرب و لا في رتبة الشرب
 معمول لانه لا يدعى ان لشرب يوم من الشرب و من الاسبوع و من السنة و لو شهدوا له العشرة النهر لقبيل الشداوة كما لو شهدوا
 بشرب هذا الارض قال و لو ادعى رجل عشرة من اوقية فشده شاهدان احداهما بالعشرة و شهد الاخر بالقبيل من كتاب بخبر من اربعة
 خبر فان شهدوا على الاقرار لا يقبل في قياس قول ابي حنيفة و عندنا يقبل استحقاقا على الاقل و ان لم يشدها على الاقرار
 يقبل بالاتفاق على الاقل لانهم شهدوا بالعين هم و اذا كان نهر لم يل بحري في ارض غيره فادعى صاحب الارض ان لا يحرق
 في ارضه ترك على حاله شئ اى لم يكن له ذلك بل ترك على حاله لانه مستقل باجران كاش استحقاقا على الاقل و ان لم يشدها على الاقرار
 لا يجر اجراء و هو في هذه قسم فخذ الاختلاف فيه يكون القول به شئ انه ملكه هم فانهم في ارضه و لم يل في ارضه فادعى
 هذا النهر له او انه قد كان له مجراه شئ بانهم كمن انما على طرف النهر و لم يعرف جريان الماء فيه من قبل و هو في قوله و هو في قوله
 الجميع الاجراء هم في هذا النهر لم يوتوا الى ارضه ليستقيها شئ هذه اجملة حال من مجراه و اللام في السقيها استعمل هم فيقيض له ارضه
 الكملة بالحقه لكان شئ اى حال كونه ملكا المدعى فيما اذا القام البينة ان هذا النهر لهم او حقا مستحقا شئ اى او حال كونه
 مستحقا فيهم شئ اى في النهر فادعى انهم البينة ان له مجراه في هذا النهر و على هذا شئ اى على هذا الحكم المذكور من المستحق
 شئ هو موضع صلب الماء و جريه و مراد ما خرج من فضلات الماء من سقاء و غيره اى على سطح شئ اى او حصة شئ هو جري الماء
 على سطح هم او المناب و المشي شئ بالرفق عطف على المرفوع بان ادعى ان مشاه هم في دار قوم كلكم الاختلاف فيما شئ اى في حكم اهل الدار
 و المتشاهمين من هذه الاشياء المذكورة و شئ بعض النسخ فيه اى شئ كل واحد من هذه الاشياء في الصب و المناب
 و المشي هم نظيره في الشرب شئ اى نظيره الاختلاف في الشرب و احصل في هذا الباب ان هذه الاشياء اذا كانت موجودة
 وقت الدعوى فاقول قول المدعى و الا فعليه البيان هم و اذا كان تهرين توهم و اختصموا في الشرب كان الشرب بينهم على
 قدر اراضيهم لان المقصود الاتفاع بسقيها فيقدر بقدره شئ اى بقدر الاتفاع لان الحاجة في ذلك تختلف بقدر الاراض
 و كبرتها فانما الظاهر ان حق كل واحد من الشرب بقدر ارضه و قدر حاجته فالينا على الظاهر واجب حتى تبين خلافه فان قلت انهم
 قد استوفوا في اثبات اليد على الماء المدعى في النهر و المساواة في اليد لوجب المساواة في الاستحقاق قلت اثبات اليد على الماء
 انما هو بالاتفاع بالماء و اتفاع من له عشرة قطاع لا يكون مثل اتفاع من له قطعة واحدة فلا يحقق التساوى في اثبات اليد
 و في الاجناس و كل حق من على بن الدقاق صاحب كتاب الحيف انه يكون بينهم على قدر حاجتهم و فائدة انه اذا كان للاحدم
 عشرة اجرة و الاخر عشرة الا ان ارضه لا تكفي في الزراعة لبقدر الماء ياخذها فعلى ما قال محمد في الاصل الماء بينهما
 نصفان و على ما قال الدقاق له اخذ الماء زيادة و قال شيخ الاسلام جواهر زيادة و من الناس من قال القيم بينهم على

حدود الخراج واليهما آثارا علوانا اذا لم يعلم كيف كان الشرع بينهما فاما اذا علم على ما كان فيقسم على ما كان في الطريق فيقسم على
حدود الروس اذا لم يعلم حقه اما اذا لم يعلم فيقسم على ما كان في الاصل ثم يخرج من الطريق فيقسم فيه الشرع فان لم يستوف
في ملك رتبة الارض ولا يعتبر سبعة باب الدار وضيقاتها لان المقصود الطرق وهو في الدار الواضحة والضيقة على منطوق
ش اى على نبع واحد وفي بعض النسخ على صفة واحدة فان كان الاسط منم لا يشرب حتى يسكر النهر قبل ان لا يمكن
حتى يبقى ارضه تمامها الا بالسكر وهو من سكرت النهر سكر اذا سدته من باب قصر نهر والسكر بالسكر القوم وهو سكرهم لم يكن له
ذلك من اى لم يكن له ان يسكر النهر على الاسط منم لما فيه ش اى في سكرهم من البطل من الباقين ولكنه يشرب بمقتضى ش اى
من غير سكر وفي الاجناس قال عمر والطبراني وهو تليد محمد بن سجاد زاده محمد بن اذا كان فيليب صاحب اهل النهر لا ينفذ فيجمع
ارضه حتى يسكر النهر فساد كل الماء الذي ليس كذلك اما ان يكون ارض صاحب الاسط من لفة لاليل الماء الى الان فيخذ
في الماء وسكره وارباب الارضين مقرون ان شرهما من هذا النهر فلهذا الابدان فيخذ في النهر سكر حتى يرفع الماء الى ما وان صوا
على ان يجعلوا ذلك معا ومنه على ان يسكر كل واحد منكم لو بالسوق الماء كله الى ارضه جازم فان تراصوا على ان يسكر الاسط النهر حتى
يشرب بمقتضى او اصطلموا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبة جاز لان الحق لهم الا ان ش اى الا على هم اذا تمكن من ذلك ش اى
من السكر هم بلون لا يسكر كما يمس به النهر ش نحو الطين او التراب لا يمس النهر به عادة وفيه اضرارهم من غير تراص ش
بين الشرع كما هم لكونه اضرارهم ش اى بالشرع في قتالهم في نوبة جاز لان الحق لهم الا ان ش اى الا على هم اذا تمكن من ذلك ش اى
الا بالسكر فانه قيد بابل الاسط ثم بعد ذلك لاهل الاسط ان يسكره ويرجع الماء الى عرضهم وفي المبسوط عن ابن شقود اهل
الاسط امر على اهل الاسط حتى يروا وفيه دليل على ان ليس لاهل الاسط ان يسكره والنهر ويحبسوا الماء على اهل الاسط
وفي المنى لان قد اتت ذلك لو كان نهر صغيرا او سيفا فيشار به على الارضين الشاربه فيه فانه يداو بابل الاسط ويسقى حتى يملأ الكعب
ثم يرسل للذي يليه كذلك الى امتاء الاراضى فان لم يفصل من الاول شئ او الثاني او الثالث لاشئ للباقيين لانه ليس
لهم الا ما فضل منهم كالعصبه في الميراث وهو قول فقهاء المدينة وما لك والشافعي ولا ينفذ فيه مخالفا والاصل فيه ما روى في
الزبير رضي الله تعالى عنه ان رجلا من الانصار خاضع الزبير في مشراحه الحرة التي يسقونها بها الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال صلى الله عليه وسلم اسق يا زبير ثم ليل الماء متفق عليه ولم يرد لاهلهم ان يسقوا من ش اى من النهر ثم تراصوا فيصيب عليه
رجل ما ابرضا اصحابه لان فيه كسر صفة النهر وشغل موضع مشترك بالبناء الا ان يكون رجلا لا يضر بالنهر ولا بالماء ويكون ضعيها
في ارض صاحبها بان يكون لطن النهر وحدها مملوكا له ولا خرق اسيل كذا في المحيط والمبسوط هم لانه تصرف في ملك نفسه
ولا يضر في حق غيره ومعنى الضرر بالنهر ما ينافيه من كسر صفة ش اى شئ على حافة النهر فكسره به بالماء ش اى بغير
بالماء ان يتغير من سنده الذي كان يحبس عليه ش اى لان فيه اضرار الماء عن موقعه حتى يصل الى الرعي هم والادوية والسياسة
نظير الرعي ش اى في الحكم والجواب الدالية جديع طويل مركب تركب مدق الارزوني راس معرفة كبيرة فسقى بها والسياسة
السياسة الذي يسقى عليه اى كسقى وفي الشل سيرا السواقي ميعن ولا يقطع هم ولا يخذ عليه حبرا ولا منطرة ش اى على النهر
والحبر لا يوضع ويرفع من البالواح والانشاب والقطرة ما يخذ من الاجروا بحج لا يرفع وفي المغرب القطرة ما يبنى على
الماء المخصوص بالحجر عام فان الحجر باليبره النهر مينا كان او غير ميني والفتح لفته وكذا لك ميعن بين قوم لهم عليها ارضون
نحو شل هذا النهر وكذا لك بير من قوم ليسقون منها ارضهم وكذا لك البركة بين قوم ليسقون منها ارضهم ان يسقوا من نهر وان

علا ان يطير لان لا ينفذ
انطرق وهو في الارض
والضيقه على غلده
فان كان لا على من كذا
حتى يسكر فهو لم يكن له
ذلك ما يبنى من اهل
حق الباقين ولكن بغير
محصة فلان تراصوا
على ان يسكر اهل النهر
حتى يشرب بمقتضى او
اصطلموا على ان يسكر
كل رجل منهم في نوبة
جاز لان الحق لهم لانه
اذا تمكن من ذلك
بلون لا يسكر كما يمس
به النهر من غير تراص
لكونه اضرارهم
وليس احد هم اهل
يكره منه نهر او
عليه ش ماء لا يضر
اصحابه لان فيه كسر
صفة النهر وشغل موضع
مشترك بالبناء الا ان
رجلا لا يضر بالنهر ولا
بالماء ويكون ضعيها
في ارض صاحبها بان
يكون لطن النهر وحدها
مملوكا له ولا خرق اسيل
كذا في المحيط والمبسوط
هم لانه تصرف في ملك
نفسه ولا يضر في حق
غيره ومعنى الضرر بالنهر
ما ينافيه من كسر صفة
ش اى شئ على حافة النهر
فكسره به بالماء ش اى
بغير بالماء ان يتغير من
سنده الذي كان يحبس
عليه ش اى لان فيه
اضرار الماء عن موقعه
حتى يصل الى الرعي هم
والادوية والسياسة
نظير الرعي الذي يسقى
عليه اى كسقى وفي الشل
سيرا السواقي ميعن ولا
يقطع هم ولا يخذ عليه
حبرا ولا منطرة ش اى
على النهر والجبر لا
يوضع ويرفع من
البالواح والانشاب
والقطرة ما يخذ من
الاجروا بحج لا يرفع
وفي المغرب القطرة
ما يبنى على الماء
المخصوص بالحجر عام
فان الحجر باليبره
النهر مينا كان او
غير ميني والفتح
لفته وكذا لك ميعن
بين قوم لهم عليها
ارضون نحو شل هذا
النهر وكذا لك بير
من قوم ليسقون منها
ارضهم وكذا لك البركة
بين قوم ليسقون منها
ارضهم ان يسقوا من
نهر وان

مبنية على طريق خاص بين
 قوم تحالف ما اذا كان
 لو احدى نفر خاص بل قد
 من غير خاص بين قوم
 فاراد ان يقطر عليه
 ومستوفى منه ذلك
 لو كان منقط استوفى
 فاراد ان يتحقق ذلك
 ولا يرد ذلك من قبل
 حيث يكون له ذلك كانه
 يتحقق في حاله ملكه
 وضغور تغا ولا ضرر
 بالشركاء بل قد زيادة
 الملو ويقسم من ان يوح
 ضم المهر كانه يكره منصفه
 المهر في يد على مقلد
 حقه في احد السام وكذا
 اذا كانت القصة بالكويت
 وكذا اذا اراد ان يوحها
 عن فدا المهر فيجعلها
 في اربعة ذرع من كحلها
 الماء فيه فيزداد دخول الماء
 بخلاف ما اذا اراد ان يسفل
 كحلها او يرفعها حيث
 يكون ذلك في الصحيح
 لان قيمة الماء في كحلها
 باعتبار سعة الكويت وقبها
 من غير احتساب السفل
 والرفع هو العاد
 فلم يكن فيه تغير
 القسمة ولو كانت القسمة
 وقعت بالكويت فارد
 احد من ان يقسم بالايام
 ليس ذلك كالفقير
 يتراعى على قدره ظهور
 الحق فيه ولو كان بينهم
 كوى مساهة في غير خاص
 ليس لو احدى الميريد كوى

يحدث هذا الا اذا كان اهل اللغة البركة نحو من هم بمنزلة طريق خاص بين قوم
 هم بخلاف ما اذا كان لو احد نفر خاص ياخذ من نفر خاص بين قوم شش وهو الذي يكون بحال يجرى فيه القسمة هم فاراد ان يقطر
 شش اى يقطر عليه قطرة هم وليتوفى منه شش اى يشد باجنى القطرة من النهر لم ذلك او كان منقط استوفى شش اس
 او كان النهر عليه قطرة وهو مستوفى هم فاراد ان يقطر ذلك ولا يرد ذلك في اخذ الماء شش اى او كان النهر عليه قطرة
 اى لا يرد نقض القطرة في دخول الماء في نهره ولا ضرر بالشركاء باخذ زيادة الماء هذا اللفظ يحتمل وجوب احد جانبا للضرر
 بالشركاء باخذ القطرة زيادة الا لعدم زيادة الماء كقول ولا يردى الصب بها شش اى يتخذ لنفسه مجرا وهذا عبارة عن عدم الصب
 شش الا اذا كان صبا لا يجر كذا ههنا للضرر باخذ زيادة الماء والثاني للضرر بالشركاء باخذهم زيادة الماء لانه اذا خرجت القطرة
 يتصور حصول زيادة الماء لهم حيث يكون ذلك شش تطبق بقوله بخلاف ما اذا كان لا يردى في خالص ملكه فصلا ورجعا
 شش اى من حيث الوقت في صورة البناء ومن حيث الرفع في صورة النقص هم ولا يردى بالشركاء باخذ زيادة الماء شش
 ولو اولى الحال لان العلام فيه حتى اذا ضرر لهم منع وان كان القرف في خالص ملكه لانه اضره بغيره ومنه من ان يوسع في النهر
 لانه يوسع صفة النهر في يد على مقدار حقه في اخذ الماء شش لانه يكون خاصيا من مال اجماعا فينتج هم وكذا اذا كانت القصة
 بالكويت شش كذا ليس لان يوسع الكوة اذا كانت القصة بالكويت والكويت لفتح الكاف وقتشيد الواد وهو ثقب البيت
 وجميع كوى كبير الكاف كيدرة ويدر وقد يقيم الكاف في الغر ثم استير الكوى لانتاج الماء الى المزارع والمجداد ان يقال
 كوى به النهر بالكسر والضم هم وكذا اذا اراد ان يوحها شش اى كذا ليس اذ كان اى ان يوحى الكوى هم عن فم النهر
 فيجعلها في اربعة ذرع من شش اى من فم النهر الى اسفل وقال تان الشراية هذا التقدير وقع اتفاقا كما اذا كان اللوح الذي
 منه الكوى على فم النهر فاراد ان يجعله في وسطه ويخرج فوجه النهر لغير اللوح هم لا اعتبار بالماء فيه فيزداد دخول الماء
 شش اى لا اعتبار بالماء في راس النهر واعتناقه فيمتنع الماء ويورد دخول في الكوى اكثر مما كان يذبل هم بخلاف
 ما اذا اراد ان يسفل كواه شش اى يرفعها حتى كان هم او يرفعها شش اى ان كان الى فرق هم حيث يكون له ذلك في الصحيح لان شمس الماء
 في الاجل باعتبار سعة الكوة وضيقها من غير اعتبار السفل والترف هو العادة فلم يكن فيه تغير موقع القسمة شش وقدر
 الكوى في الاجل باعتبار بقوله ليعنى السواقي فان قيل وان كان القرف في خالص ملكه مضر باجماعه وليس له ذلك لانه باخذ الماء
 اكثر من حقه والمتصرف في ملكه اذا اضر لغيره يمنع كيد من شركيين كاتب احدهما الضيب فاجواب عنه ان يقال لا يخلو اما
 ان يكون مقدار حق نهره وقت القسمة معلوما او لا فان كان معلوما فانه ان يسفل حتى يعود الى الحالة الاولى ولا يمكن
 من الزيادة على ما كان في القديم كيدا لغير لغيره باخذ الماء اكثر من حقه وان لم يعلم مقدار جمعة في التقسيم قالوا
 سفلى مقدار ما يجرى مثل هذا النهر في العرف والعادة وان اراد الزيادة منه منع منه كذا قال الفقيه ابو جعفر هم
 ولو كانت القسمة وقعت بالكويت فارد احد من ان يقسم بالايام ليس له ذلك شش معنى اذا لم يرض الشركاء بذلك فاذا
 رضوا كان له ذلك هم لان القديم تبرك على قدمه لظهور الحق فيه شش اى في القديم والمحدث لا يثبت الاجبة وسنة
 كفاية البينة نهر بين قوم ياخذ من النهر العظيم لكل احد منهم كوى على التباوت فقال اصحاب السفلى ياخذون اكثر من غيرهم
 لان كثرة الماء في اول النهر فيقتسمكم بقدر ذلك فيجعل لنا وكلم اياها معلومة وليست كوى كفى في اياها ليس لهم ذلك لانه حق
 ثبت وصفا لذلك فلا يعتبرهم ولو كان لكل منهم كوى مساهة شش اى معدودة هم في نفر خاص ليس لو احد ان يرد كوة وان كان

لا يضر باهل لان الشركة خاصة تش لان احدث التصرف فيها مشترك الا باذن الشركاء هم بخلاف ما اذا كانت الكوى في الميراث لا يضر
 كالفراش ودجلة والنيل حيث لا يمنع ان يريده الكوى اذ لم يضر بغيره لان لكل منهم ان يشق نراسته ش اي من انهر
 الا حطهم اقتدارش اي في ابتداء الامر فكان له ان يريده الكوى بالطريق الاولى ش والتشبه بمحمد رحمه الله به الطريق خاص في
 حرم ليس لامد منهم ان يني ولا يفتح فيه بابا من دار اخرى ولا يسل فيه ما ولا يشرع فيه ميرابا ولا ينفذ اضرهم اوله بغير فله
 في الميراث الخامس هم وليس لاحد الشركاء في النهر ان يسوق شربه الى ارض له اخرى ليس له ان يشرع فيه فله ان يشرع فيه فله ان يشرع فيه فله ان يشرع فيه
 ش اي الزمان م يستدل به انه حق ش اي يسوق الماء الى اية حقته وبه قال الشافعي ومالك والشافعي ايجب ان يشرع فيه
 احمد في رواية جازلة ذلك اذ كان على وجه لا يعرف في خافة النهر وكذا يجوز ان يرضيه او يبيعه وكذا اذا اراد ان يسوق
 شربه الى ارضه الاولى ش اي التي لها شرب هم متى ينتهي الى هذه الارض لانه يستوفي زيادة على حقه اذ لا يضر لاول
 بتشرف بعض الماشق اي لشربه قبل ان يسبق الاخرى ش هذا الذي ذكره فيما اذا امل صاحب الارضين ارضه التي لها
 حق الشرب ومثلا به لما الذي ملأ ارضه الاولى اما اذا جرى الماء من الارض الاولى حتى بلغ الى الاخرى يمنع الفيض من ان يضر
 كثره الماء وكذا بل باعتبار ان تمتد ليعتق ارضه وبينما يصير حقه يسبق ارضين اليه اشار في المبسوط وهو نظير طريق مشترك سرق
 اي الفد كور من الحكم فله طريق مشترك بين قوم من حيث انه يريده في الشرب باليس في حق المروم اذا اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى
 دار اخرى ساكنها ساكن هذه الدار التي منه تخاف في الطريق ش اي اذ كان له داران وبه ساكن في احد سحا وفي الاخر ساكن اخر
 الدار التي هو يسكن في طريق مشترك فاراد ان يفتح بابا للدار الاخرى ممن هذا الطريق ليس له ذلك وقيل لقوله ساكنها
 غير ساكن هذه الدار لانه اذا كان ساكن الدار ان واحد كان له ان يفتح بابا الى دار اخرى لان الماء لا يضر واد مستى
 كان ساكن الدارين واحد او يفتح بابا من جداره لانه يتصرف في خالص ملكه ولو اراد الاسط من الشركين في انهر
 انخاص وفيه كبرى ش اي في الميراث كبره هم بينهما ان يسيد بعضا ش اي لبعض الكوى هم وفيما لفيض الماء من ارضه ش
 اي لاجل دفع فيض الماء عن بعضه كذا تنزه ش التنزه بالنون وتشديد الزاء البجاء ما يحلب الارض من الماء وقد نزلت
 الارض اذا جادت ذات شروب كانت بها الماء هم ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالاخرى ش صورته ما ذكر في الاصل
 وهو ان نهرين رجلين له خمس كوى من هذا النهر الاكظم ولا احد الرجلين ارضه في اعلا النهر ولا اخر ارضه في سفلا النهر
 يقال صاحب الاسط اريد ان اسد من هذه الكوة واحدة او اثنين لان ماء النهر كثير في ارض فيفيض وينير منه قال
 ليس له ذلك الا ان اسد الكوى احدث تصرف في مكان مشترك فلا يكون له الا برضا صاحبه كما لو اراد ان يوسع
 الكوى هم وكذا اذا اراد ان يقسم الشرب مناصفة بينهما ش اي ليس ذلك قوله مناصفة اي بالايام او بالشهور صورة
 ان يقول صاحب الاسط لصاحب الاسفل اجعل لي نصف النهر ولك نصفه فاذا كان في حصى شدوت منها بايل
 الى واذا كان في حصى فتعساها كلها ليس ذلك الا برضى صاحبه لان القسمة بالكوى قدمت الا ان تراضيا لان الحق لها ش
 كما لها باية في الدار اذا ان صاحبها لا يجبر باذ اراضيا جازهم ولعل التراضي لصاحب الاسفل ان يقبض ذلك ش اي باسماء لان الماء
 ميراثه لانا عادية لان تجوز به الطريق الاجارة متخذ لانه يكون مبادلة منقصة منقصة من جنسا وهو باطل فيجوز الطريق الاعا
 او للميراث يرجع في عارية متى ماله هم وكذا لو دنته من بعده ش اي وكذا العلم ان لقفوا ذلك لانهم خلفاؤه في ذلك
 لانه عاقله ش اي لان هذا الفعل اماره يعني كل واحد منهما يصير لصاحبه نصيب من الشرب فان مبادلة الشرب بالشرب باطل

لا يضر باهله لان الشركة خاصة تش لان احدث التصرف فيها مشترك الا باذن الشركاء هم بخلاف ما اذا كانت الكوى في الميراث لا يضر
 كالفراش ودجلة والنيل حيث لا يمنع ان يريده الكوى اذ لم يضر بغيره لان لكل منهم ان يشق نراسته ش اي من انهر
 الا حطهم اقتدارش اي في ابتداء الامر فكان له ان يريده الكوى بالطريق الاولى ش والتشبه بمحمد رحمه الله به الطريق خاص في
 حرم ليس لامد منهم ان يني ولا يفتح فيه بابا من دار اخرى ولا يسل فيه ما ولا يشرع فيه ميرابا ولا ينفذ اضرهم اوله بغير فله
 في الميراث الخامس هم وليس لاحد الشركاء في النهر ان يسوق شربه الى ارض له اخرى ليس له ان يشرع فيه فله ان يشرع فيه فله ان يشرع فيه
 ش اي الزمان م يستدل به انه حق ش اي يسوق الماء الى اية حقته وبه قال الشافعي ومالك والشافعي ايجب ان يشرع فيه
 احمد في رواية جازلة ذلك اذ كان على وجه لا يعرف في خافة النهر وكذا يجوز ان يرضيه او يبيعه وكذا اذا اراد ان يسوق
 شربه الى ارضه الاولى ش اي التي لها شرب هم متى ينتهي الى هذه الارض لانه يستوفي زيادة على حقه اذ لا يضر لاول
 بتشرف بعض الماشق اي لشربه قبل ان يسبق الاخرى ش هذا الذي ذكره فيما اذا امل صاحب الارضين ارضه التي لها
 حق الشرب ومثلا به لما الذي ملأ ارضه الاولى اما اذا جرى الماء من الارض الاولى حتى بلغ الى الاخرى يمنع الفيض من ان يضر
 كثره الماء وكذا بل باعتبار ان تمتد ليعتق ارضه وبينما يصير حقه يسبق ارضين اليه اشار في المبسوط وهو نظير طريق مشترك سرق
 اي الفد كور من الحكم فله طريق مشترك بين قوم من حيث انه يريده في الشرب باليس في حق المروم اذا اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى
 دار اخرى ساكنها ساكن هذه الدار التي منه تخاف في الطريق ش اي اذ كان له داران وبه ساكن في احد سحا وفي الاخر ساكن اخر
 الدار التي هو يسكن في طريق مشترك فاراد ان يفتح بابا للدار الاخرى ممن هذا الطريق ليس له ذلك وقيل لقوله ساكنها
 غير ساكن هذه الدار لانه اذا كان ساكن الدار ان واحد كان له ان يفتح بابا الى دار اخرى لان الماء لا يضر واد مستى
 كان ساكن الدارين واحد او يفتح بابا من جداره لانه يتصرف في خالص ملكه ولو اراد الاسط من الشركين في انهر
 انخاص وفيه كبرى ش اي في الميراث كبره هم بينهما ان يسيد بعضا ش اي لبعض الكوى هم وفيما لفيض الماء من ارضه ش
 اي لاجل دفع فيض الماء عن بعضه كذا تنزه ش التنزه بالنون وتشديد الزاء البجاء ما يحلب الارض من الماء وقد نزلت
 الارض اذا جادت ذات شروب كانت بها الماء هم ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالاخرى ش صورته ما ذكر في الاصل
 وهو ان نهرين رجلين له خمس كوى من هذا النهر الاكظم ولا احد الرجلين ارضه في اعلا النهر ولا اخر ارضه في سفلا النهر
 يقال صاحب الاسط اريد ان اسد من هذه الكوة واحدة او اثنين لان ماء النهر كثير في ارض فيفيض وينير منه قال
 ليس له ذلك الا ان اسد الكوى احدث تصرف في مكان مشترك فلا يكون له الا برضا صاحبه كما لو اراد ان يوسع
 الكوى هم وكذا اذا اراد ان يقسم الشرب مناصفة بينهما ش اي ليس ذلك قوله مناصفة اي بالايام او بالشهور صورة
 ان يقول صاحب الاسط لصاحب الاسفل اجعل لي نصف النهر ولك نصفه فاذا كان في حصى شدوت منها بايل
 الى واذا كان في حصى فتعساها كلها ليس ذلك الا برضى صاحبه لان القسمة بالكوى قدمت الا ان تراضيا لان الحق لها ش
 كما لها باية في الدار اذا ان صاحبها لا يجبر باذ اراضيا جازهم ولعل التراضي لصاحب الاسفل ان يقبض ذلك ش اي باسماء لان الماء
 ميراثه لانا عادية لان تجوز به الطريق الاجارة متخذ لانه يكون مبادلة منقصة منقصة من جنسا وهو باطل فيجوز الطريق الاعا
 او للميراث يرجع في عارية متى ماله هم وكذا لو دنته من بعده ش اي وكذا العلم ان لقفوا ذلك لانهم خلفاؤه في ذلك
 لانه عاقله ش اي لان هذا الفعل اماره يعني كل واحد منهما يصير لصاحبه نصيب من الشرب فان مبادلة الشرب بالشرب باطل

فان قيل في قوله لا يضر باهله لان الشركة خاصة تش لان احدث التصرف فيها مشترك الا باذن الشركاء هم بخلاف ما اذا كانت الكوى في الميراث لا يضر كالفراش ودجلة والنيل حيث لا يمنع ان يريده الكوى اذ لم يضر بغيره لان لكل منهم ان يشق نراسته ش اي من انهر الا حطهم اقتدارش اي في ابتداء الامر فكان له ان يريده الكوى بالطريق الاولى ش والتشبه بمحمد رحمه الله به الطريق خاص في حرم ليس لامد منهم ان يني ولا يفتح فيه بابا من دار اخرى ولا يسل فيه ما ولا يشرع فيه ميرابا ولا ينفذ اضرهم اوله بغير فله في الميراث الخامس هم وليس لاحد الشركاء في النهر ان يسوق شربه الى ارض له اخرى ليس له ان يشرع فيه فله ان يشرع فيه فله ان يشرع فيه ش اي الزمان م يستدل به انه حق ش اي يسوق الماء الى اية حقته وبه قال الشافعي ومالك والشافعي ايجب ان يشرع فيه احمد في رواية جازلة ذلك اذ كان على وجه لا يعرف في خافة النهر وكذا يجوز ان يرضيه او يبيعه وكذا اذا اراد ان يسوق شربه الى ارضه الاولى ش اي التي لها شرب هم متى ينتهي الى هذه الارض لانه يستوفي زيادة على حقه اذ لا يضر لاول بتشرف بعض الماشق اي لشربه قبل ان يسبق الاخرى ش هذا الذي ذكره فيما اذا امل صاحب الارضين ارضه التي لها حق الشرب ومثلا به لما الذي ملأ ارضه الاولى اما اذا جرى الماء من الارض الاولى حتى بلغ الى الاخرى يمنع الفيض من ان يضر كثره الماء وكذا بل باعتبار ان تمتد ليعتق ارضه وبينما يصير حقه يسبق ارضين اليه اشار في المبسوط وهو نظير طريق مشترك سرق اي الفد كور من الحكم فله طريق مشترك بين قوم من حيث انه يريده في الشرب باليس في حق المروم اذا اراد احدهم ان يفتح فيه بابا الى دار اخرى ساكنها ساكن هذه الدار التي منه تخاف في الطريق ش اي اذ كان له داران وبه ساكن في احد سحا وفي الاخر ساكن اخر الدار التي هو يسكن في طريق مشترك فاراد ان يفتح بابا للدار الاخرى ممن هذا الطريق ليس له ذلك وقيل لقوله ساكنها غير ساكن هذه الدار لانه اذا كان ساكن الدار ان واحد كان له ان يفتح بابا الى دار اخرى لان الماء لا يضر واد مستى كان ساكن الدارين واحد او يفتح بابا من جداره لانه يتصرف في خالص ملكه ولو اراد الاسط من الشركين في انهر انخاص وفيه كبرى ش اي في الميراث كبره هم بينهما ان يسيد بعضا ش اي لبعض الكوى هم وفيما لفيض الماء من ارضه ش اي لاجل دفع فيض الماء عن بعضه كذا تنزه ش التنزه بالنون وتشديد الزاء البجاء ما يحلب الارض من الماء وقد نزلت الارض اذا جادت ذات شروب كانت بها الماء هم ليس له ذلك لما فيه من الضرر بالاخرى ش صورته ما ذكر في الاصل وهو ان نهرين رجلين له خمس كوى من هذا النهر الاكظم ولا احد الرجلين ارضه في اعلا النهر ولا اخر ارضه في سفلا النهر يقال صاحب الاسط اريد ان اسد من هذه الكوة واحدة او اثنين لان ماء النهر كثير في ارض فيفيض وينير منه قال ليس له ذلك الا ان اسد الكوى احدث تصرف في مكان مشترك فلا يكون له الا برضا صاحبه كما لو اراد ان يوسع الكوى هم وكذا اذا اراد ان يقسم الشرب مناصفة بينهما ش اي ليس ذلك قوله مناصفة اي بالايام او بالشهور صورة ان يقول صاحب الاسط لصاحب الاسفل اجعل لي نصف النهر ولك نصفه فاذا كان في حصى شدوت منها بايل الى واذا كان في حصى فتعساها كلها ليس ذلك الا برضى صاحبه لان القسمة بالكوى قدمت الا ان تراضيا لان الحق لها ش كما لها باية في الدار اذا ان صاحبها لا يجبر باذ اراضيا جازهم ولعل التراضي لصاحب الاسفل ان يقبض ذلك ش اي باسماء لان الماء ميراثه لانا عادية لان تجوز به الطريق الاجارة متخذ لانه يكون مبادلة منقصة منقصة من جنسا وهو باطل فيجوز الطريق الاعا او للميراث يرجع في عارية متى ماله هم وكذا لو دنته من بعده ش اي وكذا العلم ان لقفوا ذلك لانهم خلفاؤه في ذلك لانه عاقله ش اي لان هذا الفعل اماره يعني كل واحد منهما يصير لصاحبه نصيب من الشرب فان مبادلة الشرب بالشرب باطل

شرب المشربة لتقليل لانه بيع الجنبس بالجنبس وقد ذكرناه هم والشرب مما يورث شرب هذا يتحمل وجنين احد هان يكون لتقليل القول
 لو كان الورثة من بعده واليه مال تاج الشريعة في شرهه حيث قال لان الورثة يقومون مقام الوارث في المالك وحقوقه وقد
 ملك بالارث الا لا يملك بغيره من اسباب الملك كالعقار والدين وانما فاشأنا ملك بالارث وان لا يملك بالبيع والاخران يكون
 مسئلة متبذرة براسها واليه مال الاثر اذ جمعي في شرهه حيث نقل عن الاصل قال محمد سالت ابا يوسف عن رجل مات ممن له نذر
 الشرب فقال بغير شرب به سيرا وانما كان بغير ارض وذلك لان الملك بالارض يقع ملكا لا تعدا ويجوز ان ثبت الشيء كما وان كان
 لا يثبت قصد الكاخر ملك بالارث كما وان كان لا يملك قصد الكاسر اسباب الملك هم ويوصى بالاشتغال بعينه شرب اي بعين الشرب
 يعني اذا وصي ان يلقى ارض فلان يوما او شهر او سنة اخذت من الثلث لان الوصية بالثب كالموصية بالعلم
 الجعولة وذلك فيفد من الثلث وان مات المثلث الوصية في الشرب بنزلة ما اذا وصي بمجدة عبده لانه ان
 مات الموصي لم يملك الوصية وانما قيد بالوصية بعين الشرب انما اذا عن الوصية ببيع الشرب في حصة
 فان ذلك وصية بالباطل والوصية بالباطل باطل هم بخلاف البيع والعتقة والمهبة شرب اي لا يجوز وقال محمد سالت ابا يوسف
 عن المهبة والعتقة والعمرى والسبيل قال لا اي لا يجوز لان الشرب لا يملك بالبيع بدون الارض فكذا لا يملك ارض الصدقة
 والمهبة والوصية بذلك اي بخلاف الوصية ببيع الشرب وصدقة ومهبة هم حيث لا يجوز المنة وشرب اي البيع والعتقة والصدقة
 ونحوها هم بالجملة شرب اي كان الماء مجهولا ولا يصير معلوما الا بالاشارة او الكيل او الوزن ولم يوجد شيء منها فكان
 مجهولا جازا ليقضي الى المنازعة هم او لغز شرب فانه على خطر الوجود لان الماء يسجي ونقطع هو ولا نذ ليس بالمتقوم
 شرب لان الشرب عبارة عن الضيق من الماء والماء لا يملك قبل الاخر اذ هم حتى لا يضمن اذا سقي من شرب غير شرب
 من لا شرب له من هذا الغر اذا سقي ارضه بشرب غيره لا يضمن ولو كان مملوكا ضمن اذا لم يكن مملوكا قبل الاخر اذ لا يجوز
 بغيره وفذ كر شيخ الاسلام خواجه زاده رحمه الله عليه من شرب بلج كافي كبر الاسكاني ومحمد بن سلمة وغيرهما يجوز وفي بيع الشرب
 يوم او يومين لان اهل بلج لما ولدوا ذلك والقياس ترك التعامل كذا في الاستئجار وكان الفقيه ابو جعفر واستاذ ابو البركات
 لا يجوز ان ذلك وقال لا بد التعامل اهل بلدة واحدة والقياس ترك التعامل بالبلد كلها كذا في الاستئجار ولا يترك التعامل بال
 بلدة واحدة هم واذا طلعت العقود فالوصية بالباطل باطل شرب اي الوصية بهذه العقود بان يوصي ان يبيع شربة من هذا
 الرجل او يوهب له او يتصدق عليه باطل وفي بعض النسخ باطل باعتبار الالهيهم وكذا الاصل شرب اي الشرب هم سمي بغير
 شرب اي شرب امرأة على شرب بغير ارض هم حتى يجب مهر الثلث من عدم صحة التسمية ولاني الخلع شرب اي وكذا الاصل سمي
 في الخلع بان قال امرأته على شرب لغير ارض كانت التسمية باطلة حتى لا يكون له من الشرب شيء وانما الطلاق فواقع هم حتى
 يجب رد ما قبضت من الصداق شرب الا اذا اطمعت الزوج بهذه التسمية فتصير عادة له وفي الغزو وفي الخلع يلزم مهادنة قبضت
 كما لو اخلعت على ماني يد من المال او على ماني يتيها من المتاع وليس في يدها وبتبها شي بخلاف ما لو خالها على خمر او خنزير
 فانه يقع الخلع مجانا لان المسمى ليس بالمتقوم هم لفساد شرب اجماله شرب يعني في الشرب وهذا يرجع الى الكل هم ولا يصح
 بدل الصلح عن الدعوى شرب بان ادعى شيئا ثم صلح على شرب بدون ارض فالصلح باطل وصاحب الدعوى على
 دعواه وان كان الصلح عن دم العمد على شرب بدون ارض فان العمد ليس بسقط اذ اقبل القاتل لان سقوط القصاص
 يقتضي وجود القبول لا وجود القبول الا ترى انه لو صلح عن دم العمد على غير ارض لم يسقط القصاص لوجود القبول

والشرب مما يورث
 ويوصى بالاشتغال بعينه
 بخلاف البيع والمهبة
 والصدقة والوصية
 بذلك يعني بغير العقود
 حيث لا يجوز العقود
 اما الجملة او للغير او كونه
 ليس بمال متقوم حق
 لا يضمن اذا سقي من
 شرب غيره واذا طلع
 العقود فالوصية بالباطل
 باطلة وكذا الاصل
 سمي في النسخ بغير
 مهر الثلث وكذا في الخلع
 حتى يجازى ما قبضت
 من الصداق لتفادش
 الجملة ولا يصح
 بدل الصلح عن الدعوى

كفلا في المغرب وفي تاج الاسامي الطلاء شراب ذهب بالفتح ثلثا وفي ديوان الادب الطلاء مسدود وفي اصحاح الى الطار باطن من عصير
العنب حتى يذهب ثلثاه وتسميته العجم المسجود وخسره الفقهاء بالليلث الطلاء في شرح البحار الصغير المصنف هم وفتح التمرش اس
الثالث من الاشربة المحرمة لفتح التمرهم وهو السكر شش السكر بفتح السين والكاف هم وفتح الزبيب او انثمة وغلماش
اي الرابع من الاشربة المحرمة لفتح الزبيب بشرط الساية والغلبان هم بالهمزة الكلام فيها في عشرة مواضع احدا منه بيان ما فيها
شش اي ما يشبهها فاصطلاح الفقهاء الماهية مكان الماهية وهو ما يشبه الاشياء كماهية الانسان وهي حيوان مطلق هم وهي التي من ما يشبه
شش خاصة اذا صار سكر شش اي بهية الخمر او اشار لبقوله فاعادة الى ان هذه الماهية مخصوصة بالخمر وان غير الخمر ليس باسم اخرهم وبذا
عندنا شش اي به الاطلاق عند علمائنا المتأخريين وهو المعروف عند اهل اللغة وابل العبد شش ارا وابل العلم الفقهاء وابل اللغة
اهل اللسان هم وقال بعض الناس شش اي من علماء الفقه وادبهم الائمة الثلاثة واصحاب الطاهر هم هو اسم لكل مسكر من
اي الخمر اسم لكل مسكر من اي شئ كان هم لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر شش هذا الحديث اخرجه مسلم عن اليوب السجاني عن رابع
عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وعنه احمد في سننه وكل من حرره ك
عنه ابن حبان في صحيحه وكذلك رواه عبد الرزاق في مسنده اخبرنا بن جريج عن اليوب السجاني ومن طريقه رواه الدارقطني في
سننه وهو عند مسلم ايضا لكن على الظن ولا يظن عن نافع عن ابن عمر قال ولا اعله الا نحن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر خمر
وكل من حرره هم وقوله صلى الله عليه وسلم الخمر من ياتين اشجرتين وانشا الى الخلة والكلمة شش هذا الحديث اخرجه الجماعة الى
النسائي عن يزيد بن عبد الرحمن عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر من ياتين اشجرتين وانشا الى الخلة والكلمة شش هذا الحديث اخرجه الجماعة الى
وفي لفظ مسلم الكرمه والنخذه ولهم احاديث اخر في هذا الباب منها ما اخرجه النسائي في مسنده عن ثابته عن النسي بن مالك قال كانت
ساقى القوم ليوم حرمت الخمر في بيت ابى طلحة باشر اسم الا الفتيق البسرة الخمر فاذا انشأ في يومه في قول اخيه فاذا فرغ من
فقطرت فاذا انشأ في يومه في بيت ابى طلحة باشر اسم الا الفتيق البسرة الخمر فاذا انشأ في يومه في قول اخيه فاذا فرغ من
ارواه النسائي عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخمر من ياتين اشجرتين وانشا الى الخلة والكلمة شش هذا الحديث اخرجه الجماعة الى
ومنا قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه انما الخمر فاحم العقل واه البنجر اي رمة الله من شش من تخمره العقل شش اي ولان الخمر
مشتق من تخمره العقل يقال فاحم الله واخاله الله والكلام في اشتقاق الخمر الذي هو في من التي مرة الذي هو مخمر في كذا
في اشتقاق الوجه من المراجعة وقدم الكلام فيه في اول الكتاب يستنبط هم وهو موجود في كل مسكر شش اي هذا الحديث موجود في كل
ما كان مسكرا ولان ان شش اي لفظ الخمر هم اسم خاص باطلاق اهل اللغة فيما ذكرناه من شش اي اسم من لشي من ما يشبه
اذا صار مسكرا حقيقة باتفاق اهل اللغة قوله فيما ذكرناه في التي من ما يشبه شش اي ولان استنبط في التي من ما يشبه
من ما يشبه شش اي لفظ الخمر هم اسم خاص باطلاق اهل اللغة فيما ذكرناه من شش اي اسم من لشي من ما يشبه
شش اي واشتر في غير التي من ما يشبه شش اي لفظ الخمر هم اسم خاص باطلاق اهل اللغة فيما ذكرناه من شش اي اسم من لشي من ما يشبه
ولان حرمة الخمر قطعية شش يعني لا يصح ان يصر في تحريمها الا الى عين تثبت الحرمة في تلك العين بطلان في غير التي من ما يشبه
بذره المثابة لكان الاجتناب فيه اشار اليه بقوله هم وهي في غير التي من ما يشبه شش اي في غير التي من ما يشبه شش اي في غير التي من ما يشبه
لناهم وانما سمي خمر الخمر شش هذا جواب عن قولهم لا مشتق من مخامرة العقل يعني لا مشتق من المخامرة بل هو

وثقيع القرد هو السكر
وثقيع الزبيب الماشة
وغلماش الخمر في الكلام
فيها في عشرة مواضع
احد هان ميان ما فيها
وهي النبي من ما يشبه
اذا صار مسكرا وهذا
عندنا هو المعروف
عند اهل اللغة واهل
وقال بعض الناس
هو اسم لكل مسكر
لقوله صلى الله عليه وسلم
كل مسكر خمر وقوله
عليه السلام الخمر من
هانتي الشجرتين وانشا
الى الخلة والكلمة شش
ولان مشتق من مخامرة
العقل وهو موجود
في كل مسكر ولنا ان اسم
باطفاق اهل اللغة
فيما ذكرناه وهذا المشهور
اسم الخمر في غير ذلك
حرمة الخمر قطعية وهي
في غير ما عينة وانما
سمي خمر الخمر

مشتق من النمر وهو الشدة والقوة فان بدار شدة قوة له يستأثر به حتى سميت ايام الخبايا باسمية بهذا المعنى هم للمناصرة العقل من
 ليست تسمية التي من ماء العنب اذ السكر لى المنة العقل وبذا هو مشتق كما هو المصنف وقال صاحب العناية قوله وانما سمي غير التي في النمر
 اسه يصير ورثه ما كان في النمر من رية وبذا كان فيه ما فيه تامل تدبروا انما التوا بانها فاعضا بصرها في هذا الموضع هم على ان ما ذكرتم لا ينافي
 كون الاسم خاصا فيه من هذا جواب الجواب في التسمية يعني ولين سئل ان يكون من مناصرة العقل ولكن قد يكون موضع الاشتقاق ما
 والمشتق منه خاصا وهو معنى قوله لا ينافي في كون الاسم اى اسم النمر خاصا فيه اى في التي من ماء العنب اذ السكر هم فان النمر مشتق
 من النجوم وهو الظهور في معنى مشتق من النجوم ثم هو اسم خاص في النجوم المروية في هذا الموضع لانه لا ينافي في اى ليس هو باسم لكل ظاهر
 وهذا كناية في معنى النجوم القارورة فاسم مشتق من القارورة ليس به اسم لكل بالقرينة شئ والجبره فانه مشتق من الجبره وهو التحرك ولا
 ليس كل ما يتحرك جبره وهو الفرس الذي احد شق بغيره والاسود ويسمى المني ولا يسمى الثوب الذي فيه سودا وبياض هذا الاسم فاعلم
 ان القياس لا يدخل له في المنة هم واسم البيت الاول طعن فيه يحيى بن معين من اراد به قوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر مسكر وذكر
 علا الدين العالم طريقه الخلاف وروى عن يحيى بن معين انه قال الا عاديث الثلاثة ليست بثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
 قوله صلى الله عليه وسلم لانك لا تدري الى دياره عدل والثاني من ثركه فليدبروا والثالث كل مسكر غير وكل خمر حرام ويحيى بن معين هو حافظ المفسر
 الذي قال فيه احمد بن حنبل كل حديث لا يعرف يحيى بن معين فهو ليس بحديث ولا سنة ثمان وخمسين ومائة وتوفي سنة ثمان وثلاثين
 ومائتين في ذي القعدة بالمدينة قلت الحسن ان يقال من هذا الحديث رواه مسائر اصحاب مالك عنه موقوف غير روي عنه فانه روي
 ذكر ابو عمر في التمهيد انه موقوف في الموطأ لم يختلف فيه الا في عمن مالك الا جشون فانه رواه عن مالك عن نافع عن ابن عمر عنه
 صلى الله عليه وسلم فرعه ولذا رواه مسلم بالظن فقال لا اعلم الا مرفوعا ولئن سلمنا انه مرفوع وانما ثابت والمراد منه بيان الحكم
 لا المنة لانه صلى الله عليه وسلم علم الاحكام لا المنة فكانه قال كل ما يسكر كثيرة فكله حكم النمر في الحرمة هم والثاني شئ اى واسم
 الثاني وهو قوله صلى الله عليه وسلم النمر من ثمين الشجر من ثمين ايدى بيان الحكم شئ هو الحرمة للبيان بحقيقة وفي نزاع هم اذ هو الا لاي
 ينصب الرسالة شئ اى لان بيان الحكم هو الا لاي ينصب الى معنى صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت لبيان الاحكام للبيان التحليل
 وقال الطحاوي رحمه الله يجوز ان يراد بقرينة النمر من ثمين الشجر ثمين احد ما فيها الخطاب واراد احد ما كان في قوله سبحانه
 وثماني يخرج منها اللؤلؤ والمرجان واليا من ثمين الشجر من ثمين ايدى بيان الحكم شئ هو الحرمة للبيان بحقيقة وفي نزاع هم اذ هو الا لاي
 عز وجل وكذب الطحاوي قال فيها يخرج جان من البحر من ثمين الشجر من ثمين ايدى بيان الحكم شئ هو الحرمة للبيان بحقيقة وفي نزاع هم اذ هو الا لاي
 ويخرج ذلك بطريق التليب فكان الحديث محتملا والمحمل لا يصح فيه وكذا الجواب عن قوله نزل تحريم النمر وحي من خمسة
 واشياء ذلك انها مملوكة على اجماله التي يتولد منها السكر كما في فعل عمل النمر في توليد السكر واستحقاق الحمد وعليه ايضا
 سئل قول عمر رضي الله تعالى عنه النمر ما قام العنق من النمر من ثمين الشجر من ثمين ايدى بيان الحكم شئ هو الحرمة للبيان بحقيقة وفي نزاع هم اذ هو الا لاي
 ابو الاسود الديلي اسم النمر على العنق بقوله في النمر من ثمين الشجر من ثمين ايدى بيان الحكم شئ هو الحرمة للبيان بحقيقة وفي نزاع هم اذ هو الا لاي
 لكنه فانه اخوانا عذبة امه بلبا سنها جعل العنقا النمر واخرجه التي غير اراد بها معان الكرم هم والثاني شئ اى الموضع
 الثاني من العشرة هم في حديثنا بالاسم شئ اى توثيق اسم النمر وهذا الذي ذكره في الكتاب شئ اى في
 تحت القدر وروى وهو قوله وهو مصير العنب اذا غلا واذا اشتد وقذف بالزبد هم قول ابي حنيفة رحمه الله شئ اى هذا
 والذكر هو قوله ابي حنيفة رحمه الله في هذا النمر هم وفيها اذا اشتد شئ اى وعند ابي يوسف ومحمد النمر هم التي من ماء العنب

لا تخاف منه
 العقل على
 ان ما ذكره
 لا ينافي
 كون الاسم
 خاصا فيه
 فان النجم
 مشتق من
 النجوم وهو
 الظهور
 نعم هو اسم
 للنجم المعروف
 لان كل ما ظهر
 وهذا كناية
 والحديث
 الاول مرفوع
 يحيى ابن حنبل
 والثاني لم يثبت
 بيان الحكم
 اذ هو الا لاي
 ينصب الرسالة
 والثاني في حد
 ثبوت هذا
 الاسم وهذا
 الذي ذكره
 في الكتاب
 قول ابي حنيفة
 وعندهما
 اذا اشتد

هم حرام فسدوا لا يشترط القذف بالزبد لان الاسم ثبت به شئ اس لان اسم الخمر ثبت بالاشتداد والعلل
لان حنيف يكون مسكرا فاسم الحرام بالاشتداد وشئ وهو الاسكراه وهو الموشى في الفساد
اس المعنى الحرام هو الموشى في الفساد وهو يكون بالاشتداد وتعلق التحريم ولا يبي حنيفه رفسه الذي ينفذ
العلل ان بداية الشدة وكما لها شئ اى كمال الشدة وتعلق الشئ وكما له يقذف الزبد وسكونه شئ
اس وسكون العلل والتحقيق فيه ان مطلق اسم العلل لا يغير اس الكمال والعلل ان لا يملك مل نام لغيره
بالزبد فيكون العلل موجودا من وجه دون وجه فلا بد من قذف الزبد اذ به تمييز العاصي من الكدر
شئ لان استقله يصير اعلا فيتميز راكعه من كرهه وادكام الشئ قطعية شئ اس امهات الحكم
قطعية لا محال للنظر والاحتمال فيها فتنيط بالنمات شئ اس يتعلق بالنمات وسكر الاباة كان ثانيا
للمضيقين فلا يبرل ذلك الابعين آخره مثله شئ بسبب احدمه قبلها لا يرفع الاباة لان بعض السبب
لا عبرة هم كالحديث اس كذا تخم حيث يتعلق بالنمات والغاية وكذا الزنا والسرقة لا يجب الاكبال
الفصل اسما وصوره وسنته من كل وجه لان في نقصان شبهة العدم والحدود مند رس بالنبات هم
والغفار المستعمل شئ اس يستعمل الخمر هم وحرمة البس شئ اى وحرمة بيع الخمر ونبذ ان الاحكام انهم مقطوع بها كالحديث وكثيرا يستعمل
وحرمة البيع والنبذ فتنيط بالنمات لانه نقصان من شبهة العمل فلا يصح انما تتما بالنبذة هم وقيل يؤخذ في حرمة الشرب
بمجرد الاشتداد احتياطا شئ اى لاجل الاحتياط ولينى بالحد لفظ الزنا احتياطا لا للدرهم والثلث شئ اى الموضع لكان
هم ان عينها شئ اى عين الخمر هم حرام فيه معنول بالسكرو لا موقوف على شئ اى على السكر هم ومن الناس من اكره سيرة
عينها وقال ان السكر من حرام شئ قيل هو مروي عن بعض اهل الشام وقد امر ابن مطعون هم لان به شئ اى بالسكر
هم يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله شئ سبحانه وتعالى الصد المنع يقال مدمنه اذا منه هم وبذا كفر شئ اى هذا القول
انهم لانه جود الكتاب فانه سماه رجسا شئ وهو قوله سبحانه وتعالى انما الخمر والميسر والالقاب والالزام رجس
هم والرجس ما هو محرر العين شئ ليعني الرجس اسم للحرام نجس عينها بالنبذة ووليد قوله سبحانه وتعالى او الخمر خمر فانه
رجس وكما هو حرام نجس عينها بالنبذة فكذا الخمر وفي الاية دليل على حرمتها من اثني عشر وجهها ما ذكر في التيسير
والكشف وهي التاكيد باسمها والحجة الاسمية والمقارنة بالقمار والمقارنة لبعدها والاثبات وهي الاضمار لان الابعين
جمع نصب وهي بالنصب فاعيد من دون القد وجعلها رجسا وهو اسم للحرام نجس عينها كاللينة والدم وجعلها من عملها
ولما في منه الاشارة تحت الامر بالاجتناب لخص على التحريم جعل الاجتناب من الفلاح فاذا كان الاجتناب للعلل كان لاركانا خبيثة وذكر ما يتج
منها من وقوع التعادى والتباغض بين اصحاب الخمر فما يودى القول للصد عن ذكر الله وعن مراعات اوقات الصلاة
والامر بالانتهاء لان معنى قوله قل انتم منتون انتموا وبه الصيغة من ابلغ ما ينهى عنه هم وقد جاءت السنة متواترة من
الرسول بكثرة ومتابعة وليس معناه التواتر الاصطلاحي او ليقول معناه جار عن النبي صلى الله عليه وسلم احاديث ككثرتها
على حرمة الخمر وكل واحد منها اذا لم يبلغ حد التواتر فاقدرا المشرك منها متواترة بشجاعة على رضى الله تعالى عنه
وجود حاتم وسعى هذا التواتر بالمعنى هم ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر شئ منها ما اخرج البخاري وسلم من ثابت بن سنان
قال كنت ساقى اليوم يوم حرم الخمر وقد ذكرناه ومنها ما اسرجه احمد في مسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص

صاحبها
بالزبد لان الاسم ثبت به شئ
وكذا المعنى الحرام
بالاشتداد وهو الموشى
في الفساد ولا يبي حنيفه
في العاصي ولا حقيقة
ان العلل ان بداية
الشدة وكما لها
نقدت الزبد وسكونه
ادبه يميز العاصي
من الكدر وحكام
الشريعة فتنيط بالنمات
كالحديث والاحتياط
وحرمة البيع
وقيل يؤخذ
في حرمة الشرب
بمجرد الاشتداد
والتاكيد باسمها
والتواتر بالاجتناب
والتباغض بين اصحاب
الخمر فما يودى القول
للصد عن ذكر الله
وعن مراعات اوقات
الصلاة والامر
بالانتهاء لان
معنى قوله قل انتم
منتون انتموا وبه
الصيغة من ابلغ ما
ينهى عنه هم وقد
جاءت السنة متواترة
من الرسول بكثرة
ومتابعة وليس
معناه التواتر
اصطلاحي او ليقول
معناه جار عن النبي
صلى الله عليه وسلم
احاديث ككثرتها
على حرمة الخمر
وكل واحد منها
اذا لم يبلغ حد
التواتر فاقدرا
المشرك منها
متواترة بشجاعة
على رضى الله
تعالى عنه وجود
حاتم وسعى هذا
التواتر بالمعنى
هم ان النبي صلى
الله عليه وسلم
حرم الخمر شئ
منها ما اخرج
البخاري وسلم
من ثابت بن
سنان قال كنت
ساقى اليوم
يوم حرم الخمر
وقد ذكرناه
ومنها ما اسرجه
احمد في مسنده
عن عبد الله بن
عمرو بن العاص

تعبداً المسببة بحديثهم وهذا من خواص الخمر يشرب اى وعاقل يلبس الى كثيرهم ولذا شرب اى ولاجل ذلك
 هم تزداد اوشار به اللذة بالاشكارة منه بخلاف سائر الملعومات من حيث يشرب النفس منها عند الاشكارة والاشكارة
 كما يشرب بالاشكارة وقال الاثراني ولو قال بخلاف سائر المسكرات او قال بخلاف سائر المستروبات كان اول لانه يربط الفرق
 بين الخمر وسائر المسكرات لا الى سائر الملعومات قلت الذى قال المصنف هو الاول لان مراده بيان الفرق بين الخمر وغيره
 كما لم يلمس سوا ذلك ان مطعوما او مشروباً فى كون دعاء قليله الى كثيره حيث وجد هذا المعنى فى الخمر دون غيره مطلقاً على ان الخمر
 لا يكره ويراها الشرب كما فى قوله سبحانه وتعالى ومن لم يلمسها فانه مسته واما الذى يتعلق بالزناح مع الشافعى فانه ذكر فيه لفظ
 المسكرات حيث قال لا يقيدها حكمه الى المسكرات هم ثم هو غير معلول عندنا شرب اى القليل غير معلول عندنا ويقال ان هذا
 اعنى الخمر غير معلول هم حتى لا يقيدها حكمه شرب وهو المحرر هم الى سائر المسكرات من اى الى قليله سائر المسكرات حتى لا يجب
 احد يشرب قطرة من غير الخمر من المسكرات هم قال الشافعى ليعيد اليها من اى ليعيد الى المسكرات لان الخمر
 اسم لما يجر العقل ولذا لا يسمى العنبر خمر قبل التزول ولا بعد التخلل وكل مسكر من غير الخمر فخرهم وذا العبد شرب اى
 قول الشافعى ليعيدهم لانه خلاف سنة المشورة لتعدي الامم شرب لان تعليل الشافعى نيامه العقل او يابسه المضطربة خلاص
 سنة المشورة وحي ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما موثوقاً عليه وهو فخرهم الخمر لعينها والسكر من كل شراب
 ولو كانت حديثاً لعينها لا يصح التعليل بمعنى النجاسة لتعدي اسمها الى غير ما ثم ان هذا الحديث اخرجه النسائى فى سنة وثقوا
 سبط بن عباس من طرق فاخرجه عن ابن شبرمة عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال خرجت
 الخمر لعينها قليلاً وكثيراً والمسكر من كل شراب وفى لفظ قال النسائى وابن شبرمة لم يسمعه عن شداد ثم اخرجه من شبرمة
 عن ابن شبرمة حديثى الثقة عن ابن شداد عن ابن عباس رضى الله عنهما قال خرجت الخمر لعينها قليلاً وكثيراً والمسكر كل
 شراب وفى لفظ واما السكر من كل شراب وقال هذا اولى بالصواب من حديث ابن شبرمة ورواه البراء بن مسعود عندنا
 محمد بن حرب حديثنا ابو سفيان الحميرى حديثنا هشام عن ابن شبرمة عن عمار الذى عن عبد الله بن شداد ورواه
 عن ابن عون مشعر والثوري وشريك ولا يسمي رواه عن ابن شبرمة عن عمار الذى عن ابن شداد عن ابن شبرمة
 الا شتم ولا عن شبرمة الا ابو سفيان ولم يكن هذا الحديث الا عند محمد بن حرب وكان واسطياً ثقة حديثنا يزيد بن ابراهيم
 ابو طالب الطائى حديثنا ابو داود حديثنا شعبة عن مشعر عن ابى عون عن عبد الله بن شداد وذكره حديثنا احمد بن منصور
 حديثنا يزيد بن ابي حكيم حديثنا سفيان عن ابى سلمة عن ابى عون عن ابن شداد عن ابن عباس قال وشعبة ليقول والسكر وقد رواه
 جماعة عن ابى عون فاقترنا سبطاً رواية مشعر ولا نعلم روى الثوري عن مشعر حديثنا مسند الالهة الحديث واخرجه الطائى
 عن معمر عن ابى عون عن عبد الله بن شداد عن ابن عباس موثوقاً خرجت الخمر لعينها القليل منها والكثير والمسكر من كل
 شراب واحمد بن محمد بن سعيد بن مسيب عن ابن عباس موثوقاً عنه ورواه ابو ليثيم فى الحياض فى ترجمة مشعر عن قتادة
 بن يحيى عن مشعر عن ابى عون به وقد رواه عن مشعر سفيان الثوري وشعبة بن الحجاج وسفيان واهراميم اخبرنا عينية
 ورفعه سفيان بن عينية عن مشعر قال عن ابي سلمة عن الله عليه وسلم وتفرغ شعبة عن مشعر فقال والسكر من كل شراب
 واخرجه وارقطى فى سنة من طريق احمد بن حنبل حديثنا محمد بن جعفر حديثنا شعبة عن مشعر عن ابى عون عن ابن شداد
 عن ابن عباس موثوقاً الناحية الخمر لعينها والسكر من كل شراب قال ورواه الصواب عن ابن عباس لانه قد روى

وهذا من خواص الخمر
 ولاجل ذلك
 سائر المسكرات
 الذى قال المصنف
 منه حيث وجد
 سائر الملعومات
 من اى الى قليله
 من اى الى كثيره
 حتى لا يقيدها
 حكمه الى سائر
 المسكرات
 والشافعى
 يوجبها
 وهذا بعيد
 لا يخلو
 السنة
 المشهورة
 وتعليقنا
 الاسم

انخرج مسلم عن عبد الرحمن بن عوف قال سالت بن عباس عما يعمل من انصب فقال ابن عباس رضي الله عنهما ان
رجلا ادى الى النبي صلى الله عليه وسلم رواية فخر فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم هل علمت ان الله حرم شربها
قال لا قال فساد انسان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته فقال امرته ببئس ما فقال ان الله حرم
شربها وحرم بيعها قال ففتح المزاودة حتى ذهب ما فيها واخرج الكفار من مسلم من عطار من جابر رضي الله عنه
انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح وهو يقول بركة ان الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة واخذن من الناس
فقتل يارسول الله صلى الله عليه وسلم مايت شحوم الميتة فانه مطلق بها السفن ويد من بها املود ويشيح بها الناس فقال
لا هو حرام ثم قال قاتل لليهود حرمت عليهم الشحوم فملوا بما قبا عموما واكلوا ثمنها وابتاع احمد بن مسند عن نافع بن
كيسان ان اباه اخبره انه كان يبيع من زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم دابة اقبل في الشام وسعة زقاة
خمر يربها التجارة فالتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله صلى الله عليه وسلم انى اتيت بشارب جسد
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا كيسان انما حرمت بعدك قال فبيعهما يارسول الله قال انما حرمت وحرم
ثمنا فانطلق كيسان الى الزقاق فاخذ بارجلها فاهرقها واخرج ايضا عن عبد الحميد بن جعفر عن سهر بن خوشب عن
الدارمي انه كان يبيع كل عام رواية فخر فلما انزل الله تحريم الخمر طارها فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم فحملك
قال شعرت انها قد حرمت قال يارسول الله صلى الله عليه وسلم افلا ابيعها وانتفع ثمنها قال ان الله حرم الخمر وثمنها وانطلقوا
في سقوط ما يتيهنا من اى اتلف العلماء في سقوط ما لية الخمر والاصح انه مال من غير ثمنهم لان الطباع تميل اليها
وبعض بها من اى يبيع بها وهذا هو حقيقة المال هم ومن كان له على مسلم دين فاداه من ثمن خمر من وفي بعض النسخ
فاذناه من ثمن خمر لم ياكل له ان ياخذ ولا للمد يون ان يؤفقه لانه ثمن بيع باطل من عنده انما كان باطلا لان الخمر
بيع وكان باطلا هم يبيعون فلو اذناه من اى هذا الثمن فغلبت فيه من قول ابى سعيد البرقي لانه اخذه بغير
اذن الشرع وانتهى على ذهب ابي نصر احمد الطحاوي لانه اخذه بغير رضاه من حيث انما اختلفوا فيه من
اى من ثمن البيع الباطل على ما ذكرناه من كانه يبيع الميتة من يبيع الى قوله لانه ثمن بيع باطل من ولو كان الباطل
على ذميه فانه يوفيه من ثمن خمر والمسلم الطالب يوفيه لان بيعها فيما بينهم جائز من لانها مال متقوم كحق الكافر
وبيعها جائز عندهم والسابع من اى الموضع السابع هم حرمت الانتفاع بها لان الانتفاع بالجنس مباح من اى
سابع العناية به يد بجزءه الانتفاع التداوى بالاعتقان وبقية الدواب والاقتطاع في الاكل قلت اخذت من
كلام الكاكي والكاكي من تاج الشريعة ولكن قوله حرمة الانتفاع امر من هذه الثلثة والتحسين بها شكل بل لا يجوز
استعمالها في دهن او طيب ونحوها ولا يجوز الاستقاط بيا وكذا التداوى بغيره وغيره ولا يجوز تقيدها للدواب فان
سعى شاة قد سميت من ساعة اكل لحمها لانه لم يوشتر في لحمها فان اعتادت شرب الخمر وصارت سجلا يوجدها الخمر
فلما فان كان الباطل يبيع شرا ثم ياكل ان كان بقر اكل من شرب يوم وان كان خنا يبيع عشرة ايام والدنيا
لكن ثلثة ايام فان سبب في حطة لم ياكل كما لو سبب فيها ياكل فان فلتت فطبخت على اكلها اذ لم يوجدها يبيع الخمر
بطعمها لئلا يفسد قالوا هذا الذي منفع فان اتفقت على تطهير النفس على قول ابى يوسف تطهر اذا غسلت ثلث
مرات وجفت في كل مرة وعلى قول محمد لم تطهر اذ اوى على قول ابى يوسف تغلى ثلث مرات بارطابا وتبرهن في كل مرة

واختلفوا في سقوط ما فيها
ولا يجوز ان ياكل
لان الطباع تميل
اليها وتقترب بها
ومن كان له
على مسلم دين
فاذناه فغن
خمر لا ياكل له
ان ياخذ كل
ان يؤفقه لانه
بيع باطل وهو
غصب في يد ائمة
على حسب ما
اختلفوا فيه
كما في بيع الميتة
ولو كان الدين
على ذم فاته
يؤديه من ثمن
الخمر والمسلم
لا يوفيه لان بيعها
فيما بينهم جائز
والسابع حرمة
الانتفاع بها لان
الانتفاع بالجنس

ومن اخذ منه بخاری ومات بالکوفة يوم السبت سنة ذی القعدة سنة سبع وسبعين ومائة وروى له سلم متابعه قول
 القضاة بسنة ثمانين ومائة ثم قوله الكوفة بعد ذلك ثم ان سباع بن ابي اسکر سباع هم لقوله سبحانه وتعالى
 تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من اول لایة ومن ثمرات الخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من ثمرات الخيل
 من ثمرات الخيل والاعناب من اى من وسميه باومذف الدلائل یستیکم فلیله علیه وقوله تتخذون منه سکرا بیان واشف
 من کیفیة الاستعداد والسکر النبید وهو غیر التمر والزیتون من الدبس والتمر والزیتون وغير ذلك والرزق الحسن
 شدر ما بهو طلال وكله المعطوف والمعلوف علیه واحداث الایة لبيان الاقناب وسجود ان یعمل السکر رزقا حسنا کانه
 قیل تتخذون ما بهو سکرا ورزق حسن من اى من علین یہ شی اى بالسکر وهو بالجرم لا یحقق شی اى الاثنان بالجرم
 لا یحقق من حکمهم ولنا ان اجماع الصحابة رضى الله تعالی عنهم شی یعنی علی تحریم السکر وروى عبد الرزاق عن
 معنفه اخبرنا الثوري عن منصور عن ابی دأل قال اشتمی رجل منا بطنه سبب له السکر فقال عبد الله بن مسعود
 السکر لم یکن یحیی ثقیلاً فیا حکم علیکم اخبرنا معمر بن منصور بن ونا قال مر بالسکر یکیون من التمر والطریق عبد الرزاق
 روى الطبرانی في معجمه بالسنن الاولة ورواه ابن ابی شیمية في معنفه عن ثمان جیر بن عبد الحمید عن منصور بن
 حیدر عن منیة عن ابراهيم قال قال عبد الله السکر خمر حدثنا علف بن غیاث عن لیس عن حیدر عن سعید بن
 جبیر قال قال ابن عمر عن ابي عبد الله قال قال رسول الله عن السکر قال قال عمر بن الخطاب عن عبد الله بن ابی النضر
 قال کان عبد الله یحیی بابتد ان التی امر بها النبی صلی الله علیه وسلم ان یکسره ذنابه عین حرمت ان یسکر التمر
 الزبیب وروى البیهقی عن عذیر بن سفیان عن الاسود بن قیس عن عمر بن سفیان عن ابن عباس عن رسول الله
 سبحانه وتعالى تتخذون منه سکرا ورزقا حسنا قال السکر ما حرم من ثمرتها والزیتون من ثمرتها وروى عن علی
 بن ابی لامح عن ابن عباس عن رسول الله سبحانه وتعالى تتخذون منه سکرا فحرم السکر بیه ذلک السکر من تحریم
 التمر لانهما قال رزقا حسنا فهو طلال من اخل والزبیب والنبید واشباه ذلک فاقره السکر وجعله طلالا لیساهم
 ویل علیه ما رویناه من قبل شی اى یل علی ابلع الصحابة رضى الله تعالی عنهم رویناه من قبل وهو قوله صلی
 علیه وسلم انهم من باتین الشجرین واشار الی الکریة والتمار ولم یروا به بیان الاسم فانه ما بعث لذلک فیکون المراد
 بیان حکم الحرمة ان ما یکون من باتین الشجرین سواء فی الحرمة ثم التی من ماء العنب اذا غلا واشتد خمر فکذا التمر
 من ماء التمر الا انه لا یجد یغسل الشرب لان الاختلاف لا یراه ثبت فیها شبهة هم والایة الشریفة محمولة علی الابتداء
 وکانت الاثریه مباحة کلها شی اشار به الا ان الایة منسوخة قال مقاتل نزلت الایة قبل تحریم التمر لان
 السورة کلیة وتحریم التمر بالمدنیة وروى البیهقی عن معمر بن سعید عن شیمية عن المنیرة عن ابا هریرة عن ابي عبد الله
 منه سکرا ورزقا حسنا هی منسوخة فاذا کانت منسوخة فلا یجوز الاحتجاج به ونسے الکشاف وقیل السکر النبید وهو عصیر
 العنب والزبیب والتمر اذا طبخت فیه زهر ثلثاه ثم یرکب سکره یشد وهو طلال الی عند ابی حنیفة السکر السکر
 بهذه الایة هم وقیل اراد به التویج شی اى اراد بالایة الشریفة التویج شی اى اراد بالایة المذكورة التویج
 الا الاثنان هم مناه واهد سبانه وتعالی اعلم تتخذون منه سکرا وتذعنون رزقا حسنا شی یعنی بالجمیع تتخذون منه
 سکرا احزابا ویکونون رزقا حسنا شی یرکون والله سبحانه وتعالى اعلم فی الذخیرة بالجمیع وان من الشراب

انه مباح
 تتخذون منه
 سکرا ورزقا
 حسنا
 علیه وهو بالجرم
 لا یحقق ولنا
 اجماع الصحابة
 رضى الله عنهم
 ویدل علیه
 ما رویناه من قبل
 والایة محمولة
 علی الابتداء وکانت
 الاثریه مباحة
 کلها وقیل
 اراد به التویج
 معناه وادل علیه
 تتخذون منه
 سکرا
 وتذعنون
 رزقا حسنا

من الخمر ثلاثية للسكر والعصير وهو الذي يسهى فقيها والنبيذ اما السكر فهو الذي من باب الرطب فانه حلال ما دام لم يوادا
 ما شئت وقد ن بالزبد فهو حرام عندنا وهو العجج خلافا للنفق واما الفصيح فهو الذي من ماء البسر المذنب والاشتمق
 من الفصيح وهو السكر فالسكر المذنب ليس يسهى من باب ويصعب عليه الماء فيخرج حلالا وانه يسهى فانه يستخرج
 من البسر المقصود فانه حلال ما دام لم يوادا واشتد وقذف بالزبد فهو حرام عندنا واكثر اهل العلم ولكن حرمته عندنا
 دون حرمة الخمر فان عندنا في حذيفة رحمه الله يوجب بيع السكر ولا يوجب ابي بشر بقليله ولا يمنع جواز الدلوقة باسائة
 الشوب اكثر من قدر الدرهم واما النبيذ التمر فهو نقيح اذا طليخ او في طنجية وغلط واشتد وقذف بالزبد فانه حلال عند
 ابي حنيفة وابي يوسف لاستمرار الطعام والتداوي والسكر منه حرام وهو قول محمد ولا ثمين وقال لا يسهى شرابه
 وهو قول الشافعي رحمه الله واما نقيع الزبيب يش عطف على قوله واما نقيع التمر وهو النعق الرابع من الاشربة الحرة
 وقيل نقيع الزبيب لانه يبيد الزبيب وهو الذي يسهى او في طنجية يسهى الى السكر عند ابي حنيفة وابي يوسف
 رحمه الله كما مثلت ليعينه عندنا وهو الذي من ماء الزبيب فهو حرام اذا اشتد وغلط ابي حنيفة فانه لا يسهى
 هم ويطاقي فيه خلاف الا اذا شرب ابي حنيفة خلافا على تعليله انه يشرب بلب طيب وليس بخر وهو قول شريك
 والظاهرية ايضا وقد بنوا المستحب من قبل شرب اشار به الى قوله انه رقيق ما يربط الى اخره هم الا ان حرمة هذه الاشربة
 من بين الباقية والمنصف ونقيع التمر ونقيع الزبيب هم دون حرمة الخمر لانه لا يسهى مستحلبا وكيف يستحل الخمر لان
 تقعما اخرتها من ابي حنيفة هذه الاشربة هي اجتماعة وحرمة الخمر قطعها من ابي حنيفة لان اختلاف فيما ولا يوجب احد
 يشرب بها من ابي حنيفة هذه الاشربة هم حتى يكسر شربا لانه ان خمر فان قطرة منها يوجب احد وهو معنى قوله هم
 لا يسهى بلب طيب قطرة من الخمر لان احرمته ليعينها كما بنوا هم وسماها من ابي حنيفة هذه الاشربة هم خفيفة في
 رواية من لعل سكرته عن القطع واختلاف العلماء قال النفق وهو قياس قول ابي حنيفة رحمه الله عليه وابي
 يوسف رحمه الله عليه هم ونافذة في اخرى من ابي حنيفة رواية اذ يروى رواجا بهشام عن ابي حنيفة وابي يوسف
 رحمه الله لانه لما احتج بالخمر في حق احرمته استدل في حق النجاسة هم بنجاسته الخمر فليظة رواية واحدة من لقطع
 ومنه يقول رواية واحدة على ان تعليل نجاسته الخمر ليس فيه الاقوال واحدة فيلظ نجاستها فان قلت النجاسة رواية
 بماذا قلت على المصدرة تقديره روى ذلك رواية واحدة هم ويحوز بهما من ابي حنيفة الاشربة المذكورة
 سوى الخمر ولعنه مثلها من ابي حنيفة هذه الاشربة هم عند ابي حنيفة رحمه الله من يبيع الله المستكين هم
 خلافا لهما فيها من ابي حنيفة خلافا لابي يوسف ومحمد رحمه الله في البيع والاتلاف وبقولها قالت الثلاثة لانه غير حرم التناك
 فلا يجوز بيعه كاسخ وهذا لان جواز البيع باعتبار صفة المالية والتقوم بها باعتبار كون العين منتفعا به شرعا
 ولا منفعة من هذا المشروب سوى الشرب فاذا حرم شرابه شرعا كان بيعه فاسدا قياسا على الخمر لانه مال
 متقوم من هذا دليل ابي حنيفة رحمه الله ابي حنيفة لان هذه الاشربة مال متقوم وتذكية الضمير باعتبار احوال واما اعتبار
 المذكور او باعتبار كل واحد اما لانه لا يسهى في الصيغة فيه واما لونه متقوما فلهذا القطع في حرمة اشار اليه بقوله
 هم وما شهدت دلالة قطعية لم يبقوا تقوما من لان الناس اختلفوا في اجماعه شرابه فيحوز بهما كالمثلث وهذا
 لانه ليس من ضرورية حرمة التناك وحرمة البيع فان الدين اخص لا يخل تناوله ويحوز بهما وكذا بيع اسيرين يحوز

واما نقيع الزبيب
 وهو الذي من ماء الزبيب
 فهو حرام اذا اشتد
 وغلا وتكثرت فيه
 خلافا لابي حنيفة
 وقد بينا المعنى
 من قبل الا حرمته
 هذه الاخرية
 دون حرمة الخمر
 حتى لا يفسد مستحلبا
 وكيف يستحل الخمر
 لان حرمتها اجتماعة
 وخمره الخمر فليظة
 ولا يجب التحريم
 بشر بها حتى يسهى
 ويجب بشر ب
 قطرة من الخمر
 ونجاسته خفيفة
 في رواية وغليظة
 في اخرى ونجاسته
 الخمر غليظة رواية
 واحدة ويحوز
 بيعها ويضمن
 مثلها عن ابي حنيفة
 الى حنيفة فخلوا
 لهما فيها لانه
 مال متقوم وما شهد
 دلالة قطعية لم يبقوا
 تقوما

بخلاف الخمر
غیر ان عندہ
عجب قیمتها
لا مثلهایا ملو
ولا یتغیر بها
بوجه من الوجوه
لانها محرمة
وعن ابی یوسف
انه يجوز بيعها
اذا كان الذهب
بالطبخ اكثر من نصف
دون الثلثین
وقال فی الجامع
وما سوى ذلک
من الاشریۃ
فلا بأس به
قالوه الجواب
على هذا الموم
والبيان لا يوجد
فی غیره وهو نص
على ان یتخذ
من الخطة
والشعیر والمعل
والذرا حلال
عند ابی حنیفة
ولا یجد شاربه
عنه وان سکره
ولا یقع طلاق
السکران منه
بمنزلة النساء
ومن ذهب
عقله بالبنجر

وان حرم تناوله لم یختلف الا فی الخمر من غیره لا یجوز بیعها ولا فیمن سئلوا اذا كانت لمسلم اقیام الدلیل لستقوط تقوم ما جم
غیر ان عندہ سن ای عند ابی حنیفة رحمه الله هم تجب قیمتها من ای قیمته هذه الاشریۃ عند الاثبات هم لا یختلفون
ای لا یجب مثلها كما اذا اختلف المسلم غیر الذی یجب قیمته لا یختلف ولا كانت الخمر من ذوات الاثبات
لان المسلم ممنوع من تملکها هم كما عرف سن ای كما عرف ان المسلم ممنوع عن التمتع فی احرام فلا یكون ما سورا
باعطاء مثل حتی لو اعطی شیخ من العدة الا انه مکروه هم ولا یتفق بها سن ای بالاشریۃ المذكورة هم بوجه من الوجوه
لانها محرمة من فلا یجوز الانتفاع باحرام الا ترى ان شیخ الاسلام ذکر فی شرح کتاب الاشریۃ ان رجلا اتی عبد الله
بن مسعود فقال فی بطنه شعرة فوصف الی السکر فقال عبد الله ان الله لم یجعل شفاءکم فیما حرم علیکم وقد ذکرنا
شعورنا من قریب فی رواية البیہقی و فی دیوان الادب الصغرة متتکون فی البطن هم ومن ابی یوسف ان یجوز
بیعها اذا کان الذهب بالبنجر اکثر من النصف دون الثلثین سن قال لکرثی فی منقره ما رواه الحسن عن ابی
یوسف جواز البیع خلاف المشهور عنه والمشهور عنه ان بیعہ لا یجوز هم وقال فی اجاب الصغیر ما سوى ذلک من
الاشریۃ فلا بأس به سن انما اوردها البیان ان الموم المذكور فیہ لا یوجد فی غیره ای فیما سوى الاشریۃ الخمر
وسی الخمر والسکر یتبع الزبیب والعصیر الذی ذہب بالبنجر اقل من ثلثیه فلا بأس بشربه هم قالوا سن ای قال شار
اجاب الصغیر مثل هذا السلام وغیره هم هذا الجواب علی هذا الموم سن یعنی فی جمیع الاشریۃ غیر المستثناة هم والبیان
سن والتفصیل هم لا یوجد فی غیره سن ای فی غیر اجاب الصغیر هم وهو نص سن ای الذی ذکره فی اجاب
الصغیر نص هم علی ما یجوز من الخطة والشعیر والسکر الذی طلال عند ابی حنیفة رحمه الله تعالی ولا یجد شاربه عند
ان سکر منه ولا یتفق طلاق السکران منه بمنزلة النائم سن ای النائم اذا طلق امراته لا یتفق فکذا طلاق السکر
ان من التخذ من هذه الاشیاء هم ومن ذہب عقله بالبنجر سن ای وبمنزلة من ذہب عقله بالبنجر فانه لا یتفق طلاقه
ولا یصح بیعه ولا اقراره وقال تاج اشریۃ انما لا یتفق الطلاق البیعی اذا لم یعلم انه نجی اما اذا علم وا قدم علی الکلم
یتفق طلاقه ذکر صاحب المیط ان هذا التفصیل منقول من ابی حنیفة رحمه الله وذكرنا ان السکران البیعی حرام
وان طلاق البیعی واقع وقیل کل البیعی حرام وان لم یسکر لما روی انه صلی الله علیه وسلم نهى عن المیسر والخمر والکمر
والشعیر وقیل هو بنجر الکویطیل وقال شیخ الاسلام خواهر زادک فی شرحه کل قلیل السقمونیا والبنجر سباح للتداو
وما زاد علی ذلک اذا کان یقتل او یذهب العقل حرام فان قلت ما بالبنجر قلت قال فی العیان البیعی بالفتح بنت
لربیب ویخلط العقل وهو فارسی معرب وهو بالفارسی بنک وذكر القاضی فی کتاب البنات ان البیعی حشیش لرفعیا
خلط وورق عراض صافه الطول مشقة الاطراف علیها ذغب وعلی القضاة بنجره باسملان فی شکلہ متفرق فی
طول القضاة بو احد بعد واحد کل واحد منها مطبق بشیۃ یشبہ باطرس وهذا التمر فلان من بنجر یشبہ بنجر الخشاش
وهو ثلثه اصناف منها مال بنجر اسود فهو یجذب جنونا وساتا ومنها بنجر احمر حمره معتدلة وهو قریب من هذا فی القوة
ولذلک ینبغی ان یتوقا هم الانسان جمیعا لانها یقلکان ومنها مال بنجر ابيض ودره ابيض وهو من النقع علاج فی الطب
تست بالقریب من الخمر واما البات انتقی فعل من هذا ان الذی یمس ان البیعی هو البنات الذی یمس القبله ربہ البی
یسعی بین الناس بالخشیش بلغة العرب خلطه ان البیعی غیر هذا لان الخشیش غیر قتال لکن مخدر ومفر وکسل فیہ واما

واما الذي فيه اختلاف العلماء اى علمائنا فهو نبذ التمر اذا طبع اذ في طبعه ثم اشتد فان اشتد قبل الطبع فهو نبذ
التمر وهو الكرواما اذا طبع اى طبعه ثم اشتد فان في قول ابى حنيفة و ابى يوسف جوازا لا بأس
بان اقليل لاستمرار الطعام وفي قول ابى يوسف الاول ومعه الاخر فيه وجه باخذوا الفقه انه لو شرب اللهو لا يجوز
وكذا روى عن ابى يوسف رحمه الله في الاما له وقال ولو اراد ان يشرب السكر قليلا فكثيره بام والقعود
اليه حرام وشبهه اليه حرام وانما يجوز اذا قصد استمرار الطعام ثم قال ولا بأس بنخلطين شرب اى قال الله و
في منقعه وانخلطان عبارة من يقيح التمر ويقع الزبيب بنخلطان فطبخ بعد ذلك اذ في طبعه وتترك ال
ان يبل ويشتد ثم لما روى عن ابن زياد انه قال سئل عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما شربة ما كدت اهتمدى
الى سكر فندوت اى من لغيره فاختير بل كنعال باز وناك على عبوة وزبيب شرب وهذا وجه محمد بن اسحق كتابا لانا
افسردنا ابو حنيفة عن ابى اسحاق سليمان بن ابي زياد انه اطهر عند عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما
فتقاء شربا فكانه اخذ منه فلما أصبح هذا اليه فقال له ما هذا الشاب ما كدت اهتمدى الى شربة فقال ابن عمر
ما زوناك من عبوة وزبيب انتهى وابن زياد وهو عبد الله بن زياد والعبوة التمر الذى يلب فيه الفرس بجودة
وروى ابو داود عن عبد الله بن عمر عن موسى بن عبد الله بن مرة عن ابن اسحق عن عائشة رضي الله
تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبيد له يبيد قليلا في تمر او تمران قليلا في زبيب وروى
ايضا من زياد واهلنا ابو جابر عن ابي بن عبد العزيز بن ميسرة عن عاتكة بنت عطية قالت دخلت مع
نسوة من عبد القيس على عائشة رضي الله تعالى عنها فسالنا عن التمر والزبيب فقالت كنت اخذت قبضة من تمر
وقبضة من زبيب فاليقنة في النار فامرهم ثم اسقه النبي صلى الله عليه وسلم وبنى هذا كله دليل على ان شرب
انخلطين لا بأس به يدل على ذلك قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ما زوناك على عبوة وزبيب وقول عائشة
رضي الله تعالى عنها قليلا في تمر او تمران قليلا في زبيب وكذلك قوله اخذت قبضة من تمر وقبضة من زبيب
وقال تلج الشرية والتمشقة يقولون لا يليل شرية وان كان خلوا لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
سقى عن شرب انخلطين وعن القرآن بين التمر وعن الجمع بين التمرين روى انه سقى عن الجمع بين التمر والتمر
والرطب واللبس وتاويل ذلك انه كان في زمن اسجد وكره الانبياء الجمع بين التمرين واللبس على انه
لا بأس به في غير زمن القحط ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت اخذت لرسول الله صلى الله عليه وسلم
تمر البصرة فامرني فالتقت فيه زيبا يريد ما ذكرنا بهار روى عن محمد بن زياد والمذكور وابن عمر رضى الله تعالى
عنهما كان معروفا بالزهد والفقه بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم فلا تظن به انه كان يستق غير ما لا اشره
ولانه يشرب ما كان تينا وله نص التحريم وقد ذكرنا انما سقاه كان مستداحى اثر فيه على وجه ما كان يبتدى
الى الله وانما كان هذا على سبيل المبالغة في بيان التاثير فيه لا حقيقة السكر فان ذلك لا يليل وفي قوله ما نفعنا
على عبوة وزبيب دليل على انه لا بأس بشرب اقليل من المطبوخ بماء الزبيب والتمر وان كان مشددا ولا لا
جاء اتخاذا لشراب من كل واحد با نفاذه جازا يجمع بمنزلة ما السكر والعائدية حتى كلامه وفيه بوا ايضا اقوال صحاح
الطواهر وبعض الروافض واحمد في رواية اشتم لا يحلون شرب انخلطين مان كان خلوا وانما كان لا يحلون

قال لباس
بنخلطين
لما روى عن
ابن زياد انه
قال سئل
ابن عمر عن
ما كدت اهتمدى
الى شربة فقال
ابن عمر
ما زوناك من
عبوة وزبيب
انتهى وابن
زياد وهو
عبد الله بن
زياد والعبوة
التمر الذى
يلب فيه
الفرس بجودة
وروى ابو
داود عن عبد
الله بن عمر
عن موسى بن
عبد الله بن
مرة عن ابن
اسحق عن
عائشة رضي
الله تعالى
عنها ان رسول
الله صلى
الله عليه
وسلم كان
يبيد له يبيد
قليلا في
تمر او تمران
قليلا في
زبيب وروى

الخمر من هاتين
الشجرتين وشار
الى ذكره والمقلد
خصل التمر بهما
والمراد بان الحكم
ثم قيل بشرط
الطبخ فيه لا بلعته
وقيل لا بشرط
وهو المذكور
في الكتاب
لان قليلا
لا يد عوالى
كثيرة كيف
ما كان وهل
يجوز ان يتخذ
من المحبوب
اذا لم يكن منه
قبل الاكل
وقد ذكرنا
الوجه من قبل
قالوا الاصح
انه يجب فانه
روى عن محمد
فمن سكر
الاشرية انه
يحد من غير
تفصيل وهذا
لان الفسق
يجتمع عليه
في زمانه اجتماع
على سائر الاشرية
بل فوق ذلك
وكذلك المتخذ
من الالبان

استخرج من باطن الشجرتين وشار الى الكرمه والنفحة فصل التمر بهما والمراد بيان الحكم من قد تقدم اول الباب ان هذا
المراد به التمر بهما الا البتة روى عن زيد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخمر من باطن الشجرتين التمرة والنبية ونسب لفظ المسلم الكرمه والنفحة قوله فعل التمر بهما اى بالكرمة
والنفحة منقبة ما رواها على اهل الامامة ونسب شيخنا الاقطع ولان هذه الاطعمة مقلدة فلما لا يتبر بها يحدث فيها من الشدة
والسكر كما لا يتبر السكر الذي يوجب في الخمر في بعض البلاد والسكر الذي يوجب في اللبن وقال شيخ الاسلام نوايه زائد
في شرح كتاب الاشارة الذي يتخذ من نسل والشب والفرصا والافانيد والاسكر والاباحس ومن المحبوب كالمخيط والاسكر
والذرة فانه قيل بشرط قيل ان يشد بالخلان فاما اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وطبخ اربطه طينة يحل منه ابي حنيفة و
ابن يونس جميعا ما قالوا لاروايه لعلنا اعلى قول محمد وقد اتفقت المشايخ المتأخرون على قوله منهم من قال يحل شدة
على قوله مادون السكر ومنهم من قال لا يحل ولكن عن ابي حنيفة المأثور اني يعرف انه كان يقول وجبت رويته من محمد انه
قال اكره هذا اذا لم يطبخ او من طينة واما اذا لم يطبخ وقفا واشتد بل كل شرية على قول ابي حنيفة وابي يوسف قالوا فيه
روايتان في رويته اية طينة لالامة لان الاشارة المتخذة من هذه الاشياء بمنزلة نقيع التمر والزبيب والتمر
يشترط فيها لالامة فكذلك اذا رويته لا يشترط لان حال هذه الاشارة دون نقيع الزبيب والتمر لان نقيع التمر
استخدمها هو اصل التمر بشرط ما فان اصل التمر بشرط ما التمر والتمر على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
الخمر من باطن الشجرتين وقد شرط ابي حنيفة في نقيع الزبيب في التمر فوجب ان يشترط اذ في طينة في هذه الاشارة
نظر نقصان هذه الاشارة من نقيع الزبيب والتمر هذا اذا لم يسكر من هذه الاشارة اما السكر من فساد بالاجماع
ثم قيل يشترط الطبخ فيه شمس في نبيذ من اشياء المشايخ والمذكورة هي لالامة
شمس لعلنا لالامة يعني يكون سباحا ثم قيل لا يشترط من اى الطبخ هم وهو المذكور في الكتاب شمس اى
في منقعة القدر روى هم لان قليلا لا يدعوا الى كثيره كيف ما كان من معنى طيبا كان او غير طيبا واما اذا لم يطبخ اذ في طينة
فلان المتخذ من ما الزبيب اذا لم يطبخ اذ في طينة يحل مادون السكر ان يتخذ من اهل الخمر فمذاهب اولى واما اذا لم يطبخ
او في طينة فكذلك السجواب اظهار التناقض بين المتخذ من اهل الخمر وغيره هم وبل يجد في المتخذ من محبوب اذا سكر منه
قيل لا يسكر من وهو قول الفقيه ابو جعفر لانه متخذ مما ليس باصل الخمر فكان بمنزلة البنج ولبن الرماح والسكر منها حرام
فلا يسكر فكذا يشاهد كذا الوجه من قبل من اشارة الى قوله لان قليلا لا يدعوا الى كثيره وقيل يجوز ان يكون هذا
الشارة الى قوله بمنزلة النابذ وهو من ذهب لعله بالبنج ولبن الرماح وقيل يجوز ان يكون اشارة الى المعنى المستفاد
من قوله صلى الله عليه وسلم الخمر من باطن الشجرتين يعني ان هذه الانبذة ليست بمتخذة مما هو اصل الخمر قالوا فالله
ايشهد من اى قال الشيخ الامام انه سكر وهو قول الحسن بن زياد وهو فانه روى عن محمد بن سكر من الاشارة انه سكر
غير تفصيل من من شراب وشراب كذا في مبسوط شيخ الاسلام وهذا من معنى كون وجوب اخذ جميعا هم لان الفسق
من يفهم القاف جمع فاسق هم يتجمعون عليه في زماننا اجتماعهم من ينصب بالعين على نزع الخافض اى كاجتماعهم
هم على سائر الاشرية بل فوق ذلك من اى يتجمعون على المتخذ من هذه الاشياء فوق اجتماعهم على غير هذه من الاشارة
وهذا بالمشاهدة ظاهرة في كل بلاد وذلك اما السهولة في حصوله بالكثرته واما الاعتقاد هم ابا حنيفة هم وكذلك المتخذ من الالبان

[illegible]

لأاشتد فهو
على هذا وقيل إن
المختار من ابن
الزمالك لا يحمل هذا
الحنيفة القبارا
المحمي إذ هو متولد
قالوا ولا نعم إن
يحل أن كراهة
نحو بلاني أياحه
من قطع ما د
الجهاد أو لأخره
فلا يتبع إلى البنية
قال وعصير
إذا طهر حتى ذهب
ثلاثة وهي ثلاثة
حلال دان اشتد
وهذا عند الحنفية
والى يوسف وقيل عند
مالك كراهة لا تنفي
حرام هذا الحلال
فيما إذا قصد به
التقوى أما إذا قصد
به التلويح لم يحل
بالاتفاق وعن
محمد مثل قولها
وعنه إن كراهة ذلك
وعنه أنه توقف في
لحقن ثبات الحزمة
قوله عليها السلام
كل سكر خمر وقوله
عليه السلام ما سكر
كثير فقليله
حرام

ویرودی منه
 علیه السلام
 ما اسکر الحجرة
 منه فالجوعه
 من سحرهم وکان
 المسکر یفسد
 العقل میکن
 حراما فانیله
 وکثیرا کالخنزیر
 ولهما قوا لهما
 علیه اسلام
 حی من الخمر
 یعنیها ویرودی
 یعنیها قتلها
 وکثیرا هلو السکر
 من کل شراب
 نحصو السکر
 یا نخر بهن فی غیره
 اذ العظم
 للمغارة وکان
 المقصد هو القدر
 المسکر وهو
 حرام عندنا

[illegible]

لا قبله فان قلت القبح الاخير ليس سكر على نفراد بل ما تقدم فمبني ان يحرم ما تقدم ايضا قلت اجيب بان احكم ايضا
الى العلة بمعنى وحكما وفيه نظر لان الاضافة الى علة اسما ومعنى كلما اولى والجموع بهذه الصفة والاولى ان يقال المحرم
هو المسكر واطلاقه على ما تقدم محب زو على القبح الاخير حقيقة وهو مراد فلا يكون المجاز مرادا وقد قال تاج الشريعة
ما يصلح السكر بمنزلة المتعذر من الطعام وهو ما يتيسر به من التمتع فان تناول الطعام بقدر ما يقدر به وبه حلال وهو
ما يتخير به هو الاكل فوق التمتع احرام ثم المحرم منها وهو المتعذر وان كان لا يكون ذلك تنحيا الا باعتبار ما تقدمه من الاكالات
وكذلك في الشراب وقد قال ابو يوسف مثل ذلك مثل دم في ثوب ما دام قليلا فلا بأس بالصلوة فيه فاذا اكثر لم يسجد
مثل رجل يغني على نفسه وابله من كسبه فلا بأس بذلك فاذا اسرف في النفقة لم يصح له ذلك ولا ينبغي وكذلك العبيد
البايس ان يشرب على طعامه والاخير في السكر منه لانه اسرف وظهر من ذلك ان الغمان ايضا في الى واضع المن الاخير
بنه السنية وان لم يحصل الفرق بدون ما تقدم من الامنا وهذا انه لم يوجد التلف حكما بما تقدم من كلامنا واما وجد ذلك
مقتضى على مختار فاضيف الفرق لولي المن الاخير فكذا ابنا اضعف السكر الى القبح الاخير الذي يحصل به السكر حقيقة لانهم
من الاقلح هم وانما يحرم القليل منه شئ اى من انحر هذا جواب سوال مقدسين فقيرد على هذا الوجه وهو ان يقال
لما كان المقصد هو الاخير دون ما تقدم وجب ان يكون في انحر كذلك ويجوز ان يكون جوابا عن قوله ولان المسكر في
العقل فيكون حراما قليلا وكثيرا ووجه اجواب عن الاول ان القياس في لك ولكن تركناه هم لانه يدور الرقبة ولطافة
الى الكثير شئ اى لان انحر لرقبته ولطافته فموا الى الكثير هم فاعطى حكمه شئ اى فاعطى القليل حكم الكثير والمثلث ليس
كذلك لغلظة وهو معنى قوله والمثلث لغلظة لا يدور شئ اى قليلا لكثيره هم وهو في نفسه فذا من اى والمثلث في
نفسه فذا هم فيق عليه الاباحة شئ لان احوال الاباحة وجه اجواب عن الثاني بطريق الفرق وهو واضح هم واحد في الاول
شئ يعني قوله كل مسكر حرم غير ثابت على ما بيناه شئ اى في اول الكتاب بن طعن يحيى بن معين وقد تقدم الكلام فيه شيئا
فما المراد تشبيه المسكر بانحر في حق احكم وهو اسد لانه صلى الله عليه وسلم يبيت بيننا للحكام لاداءه لاسامى والمسكر
وهو المسكر وهو القبح الاخير ما انحر في انحر به وبن ابراهيم الكوفي قالوا ما يرويه الناس عنه صلى الله عليه وسلم
كل مسكر حرام خطأ زادا في النعيم والصحيح من الرواية كل مسكر حرام وكذا ما يرويه الناس عنه صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيرا
قليله حرام لم يثبت من النبي صلى الله عليه وسلم ولان اختلاف في ذلك مشهور بين الصحابة ولم يمتحج بها احد ولان الاخبار
لما تعارضت يمسك بالقياس وهو شا هلان في قوله سبحانه وتعالى انا انحر والميسر الاية بين اكلة في سحرهم انحر وهو
الشد من ذكر الله سبحانه وتعالى وابتات العداوة والبغضاء وهذه المعاني لا تحصل بشرب قليل ولو غلبنا ظاهرا الاية
قلنا بان القليل من انحر لا يحرم ايضا لكن تركناه في قليل انحر بالاجماع فيما عداه فبقي على ظاهر الاية لانه كلما لا يورث
العداوة والبغضاء ولا الصد من ذكر الله سبحانه وتعالى ومن الصلوة وقال في كتاب الاشارة خبرنا ابو حنيفة قال بينا
ابو اسحاق الشيباني عن عمر بن ميمون الادي من عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال ان المسلمين جردوا الطعام هم
المتق منها لان عمر وانه لا يقطع محوم هذا الابل في بطوننا الا البنية الشديدة وروى الطحاوي في شرح الانار باسناد الى
عمر رضي الله تعالى عنه انه كان في سفر فاتي بنبذ الطائف له عزام فذكر شدة لاحتها ثم دس بها فصب عليه ثم شرب
وروى الطحاوي ايضا حديثا اجماعا قال حدثنا عبد السلام بن ليث عن عبد الملك بن النخعي القعقاع بن خور عن

وانما يحرم
القليل منه
لانه يدور
لرقبته
الى الكثير
حكمه والمثلث
لغلظة لا يدر
وهو في نفسه
غذاء فبقي على
الاباحة والمثلث
الاول غاية في
على ما بيناه

ولو طبخ العنب
كما هو شرب بعض
يكفي بادي طينة
في رواية عن أبي
في رواية عنه
لا يحل ما لم يذهب
ثلاثا ليطبخ وهو
لان العصور قائم فيه
من غير تغيير نصار
كما بعد العصور ولو جمع
في الطبخ بين العنب
والتمر وبين التمر والتمر
لا يحل حتى يذهب
ثلاثا لان التمر ان
كان يكفي فيه بادي
طينة فغيره لا
لا بد ان يذهب
ثلاثا فيعتبر منه
العنب احتياطاً وكذا
اذا جمع بين عصير
العنب والتمر والتمر
لما قد ياتو طينة
التمر والزبيب في
طينة لم يقع فيه
تمر وزبيب ان كان
ما انقضى فيه شيئا
يسمى لا يفتقد
النبيذ من مثله
لا باس به وان كان
يتخذ النبيذ
من مثله لم يحل

نعم لانها لما ذهب ما كان الزبيب من العصير فليكن كالماء ولكن لما لم يذهب ما كان الزبيب من العصير فليكن كالماء
بسرته شرب احتياطاً لانه اذا ذهب الماء ولا كان الزبيب اقل من طينتي العصير وهو حرام عندنا وهو الباقى فيهم ولو
طبخ العنب كما هو شرب بعض طينته في رواية عن أبي حنيفة روى عنه الحسن بن رواه الحسن بن رواه الحسن بن رواه الحسن بن
اودى طينته يسل شرباً اذا خلا واشتد كما في نقيع الزبيب والتمر ومن رواه عنه الحسن بن ابي حنيفة
رواه الحسن بن مالك عن ابي حنيفة في رواية عن ابي حنيفة في رواية عن ابي حنيفة في رواية عن ابي حنيفة في رواية عن ابي حنيفة
كما بعد العصور يعني اذا طبخ ما العنب بعد عصر العنب لا يخلط بالتمر والتمر لا يخلط بالعنب ولا يخلط بالتمر والتمر لا يخلط بالعنب
بالطبخ بعد ذلك الا اذا ذهب ثلثاه ومن لم يجمع في الطبخ بين العنب والتمر وبين التمر والزبيب لا يخلط حتى يذهب
ثلثاه لان التمر ان كان يكفي فيه بادي طينة فغيره لا يخلط بالتمر والتمر لا يخلط بالعنب ولا يخلط بالتمر والتمر لا يخلط بالعنب
ولنا في قوله او بين التمر والزبيب نظر لان ماء الزبيب كما التمر يكتفي فيها بادي طينة وقد صرح القدر في ذلك قبل
هنا وهو قوله ونبيذ التمر والزبيب اذا طبخ كل واحد منهما اودى طينة حلال وان اشتد قلت ان هذا على ما رواه هشام بن
النواوير عن ابي حنيفة وابي يوسف جميعاً لانه لا يخلط بالتمر والتمر لا يخلط بالعنب ولا يخلط بالتمر والتمر لا يخلط بالعنب
في المسئلة روايتان وتبين ان يكون في المسئلة رواية واحدة وتختلف الجواب باختلاف الموضوع فيكون موضوع
ما ذكره في ظاهر الرواية ما اذا كان ماء الزبيب قبل الطبخ في غلط المصنف فيلحقه اودى طينة بالثلث موضوع ما ذكره في
النواوير ما اذا كان ماء الرطب قبل النقع في رقة العصر فلا يخلط بالثلث اودى طينة وان كان في المسئلة روايتان فوجه
ما ذكره في ظاهر الرواية ان التي من ماء الزبيب دون التي من ماء العنب لان ماء العنب لا يخلط ما خردنا يخرج ماؤه
بالاقدام وما الزبيب انما يخرج سلقاً فغيره يخلط به ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كل شراب استخرج ماؤه بماؤه فهو
حرام لا تشربوه وكل شراب استخرج ماؤه بغيره فلهذا قالوا لا يفسق شراب انقضى من ماء الزبيب واذا
كان دون التي من ماء العنب لا يشترط سلقه ما يشترط سلق ماء العنب من الطبخ هم وكذا اذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر
لما قلنا من اشارة الى قوله فعصير العنب لا بد ان يذهب ثلثاه قال في الاصل راي التمر المطبوخ ليس له عنب فيه
فيغلبان جميعاً والعنب غير مطبوخ قال كره ذلك واسمى منه قال شيخ الاسلام في شربه وذلك لانه اخلط احراماً بالحل
والتمييز غير ممكن فيحرم الكل وانما قلنا ذلك لان نبيذ التمر بعد الطبخ باق ان كان حلالاً وان غلبا واشتد والتمس من ماء العنب
اذا خلا واشتد وقذف بالزبد لا يخلط وقد اخلط احدنا بالآخر وتعدرتين احمال من احرام فيحرم الكل قال المتخذ من
يشرب منه قال لا الا ان يسكر منه قال شيخ الاسلام وهذا اذا كان التمر المطبوخ غالياً والعنب مغلوباً به فلما اذا كان
الغالب قالوا على التمر فانه يجب احراماً كما لو غلبت الماء واعتبر الغالب الغلوب فكذا هذا قال راي التمر المطبوخ لا يخلط
بغيره مع النبيذ ثم يشرب منه جميعاً ولا يسكر بسبب احراماً به فاما لو غلبت الماء وان كان احراماً بالواجب احراماً بالحل
النبيذ قالوا لم يسبب ما لم يسكر قال راي التمر والعنب يخلطان جميعاً في قدر ثم يطبخان جميعاً حتى يذهب ثلثا العنب
جزيان ونبيذ ان قالوا لا باس بذلك اذا كان قد ذهب من ماء العنب كل ذائط حتى ذهب ثلثاه وبقية ثلثاه هم ولو طبخ
نقيع التمر ونقيع الزبيب اودى طينة ثم اتق في تمر او زبيب ان كان ما اتق فيه شيئا يسير لا يفتقد النبيذ من مثله لا باس به
من هذه المسائل كلها ذكرت تفريغاً على مسئلة المختص من قوله كما هو ومن كان يفتقد النبيذ من مثله لم يحل من

في سنة التبع ويطرح علم الاصل في المطبوع قبح من التبع من لا ينفك كله من المعنى فليست به حرمة من يعني الوجه
 في حرمة تغليب جهة اخرى على جهة اصل متساوية ولا عند في شرب لان الترخيم للاحتياط وهو في احد في حراه ش
 اسي رقد لان مبناه على الحد المستقر وطم ولو طبع او غيره من شي غير اخر من الاشارة الحرمة على بعد الاشارة
 في جهة شام لم يكل لان الحرمة قد تقررت فلا يرتفع بالفتح شي لان النار اثر ما في رفع الحرمة لانه رخصا ولكن س
 هذا لا يوجب احدا من قبل السكر لان اخر حيلة من باب الغيب واما المطبوع لاني فلا يكون شاربا شراب خمر
 قال ولا باس بالاعتناء في الدبا واهتم والموت من شي اسي قال لقد ورثي في منقصة الدبا والعرض جمع دبا واهتم
 بفتح ايماء والموت وسكون اللون ففتح السكر المشاة من فوق وهو مباح ومما لا يوجب خضر وقد يجوز ان يكونا جميعا
 وهو جميع من غير الموت المطبوع بالزيت وبما الذي ذكره الله ورثي وهو قول اكثر اهل العلم ومن احسنه رواية كره
 الانتباه فيهما لتدليس الله عليه وسلم فقال لك الكره ان تبين في الدبا والموت البين اسرا كله غير الموت واهتم
 بالغير لم نقوله صلى الله عليه وسلم في حديث طويل بعد ذكر هذه الاودية فاشربوا في كل طرف فان الطرف لا يكل شيئا
 ولا يحرر ولا تشربوا للمسك من اوله اسد الحديث الذي فيه طول وفيه المنى عن الانبا في الطرف المذكور ثم الاشارة فيها
 هو ما رواه محمد بن اسحاق في كتاب الاما اخبرنا ابو عبيدة عمه الله قال حدثنا طلحة بن مزير عن ابي بريدة عن ابي عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال نيتكم من زيارة القبور فزورو وهو الذي يقولوا اجمروا واذن للمحدث في زيارة قبر امه وعن
 عموم الامامة ان يمشوا في ثمانية ايام فاسكروا بالاكل وتزدودوا فانما نيتكم لتوسع صدوركم على فقركم ومن النبي في
 الدبا واهتم بالموت فاشربوا في كل طرف فان الطرف لا يكل شيئا ولا يحرر ولا تشربوا للمسك وفي بعض الروايات
 جاء الخبر بعد الموت وخرج اسماة الالبخاري عن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نيتكم من
 الاشارة الا في الطرف الا ادم فاشربوا في كل ما غير ان لا تشربوا اسكروا في لفظ المسك نيتكم من الطوف وان
 الطوف لا يكل شيئا ولا يحرر منه كل مسكر حرام وخرج بن حبان في صحيحه من مسروق عن ابن مسعود قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اني نيتكم عن نبي الاودية الا وان الوعا لا يحرر شيئا وكل مسكر حرام وخرج البخاري ومسلم من ابن
 يمينه من سليمان بن ابي خول عن جابر عن ابن حبان عن عبد الله بن عمر قال لما نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من الاودية فقالوا ليس كل الشا من سيدنا نخص في آخر غير الموت في لفظ فاذا نيتكم فاقص واخرج ابو داود
 عن شريك عن يزيد بن غياض عن ابي حيان عن عبد الله بن عمر قال ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الدبا و
 واهتم بالموت والمشيئة قال عيسى بن ابي لا مطوف قال مشربوا ما طوون في لفظ ليحيى بن ادم عن شريك قال قال
 ما اسكروا وخرج البخاري عن حديث جابر قال نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم من الطوف فالت الامصار ان
 لا يدلفا منها وقال علا وخرج البيهقي عن حديث يحيى بن محمد بن حبان ابن واسط بن حسان حديثه ان اباسعيب
 اخبرني عن محمد بن ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نيتكم عن النبي الا فان شربوا ولا اكل مسكروا ولا تشربوا
 ببر بعض الدبا وسكون البهم وهو لا فهاش في النطق وانما هو وقال ذلك بعد ما اخبر عن النبي عن فكان ناسخا له
 من ابي قال النبي صلى الله عليه وسلم اسدوا واشربوا في كل طرف بعد ما اخبر عن النبي عن فكان ناسخا له
 فكان امره بذلك ناسخا لنبيه المتعمد منه ليل على جوارحه في السنة والمراد من النبي هو ما رواه البخاري ومسلم

كما اذا صب في المطبوع
 وقدح من النقيع
 والمعنى تغليب
 جهة الحرمة كلها
 في شربها كان الترخيم
 للاحتياط وهو الذي
 في دبره ولو طبع الخمر
 او غير بعد الاشارة
 حتى يذهب ثلثه
 لم يكل لان الحرمة
 قد تقررت فلا ترتفع
 بالفتح قال وكما
 بالانتباه في الدبا والموت
 والموت لقوله عليه السلام
 في حديث فيه
 طعن في بعد ذكر
 هذه الاودية فانها
 في كل طرف فان الطرف
 لا يكل شيئا ولا يحرر
 ولا تشربوا للمسك
 ذلك بعد ما اخبر عن
 النبي عنه فكان ناسخا له

سنة اى وكذا مباح المصالح وهو بين مصلحة والمصالح هى الاشياء المذكورة وسنوها هم اعتبارا بالتخلل بنفسه
سنة اى قياسا على التخلل بنفسه فانه مباح بالاجماع لاطل المصالح المذكورة وغيره وكذا الذى تكل بالعلل وسنوه
هم وبالبدائع سنة اى واعتبارا بما روي عن ائمة اهل البيت اجمعين ولهم الايجاز في جميع ما اشترى النكاح والبيع
الزمن حيث انه يعمد من المصالح والمفاسد وقد جازى الدين فيمنع التخلل قياسا عليه هم والاعتبار بالاعراض والمفاسد
جوابه من قول الشافعي ان سنة التخلل لانه يعمد من المصالح والمفاسد لا سيما في جنة التمول بل المشطو اليه
اعدام اعتدادهم فانهم لا يراة سنة سن فان فيما اقره المصالح والتخلل اولى من اى من الارادة مع وجود الاقرار
في كل منها كما فيه سبق اى في التخلل هم من احراز مال يبيع خلا لانه سنة اى في الزمن الثاني هم فيختاره
من قبله بسن اى فيختار التخلل على الارادة من قبله بانهم كما اذا درست خمر مثلا فان قلت هى لنسب العيين فيحكم
التصرف فيها قياسا على الميتة والبول والدم قلت ليس كذلك فذا انتها ذات العيص وهو طاهر قبل التعمير والنجاسة
باعتبار الشدة وما بهي منها بل وصفها وبوقيل الزوال كالصبي في النجاسة فلماذا التخلل بنفسها كىل فان قلت ما
تقول فيما رواه مسلم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشترى خمر فخلها قال لا يورى فيها
عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اشترى خمر فخلها قال لا يورى فيها
المزج فيها في كتاب العطل ان الماطة كان في حجة يماسه فاشترى لهم فمرا فزل تخميرهم انهم فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن ذلك وقال فتخللها قال لا ولكن اهرقها قال لا فلو كان التخلل جائز لما امره النبي
صلى الله عليه وسلم بالارادة لان فيها يفتح الال يتيم بل كان يامره بالتخلل خصوصا كان اشترى لينا ما قالوا ولان
النسابة اراقوا حين نزلت اية التخمير كما روي في الصحيح فلو جاز التخلل لسبه صلى الله عليه وسلم كما بين لاهل اشاة
الميتة على وبافها قلت اما اسجواب من اشترى الاول ان المعنى لا يستعمل بالاستعمال اخل بان توترم ويوضع
على المائدة كما يوضع اخل وبوقيل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه منى من تخمير الحرام وتخمير اخل وان يخذ
الدواب كراس المراد الاستعمال ولما نزل قوله سبحانه وتعالى اتخذوا حلالا من حلالهم وحراما من حرامهم اى من حلالهم
مدى بن حاتم ما عذبناهم قط فقال صلى الله عليه وسلم ليس كانوا يامرون ويهون ويطيحونهم قال نعم فقال هوذا
فقد فسر الاسعاد بالاستعمال واما عن الثاني فقد اجاب الطحاوي رحمه الله بانه محمول على التخليط والتشديد لانه كان
في ابتداء الاسلام كما ورد ذلك في سورة التلب ليل انه ورد في بعض طرقه الامر بكس الدبار وتقطيع الرفاق ورد
الطبراني في معجمه حديثا ساعدا بن المشي حديثا مشدود حديثا معتمدا حديثا ليدت عن يحيى بن عباد عن انس بن مالك
تعالى عنه عن ابى طلحة قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم انى اشترى خمر الايام منى محبى فقال
اهرق الخمر وكسر الدنان وروى احمد في مسنده حديثا اسماكم بن نافع حديثا ابو بكر بن ابى مرجم عن حمزة بن عبيد
عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم شق رقاق الخمر بيده في اسواق المدينة وهذا صريح في تغليظ الامر لان
فيه اتمام مال الغير وقد كان يمكنه الارادة بدون كسر الدنان وشق الرقاق وتطريها ولكن قصد بالافها التشمير
ليكون المنة في الردع وقد ورد من عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه اشرف بيت خمار كما رواه ابن سعد في الطبقات اخبرنا
يزيد بن هارون اخبرنا بن ابى دريب عن سعد بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه ان عمر رضي الله عنه

استبارا
بالتخلل
بنفسه
وبالبدائع
والاقرار
لاعدام
الفساد
الارادة
والتخلل
ادلى لما فيه
من احراز
مال بصير
حلا لا في الثاني
فيختاره من
ابتداء

ان الغلب على الماء بالامتزاج من حيث لا يحذر اذا كان الماء هو الغالب كما ذكرنا هم ويكره الاحتقان بالزهر قطا
 و يكره الاحتقان بالزهر
 واقطارها في الاغذية
 ان فاعلها هو الزهر
 احدم الشرب وهو السبب
 لوجع الحرق في رفته
 لا توكل لتنجسها بها
 و احص ما لم يسكن منه
 لانه اصابه الطبع و يكره
 اكله حتى يحسنه
 بالتحقيق اجماعا
فصل في طبع العصير
 الاصل ان ما ذهب
 بغليانه بالنار و قد فقه
 بالزهر يجعل كان
 لم يكن و يتغير ذهاب
 ثلثي ما بقي ليجل الثلثة
 الباقى بياض عشرة و ارق
 من عصير طبع فذهب
 دوارق ما زود يطبخ اليها
 حتى يذهب ستة و ارق
 ويبقى الثلثة فيجلى
 لان الذي يذهب بها
 هو العصير و ما يعجز به
 و اياها كان جعل كان
 العصير تسعة و ارق
 فيكون ثلثها ثلاثة
 و اصل اركان العصير
 اذا صب عليه ما قبل
 الطبخ ثم طبع بمائه ان
 كان الماء اسرع ذهابا
 لركته و لطافته يطبخ
 الباقي بعد ما ذهب
 مقدار ما صبت فيه
 من الماء حتى يذهب
 ثلثه لان الغالب
 الاول هو الماء و الثلث

اذا غلب على الماء بالامتزاج من حيث لا يحذر اذا كان الماء هو الغالب كما ذكرنا هم ويكره الاحتقان بالزهر قطا
 في الاغذية من و هو ثوبه الذكرهم لانه اتفاح بالمزج و ما يجب ان يحش و في بعض النسخ ولا يحذر من عدم الشرب
 و هو السبب من اى الشرب هو السبب من وجوب ان يحش و ما يجب ان يحش و ما يجب ان يحش و ما يجب ان يحش
 بالاحتقان لانه ادخل الى جوفه قاع بن قدامة و الاصح انه لا يجب ان يحش و ما يجب ان يحش و ما يجب ان يحش
 بهما من اى النسخ لمرة بالزهر و لا حد له يسكن منه لانه اصابه الطبع من لانه يطبخ و انحر هو التي من ماء العنب و
 عند انحره لان من انحر موجود فيها و لو لم يطبخ يذهب الغالب و المغلوب كما لو مزج انحر بالماء و قال شيخ الاسلام في
 شره و هذه المسئلة و تدل على ان انحر اذا طبخ حتى يذهب ثلثاه انه لا يجب ان يحش به ما لم يسكن لانه بعد الطبخ لم يبق
 بناوهم ويكره اكله غير عجن عجينة بالزهر لقيام اجزاء انحر فيه من اى في الصين و اما الماء اذا طبخ بالزهر فنقد محلا ليطهر ابدان
 و عند ابي يوسف فيله بالماء و الطاهر ثلثا مرة و يبرد في كل مرة هم . . .

فصل في طبع العصير اى هذا الفصل في بيان حكم العصير و كيفية و لما ذكرنا من ان العصير لا ياكل بالزهر
 ثلثاه من شين بين كيفية طبع العصير الى ان يذهب ثلثاه و ما في هذا الفصل ليس يترك في اجتماع العصير و لانه ان
 و انما هو مذکور في الما سيط ذكره انما على ما ذكر قبل هذا الاصل انما يذهب بغليانه بالنار و قد فقه بالزهر يجعل كان
 لم يكن من اى ما ذهب من الصدر من غايه الغليان و قد فقه بالزهر لا يذهب هم و يعتبر في ما يلقى ما يلقى ليجل الثلث الباقى
 من لان العصير ليطبخ في الثلثين فاله يذهب ثلثان لا ياكل حتى يذهب من اى بياض ما ذكرهم عشرة و ارق
 من و مجموع و ورق بفتح الدال المهملة و سكون الواو و فتح الراء و في اخره قاف و هو كميال الشرب العجى من قبل
 تسعة عشرة امانا و قال تاج اشربة تسعة اربعة امانا هم من عصير طبع فذهب و ورق بالزهر يطبخ الباقى من و يذهب
 و ارق هم حتى يذهب تسعة و ارق فيبقى الثلث من و يذهب ثلثاه و ارق هم فيجل لان الذي يذهب به اى
 حال كونه زاهرا هم هو العصير اى من نفس العصير و ما يما يذهب من اى و الذي يذهب زاهرا هو ما يما يخرج العصير
 من النقل و الشرب و الوردى هم و اياها كان من اى النوعين كان هم جعل كان العصير تسعة و ارق فيكون ثلثها
 ثلثاه من اى فيكون ثلث التسعة ثلثاه و ارق فيكون الذائب ستة و الباقى ثلثه فيجل هم و اصل اركان العصير
 اذا صب عليه ما قبل الطبخ ثم طبع بمائه ان كان الماء اسرع ذهابا بالركته و لطافته يطبخ الباقي بعد ما ذهب مقدار
 ما صب فيه من الماء حتى يذهب ثلثاه لان الذائب الاول هو الماء و الثاني العصير فلا بد من ذهاب ثلثي العصير
 بيان ذلك ما قاله شيخ الاسلام خواج زاده في مشرعه و هو ان يجعل كل عشرة من الماء و العصير على ثلثيه اسمع حتى
 الى الثلث و الثلث فيكون المارة من تسعة و ما ذهب يجعل كان لم يكن لان ما يلقى العصير لا غير و هو ثلثاه اسمع فيطبخ حتى
 يذهب ثلثاه فقد ذهب مرة ستة و مرة اثنتان فذهب ثمانية و يبقى واحد و هو تسع الكل و هو اصل ثلثه و ارق
 و هو ثلث هم و ان كانا يذهبان معا من اى و كان الماء و العصير يذهبان معا هم ثلثه اجملة حتى يذهب ثلثها
 و يبقى ثلثها فيجل من قال شيخ الاسلام كان محمدا رحمه الله علم ان العصير على نوئين منه ما لو صب فيه الماء و طبخ
 يذهب الماء و اولاه ما ذهب في الماء يذهبان معا و كذلك فصل اسجواب فيه مفصلا هم لانه ذهب الثلثان ما
 و عصير من اى حال كون الثلثين ما و عصير و هذا مثل قولك جاد القبحه ركبانا و شاة يعني حال كونهم فيهم

الاصح ان ما ذهب بغليانه بالنار و قد فقه بالزهر يجعل كان لم يكن و يتغير ذهاب ثلثي ما بقي ليجل الثلثة الباقى بياض عشرة و ارق من عصير طبع فذهب دوارق ما زود يطبخ اليها حتى يذهب ستة و ارق ويبقى الثلثة فيجلى لان الذي يذهب بها هو العصير و ما يعجز به و اياها كان جعل كان العصير تسعة و ارق فيكون ثلثها ثلاثة و اصل اركان العصير اذا صب عليه ما قبل الطبخ ثم طبع بمائه ان كان الماء اسرع ذهابا لركته و لطافته يطبخ الباقي بعد ما ذهب مقدار ما صبت فيه من الماء حتى يذهب ثلثه لان الغالب الاول هو الماء و الثلث

مربعه اثنتين هم والثالث الباقي مار وعصير ش وقد ذهب حرام من العصير وهو الثلثان وبيانها فيما قال شيخ الاسلام
وهو ان الطنج حتى يذهب ثلثاه وهو عشرون ذبقي ثلثاه وهو عشرة لانه متى بقي عشرة كان عليه ما عليه عصير اذا كان
في هبان معا فيكون ثلث العصير ثلثاه وقد كان العصير عشرة وقد ذهب الى الثلث فيعمل هم نصرا كما اذا صب الماء
فيه بعد ما ذهب من العصير بالثلث ثلثاه من يعني صار حكمه كذا حكم ما لو صب الماء من العصير بعد ما صار ثلثاه بحيث
يسهل نكته اذا هم ببيان ما ذكرهم عشرة ووزق من عصير وعشرون دور قاس من ما وقع في الوبة الاول ش
اي فيما اذا ذهب الماء والام الطنج حتى يذهب ثلثه اجملة لا ثلث العصير من سبع اجملة وهي ثلثاه وذلك هو ذاب
الدورق بالزبد والثلثاه ثلث العصير لان العصير عشرة ولكن ذهب منها دورق بالزبد فيبقى تسعة ثلثاه ثلثاه هم
وفي الوبة الثاني ش اي فيما اذا كان الماء والعصير في هبان معاهم حتى يذهب ثلثاه اجملة ش اي بطنج حتى يذهب
ثلثاه اجملة وهو عشرون وبقية عشرة ثلثاه تسعة بقية عشرة كان ثلثاه ما وثلثه عصير او كان الباقي ثلث العصير ثلثاه
الماء هم لما ثلثاه ش اشارة الى قوله لان الباقي ثلث الماء وثلث العصير هم الفلج يدفعه ودفعات سدا اذا
حصل من اي انما هو قبل ان يصير حراما ش قال في الاصل ذالنج الرجل عصير حتى يذهب ثلثه ويقتل ثلثاه ثم ترك
مين يرد ثم عاد عليه الطنج حتى يذهب نصف ما بقية فان كان اما عليه قبل ان يلف وتغير من مال لعصير فلما باس
في ان الطنج وبدره حالة احلاوة وان كان يمين من حالة العصير وفلا فلا غير فيه لان الكيلنج وبعد بعد ثبوت
هم ولا قطع عنه النار فقلت حتى ذهب الثلثان كيل لانه اثر النار ش صورته اذا طنج العصير حتى ثلثاه اخلاصة مثله وبقية
منسا ه ثم قطع عنه النار فلم يرد حتى نقص عليه تمام الثلثين وبقية الثلث مل لان ما ذهب بعد قطع النار ذهب ذابة
النار فعاد لما شمس العصير وذهب ثلثاه بزيادة اشمس فيصير ثلثاه لان المقصود ذباب اثنتين ومعا كما لو صار ثلثاه
والنار تحرقه فلا في ما لو برد مشرا محرقا ثم طنج حتى ذهب ثلثاه حيث لا يكل كذا في الذميرة والمبسوطا هم وهل خزان العصير
اذا طنج فذهب بعضه ثم اهرق بعضه ثم طنج البقية حتى يذهب الثلثان ش ذكرنا في الاصل الذي فيه ان ما ذهب
بالزبد لا يصير ثم ما في الاصل الذي فيها اذا صب فيه الماء بالوبين المذكورين ثم ثلثاه في معرفة قدر طنج البقية
بعد اراقة البعض فقال هم فالسبيل فيه ان تاخذ ثلث اجمع فيضربه في البات بعد المنصب ش اي المسكوب هم ثم
على ما بقية بعد ذباب ما ذهب بالطنج قبل ان يذهب منه ش فاما يخرج بالقسمة فهو طلال ببيان عشرة ابطال عصير
حتى ذهب رطل ثم اهرق منه ثلثاه ابطال تاخذ ثلث العصير كله وهو ثلثاه وثلث ش لان كل العصير عشرة وثلثاه ثلثاه
وثلث هم واخره فيما بقية بعد المنصب وهو ستة فيكون ششرين ش لان الستة ثلثا ثلث مرات ثمانية مشرو
الثلثا ثلث مرات اثنتان فاجملة عشرون هم ثم تقسم الششرين على ما بقى بعد ما ذهب بالطنج منه قبل ان ينصب منه
شئ وذلك تسعة فيخرج لكل جبر من ذلك اثنتان وتسعان ش وبذلك لان الرطل لذابب بالطنج في المعنى داخل
فيما بقية وكان الباقي ان لم ينصب منه شئ تسعة ابطال ففرغنا ان كل رطل من ذلك من رطل وطلع رطل
لان رطل لذابب بالطنج ان يقسم على ستة اتسا ما تاخذ انصب فيه ثلثاه ابطال فبذلك في ثلثاه ابطال ثلثاه
اتسا رطل فيكون الباقي منه ثلثه ابطال وستة اتسا رطل فليطبخ حتى يذهب الثلثان وبقية منه الثلث وهو طلال
وتسعا رطل هو شئ قوله هم ففرغنا ان كل اكمال طلبة منه رطلان وتسعان ش بصم القاء اي تسعا رطل كما ذكرنا

والثلث الباقي ثلثه
ضار كما اذا صب الماء فيه بعد
ما ذهب من العصير
ثلثا لا يبين عشرة ذوات
من عصير وعشرون ذوات
من مكو في الوبة الاول
يعني حتى يبقى ثلثه اجملة
لان ثلث العصير اجملة
الثلث حتى يذهب
ثلثا اجملة سا قلا لا يدخل
به فذهب ودفعات
سوا او حصل قبل ان
يغير ثلثا ولو نقص منه
ففي حتى ذهب ثلثان
يحل لانه اثر النار
واصل الخزان لعصير
اذا طنج نذهب بعضه
ثم اهرق بعضه ثم
تطبخ البقية حتى يذهب
الثلثان فالسبيل
ان تاخذ ثلث اجمع
تضربه في الباقي
ثم تقسمه على ما بقى
بعد ذهاب ما ذهب
بالطنج قبل ان يذهب
شئ فاما يخرج بالقسمة
فهو طلال ببيان عشرة
ارطل عصير حتى يذهب
رطل ثم اهرق منه ثلثاه
ارطل تاخذ ثلث العصير
وهو ثلثا وثلث تضرب
فيما بقى بعد المنصب
سنة فيكون ششرين
ثم تقسم الششرين على ما بقى
بعد ما ذهب بالطنج منه قبل
ان ينصب منه شئ وذلك
تسعة فيخرج لكل جبر من ذلك
اثنتان وتسعان ففرغنا ان كل
رطل من ذلك من رطل وطلع رطل
لان رطل لذابب بالطنج ان يقسم على ستة اتسا ما تاخذ انصب فيه ثلثاه ابطال فبذلك في ثلثاه ابطال ثلثاه
اتسا رطل فيكون الباقي منه ثلثه ابطال وستة اتسا رطل فليطبخ حتى يذهب الثلثان وبقية منه الثلث وهو طلال
وتسعا رطل هو شئ قوله هم ففرغنا ان كل اكمال طلبة منه رطلان وتسعان ش بصم القاء اي تسعا رطل كما ذكرنا

مطلوب في استخراج المسائل من اى وعلى المسائل المذكورة يخرج مسائل كثيرة منها اذا كان الداهب بالعليان طليق وبقية
ثمانية ارطال ثم اهرق منه رطلان ثم يطبخ حتى يزول الثلثان فيبقى ان يطبخ حتى تزول ثلثه ارطال ونصف رطل
لكن تاخذ ثلث اربعين وذلك ثلثه وثلث فتعبر في الباقى بعد العليان والاراقه وهو ذلك ستة فمعيه عشرون ثم يعطى
العشرون على الباقى بعد العليان قبل الاراقه وذلك ثمانية يخرج رطلان ونصف رطل وهذا المقدار هو الذى يجب ان يبقى
اليطبخ اليه بعد العليان والاراقه وهو الثلث ومنها اذا كان الداهب بالعليان خمسة ارطال وسبعة خمسة ثم جازر رطل واحد
منه رطل وبقى اربعة لم يطبخ حتى يذهب الثلثان ويبقى الثلث فيبقى ان يطبخ حتى يبقى رطلان وثلثا رطل لانك تضرب
ثلثا اجملة وهي ثلثه وثلث في الباقى بعد الاراقه وهي اربعة فيكون ثلثه عشر وثلثا لان الثلثه من الاربعه اثني عشر
وثلث في الاربعه منهم وثلث سهم فيقيم ثلثه عشر وثلث على الباقى بعد العليان قبل الاراقه وذلك فمسيه يخرج من
القيمة رطلان وثلثه اخماس رطل وثلث خمس رطل وقال ان العشرة اذا قسمت على خمسة فيخرج سبعة
والثلثه اذا قسمت على خمسة فيخرج ثلثه اخماس الثلث اذا قسم على خمسة فيخرج ثلث خمس رطل لانك تضرب الصحيح
وهي خمسة في مخرج الكسر ويخرج ثلثه فمسيه عشر ثم يقيم عليه الكسر وهو الثلث فيخرج ثلث اخماس ثم ثلثه اخماس اشترى
وثلث خمسة مساوي ثلث الشئ الا ترى ان عشرة من خمسة عشر ثلثا وهي ثلثه اخماسه وثلث خمسة لان ثلثه
اخماسه وثلث خمسة واحد هم ولما طرقت اخم من اى للمساواة المذكورة طرقت اخر في استخراجها قبل هو ان يجعل الداهب
بالعليان من احرام لانه انما يطبخ ليزيب احرام ويبقى احلال فثلثا عشرة ارطال حرام وهو ثلثه ارطال وثلثا رطل و
ثلثه حلل وهو ثلثه ارطال وثلث رطل والذهب بالاطبخ ذاهب من احرام والباقي تسعة ارطال احلال منها ثلثه ارطال
وثلث رطل واحرام خمسة ارطال وثلثا رطل فاذا اريد ثلثه فمسيه احلال واحرام جميعا وكان الداهب منها على اسواء فمسيه
من احلال ثلثه وهو رطل وتسع رطل فيبقى ثلثه رطلان وتسع رطل لو امت زيادة الانكشاف فاجعل كل رطل تسعة لانتهايه
الى حساب له ثلثا وثلثه ثلث وهو تسعة فصار رطلان احلال ثلثين سها وقد اريد ثلثه وهو عشرة فيبقى عشرون وهو
رطلان وتسع رطل وهذا معنى قول الشيخ ولهذا طرقت اخرهم وفيما الكفائية شئ للذكي فظنهم وديانة شئ اطي لونه
موصول هم الى استخراج غير باس اى في المسائل التي ذكرناهم من المسائل من لم يتدبر ذلك ويحفظه وهو ما ذكرنا من الاصول
واعلم ان المقدار الذي يطبخ فيها العصير يجب ان يكون قد رادوا عذتها بسطية غير متعرة وجازر لم المحيط مستدبر ارتفاعه على الاقلية
وارتفاعه مقسوم بثلثه اقسام متساوية فتعلا ويطبخ الى ان يذهب ثلثه ويرجع الباقى في المقدار الى العلامة السطية على
قدرا الثلث كما قال بعد احساب في كتابه والله سبحانه وتعالى اعلم

وعلى هذا
تخرج المسائل
ولها طريق
اخر وفيما
الكفائية
كفائية وهذية
الى استخراج
غيرها المسائل
والله اعلم
بالصواب
كتاب
الصبيحة
الصبيحة
الاصطلاح

كتاب الحساب

اى هذا الكتاب في بيان احكام الصبيحة والمناسبة بين الكلتين هو انهما هما على نوع من السور والنشاط الا ان الاول
اقوى لانه باطنى فكذلك قدمه وقيل لان منها قد يصير من اسباب التلهي الا ان التلهي بالاشربة حرام والصبيحة مكروه فقد
حرم احرام لقوته على المكروه ومحاسن الصبيحة بحسن الكاسب وبسبب مختلف باختلاف حال الصبيحة فقد يكون احاجة اليه قد
لا يكون لانها حلاوة وقد يكون لتفرد وتنزه هم الصبيحة لفته هو الاصطلاح وشئ اراد ان الصبيحة في اللغة مصدر يعني لا يطبخ
وقد سمي الصبيحة التسمية بالمصدر ويقال صا ويعيد صبيحة فمسيه وذلك صبيحة واصلة مصبو وكما ان صبيحة اصله مبيوع

اصطلاح

فأصل بالنقل والقلب الصياد يسمى حيوانا متوجها لا يؤخذ الا بحيلة قال الشاعر واذا كبت فتصيدى الا بطايع اطلق
اسم الصيد على المطلق هو الشجاع وان كان اوميا لكونه متمنا لا يمكن اخذه الا بحيلة وشترعية بالكتاب الشنة والاجماع
هم ويطلق من اى لفظ الصيد الذى هو المصيد هم على ما يعادش من حيوان مجاز الاطلاق لا اسم المصيد على المقتول
هم والقض صياح من ارادوا فعل الاصطيد وهو صياحهم اذ يرمونهم في غير محرم من المرموم يحرم عليه الصيد بالاية وكذا كصيد
احرم حرام بالنقض هو قوله صلى الله عليه وسلم لا يغفر صيدا فاذا كان بيعه حرام فصيد به بالطريق الاول لان فيه اقويت
الامن المستحق هم لقوله سبحانه وتعالى واذا جلدتم فاصطادوا واش هذا دليل بشرعية الصيد ويفهم منه ايضا عدم مشروعية
انحراس المال وهو المحرم والامر هنا للاباحة هم وقوله سبحانه وتعالى حرم عليكم صيدا البرية وتمتع حراما من هذا التوجيه الى غاية
فانقضاء الاباحة فيما وراء ذلك هم وقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم الطامى بنى الله تعالى عنه اذا اسلقت كلبك لمعلم
وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما اسكبه على نفسه فان شاركه كلبك كلب آخر فلا تأكل لانك انما سميت
على كلبك ولم تسم على كلب غيره من هذا الحديث اخبرنا النسيئة التمه من عدي بن حاتم قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
انى ارسل كلبى اسمى فقال لا اسلقت كلبك وسميت فاخذ وقيل فكل فان اكل فانما اسك على نفسه قلت انى ارسل كلبى اجد كلب
آخر لا اورى ايسما اخذه فقال لا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر هم وعلى اباحة من اى اباحة الصيد هم
انقضاء الاجماع من اى اجماع الامة وبمن اقوى اسحق لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجمع استى على الضلالة هم ولان
من اى الصيد هم نوع الكتاب انتفاع بما هو مخلوق لذلك من اى ما هو لا انتفاع لان ما سوى الاوى خلق لمصالح
الاوى هم وفيه من اى من الانتفاع بالشئ المخلوق الانتفاع هم استبقا المكلف وتكليف من اقامته التكليف من اى
لو لم ينتفع بما فيه فمعه يملك والى تملك من اقامته التكليف هم فكان مباحا من اى اذا كان الاو كذا كان الاو
مباحا هم بمنزلة الاحتياط من الاحتياط من كونه مباحا فان قلت كان ينبغي ان يكون واجبا لما فيه من التمكن من اقامته
التكليف قلت هو غير متعين لا اقامتها فكان مباحا وهذا قالوا بامح اذا كان مقصوده اقامته التكليف وان كان
مقصوده التمسك بغيره هم ثم بانه ما يحويه الكتاب من اى ما يحويه كتاب الصيد هم فكلان احد بابا في الصيد بجموع من وهو
جمع جارية واراد بها هنا اجماع من حيوان كالكلب الفهد والبازي الفقير ونحوها والثاني من اى الفصل الثاني
هم في الاصطيد بالبحر من الاسهام والمراضى نحوها من الآلة التي تخرج نحو السيف والرمح

فصل في اجماع من اى الفصل في بيان اجماع: قدم فعلمنا على لرمي لان آله الصيد بها حيوان ونه الرمي جاد
والحيوان فضل على اجماع مع حيوان ههنا متعطف بالعلم فكان افضل من الرمي الذي لا صلاحية له في العلم هم قال يجوز
الاصطيد بالكلب المعلم والفهد والبازي وسائر اجماع المعلمة من اى قال القدرى في مختصره واراد سائر اجماع المعلمة
من حيوان الذي له ناب نحو النمر والكلب والضب على ايجي ومن حيوان الذي له نملب كالصقر والقطاب والباشق ونحوها
هم ونه اجماع الصغير وكل شئ علمته من ذى ناب من السباع وذى نملب من الطيور فلا يصيد من ذى نابا ورواية
اجماع الصغير لان رواية القدرى تدل على لاثبات لا في رواية اجماع تدل على لاثبات والنهي جميعا وارادى نأ
الذى يصيد بنابه وبذى نملب الذى يصيد بنملب لا ماله ناب نملب فان قلت لم تكن كلمة الاباس مع نبوت الاباحة بالكتاب بل كان
قوله سبحانه وتعالى وما علمتم من اجماع مخصوص في اخنزير والزيب فصارت في تناول الآية كل معنى لان العام اذ خص

ويطلق على ما يصاد والفعل
سينه اغفر لهم في غيرهم
يقوله تعالى واخضعهم
فانصطادوا لقوله تعالى
من ذى ناب علىكم
صيد الذين يفسدون
من ذى ناب علىكم
لعدى بن حاتم الطامى
رضي الله عنه افا رسلت
كلبك المعلم وذكر
اسم الله عليه فكل وان
اكل منه فلا تأكل لانه
انما اسكبه على نفسه
ون شاركه كلبك
كلب آخر فلا تأكل فان
انما سميت على كلبك
ولم تسم على كلب غيره
وعلى اباحة انتفاع
ولانه نوع الكتاب انتفاع
بما هو مخلوق لذلك
وفيه استفاء المكلف
وتمكنه من اقامته
فكان مباحا بمنزلة
الاحتياط في جملة تكليف
لكتاب فصلان احدهما
في الصيد بالحيوان والثاني
في الاصطيد بالرمي
فصل في الحيوان
قال يجوز الاصطيد
بالكلب المعلم والفهد
والبازي وسائر اجماع
المعلمة في الجملة صغير
وكل شئ علمته من
ذى ناب من السباع
وذى نملب من الطيور
فلا يصيد من ذى نابا

قيل حصول المقصود من هذا جواب عما قالوا لان فيما احرزه وقد اعطى الحكم فيه بالاجتهاد لا حقيقة ان حكم الاباحة في الحرم وما
ثبت عند تركه الاكل لا تحاسينية على كون المطلب معلوما وذلك ثابت بالاجتهاد على ما قال فكان وبها واحتمال الموهوم يعتبر
عند الضرورة وذلك عند الاكل فلم يكن الاباحة ثالثة قبله فلو اعتبره كذا بالاجتهاد لا دعى الى نقض حكمه بل بالاجتهاد
بالاجتهاد مثله بل يودى الى المنع فصلا لا نظرا واجتهاد طر القضاة قبل القضاة هم لانه بالاكل من شئ اى لان المقصود
بالاكل ولم يوجد هم فصار كمنه بل اجتهاد القاضي قبل القضاة من شئ اى قبل الحكم بالاجتهاد والاول وما قال ابو حنيفة اقرب
لنفي الاحتياط عليه مبنى على كل واحد من ذلك ولم يذكر ما اذا باع شيئا من جنوده المقدرة واسم فيه كالبته فيه اختلاف اذا تعاضل
البائع والمشتري على جملته فكلهم دولان صفا فمن صاحبه فكل شيئا من جنوده المقدرة فكل شيئا من جنوده المقدرة فكل شيئا من جنوده المقدرة
الاصل ثم المنع المسئلة اذ يرجع الى صاحبه ثم ما لا يוכל اما ما وقيل الرجوع الى صاحبه فلا شك انه لا يוכל لعدم ارسال
وقال تاج الشريعة وعاه فلم يحجب فكل شيئا من جنوده المقدرة فكل شيئا من جنوده المقدرة فكل شيئا من جنوده المقدرة
العلم على صيد فوقع على شئ ثم اتبع الصيد فاخذه وقتله قال لا بأس بالكله وقال في شرح الكافي لان هذا من غاية علمه ان ينزله
بقتله يمكنه الا مطليا وفيما قد بلغ ذلك فاصلا اى قاطعا للارسال فصل اللولو الجي في قنار وفي الجواب فقال وان كنت
طويلا لا ستره قنار فاقطع فور الارسال لا يוכל وان كنت قليلا مثل ساعة للكين يוכל لان بهما القدر لا يقطع فور
الارسال كما في الكلب اذا امسك طويلا يقطع فور الارسال هم لانه ترك ما صاده عالمسا شش وبما جاز
اجابة الى صاحبه فكله كالبته اذا اكل من الصيد يشك بجملة هم ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم ياكل منه اكل لانه
للصيد عليه شئ اى على صاحبه وفيه خلاف لبعض الناس لذا قال الاثر في ثبات هو قول الشيبه والشورى انه كبره اكله لانه في
مضى الاكل منه هم وبما من غاية علمه حيث شرب الا يقطع لصاحبه واسم عليه ايصع ليش فلا يجوز ان يجعل هذا املا من جملة ولو
اخذ الصيد من العلم ولو اخذ صاحب الكلب الصيد من الكلب الملع ثم قطع منه قطعة والقا اليه فاكلها شئ اى فاكل الكلب
تلك القطعة هم يוכל ما يك لانه لم يبق صيدا شئ لان جج على الصيدية هم فصار كما اذا القى اليه طعاما غيره شئ اى غير الصيد اى
اكل من غير الصيد هم لكذا اذا وشب الكلب فاخذه منه واكل منه شئ اى لو اكل يוכל اذا انط الكلب فاخذ الصيد من يد صاحبه
واكل منه هم لانه اكل من الصيد شئ لانه الصيد اسم لمتوحش غير محرز وقد زال المتوحش بالقتل وزال عدم احرازه بالاكل
والحق ببسائر الاطعمة وتناول من سائر الاطعمة لا يدل على جملة وبها كذلك هم والشروط ترك الاكل
من الصيد شئ وقد وجد هم فصلا كما اذا اقر شئ شئ اى فصار حكمه بالاكل اذا حطفت شيئا من شئ حيث لا يمكن بجملة فكله لانه
هم بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحزره المالك لا يثبت فيه جنة الصيدية شئ لانه لما اكل قبل الاحراز صار كانه اكل حاله
الاطعميا ولا يוכל هم ولو نزل الصيد شئ اى عصفه بان قبض على لحمه ودمه بالغنم وهو بالسين المملوك والامانة الحية بالثين
الجملة هم فقطع منه بصفة شئ اى بقطعة وهي بفتح الباء وجملة هم فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم ياكل منه شئ لانه صيد كالبته
اكل من الصيد لانه لما شئ منه قطعة واكلها بجملة وترك الاكل للباقي لشبهة هم لم يוכל لانه صيد كلب جابل حيث اكل من الصيد ولو القى ما
واستج الصيد فقتل ولم ياكل منه فاخذه صاحبه ثم مر تلك البضعة فاكلها يוכל الصيد لان هذا من غاية علمه حيث لم ياكل وقت
الصل لصاحبه وقد اكل بعد ان فراغ منه لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة شئ اى بعد احراز صاحبه اخذ هم لم يفروه فاذا
اكل ما بان منه وهو لا يملك لصاحبه شئ اى فاذا اكل بالانفل من الصيد والمال انه لا يملك لصاحبه لان ما بين من شئ اى فثبت

قيل حصول المقصود
لانه لو اكل فصار كمنه
احتياط القاضي قبل القضاة
ولان صفا من صفا
فكله كالبته صفا من صفا
صفا من صفا صفا من صفا
عالمسا شش بجملة كلب
اذا اكل من صفا من صفا
الكل من صفا من صفا
ولو ياكل منه لكان
همسك للصيد عليه هذا
من غاية علمه حيث لم
ما لا يملك لصاحبه لانه
عليه ما يملك له ولو اخذ
الصيد من العلم هم
فقطعه فاكلها لانه
فاكلها يוכל ما يلقى لانه
لم يبق صيدا فصلا كما اذا
لقى اليه طعاما غير صفا
اذا وشب الكلب فاخذه منه
واكل منه لانه اكل من
والشروط ترك الاكل من
فصار كذا اذا اقر شئ
بجملته ما اذا فعل ذلك
قتل ان يحزره المالك
لانه بقتل فيه جنة الصيد
ولو نزل الصيد فقتله
بضعة فاكلها ثم ادرك
فقتله لم ياكل منه لانه
لانه صيد كلب جابل حيث
اكل من الصيد ولا يلقى ما
اتبه الصيد فقتله لانه
ولم ياكل صاحبه ثم ترك
البضعة فاكلها يוכל الصيد
لانه لو اكل من نفس الصيد
في هذه الحالة لم يفروه فاذا
اكل ما بان منه وهو
لا يملك لصاحبه

اول غلات الوجع الاول
 لانه اكل في حاله لا يصطيد
 فكان جاهلا بمسك نفسه
 والوجع البضع قد يكون
 ليكلها وقد يكون حيلة
 في الاصطيد لصنع
 بقطع القطعة منه فبذلك
 فكل كل قبل الاحتيا
 على الوجع الاول وبعد
 على الوجع الثاني فلا يدل
 على جهله قال وان ادرك
 المرسل الصيد بوجع
 ان من كنه وان تركه قد
 حق مات لم يוכל وكذا الباذ
 والسهم لانه قد على الاصل
 قبل حصول المقصود باليد
 اذا المقصود هو الاحتيا
 ثبت قبل موته فظهر
 البطل وهذا اذا افكر من وجع
 اما اذا وقع في براء لم يكن
 من وجع فيه من الحاجة
 فوق ما يكون في المذبوح
 لم يוכל في ظاهر الرواية
 ونحن الى حنفية نأى بغير
 انه يصل وهو قول القاضي
 لانه لم يقدر على الاصل فصار
 كما اذا ارى الماء ولم يقدر على
 وجع الظاهر انه قد احتار
 لانه ثبت يده على المذبوح
 قائم مقام التمكن من الذبح
 اذا لم يكن اعتقاد لانه لا يدرك
 من ساق والشاة فيكون
 على حنفية ليعني الكفاية
 والهداية في امر الذبح فادرك
 على ما ذكرناه من ان ما بقي فيه
 من الحياة مثل ما بقي في الذبيحة
 لانه ميت حكم الا ترى ان ذوقه
 في الماء وهو بهذا الحالة
 لم يجرى كما اذا وقع وهو ميت
 والميت ليس بذبح وفصل
 بعضهم فيه تقييد وهو
 انه لم يمكن لفقد الاله

هم اول شئ بان لا يفهمه هم بخلاف الوجه الاول شئ وهو ما اذا اكل البضعة حيث قطعها هم لاد اكل في حاله الا
 فكان جاهلا بمسك نفسه شئ وطيبا جاهلا لا يוכל هم لان من البضعة قد يكون لياكلها شئ هذه الحاشية الى فرق اخبر
 الباسين اي يوزان يكون نشأ البضعة لاجل الاكل هم قد يكون ميتة في الاصطيد وليضعف شئ اي الصيد لم يقطع القطعة
 شئ عن الزوب والنهاية هم فبذلك شئ عطف على قوله ليضعف اي بان يدرك بسبب الاتحان هم فالاكل قبل الاخذ
 يدل على الوجه الاول شئ اي قبل اصحاب المالك الصيد يدل على الوجه الاول وهو انه نشأ فياكلها قبل على اجل الكلب هم وبعد
 على الوجه الثاني شئ اي الاكل بعد اخذ المالك للصيد يدل على الوجه الثاني وهو انه نشأ الصيد وقطع بضعة حيلة في الاصطيد
 تقييد الصيد فكان ذلك من غاية ضائقته هم فلا يدل على جهله شئ فيוכל هم قال وان ادرك المرسل الصيد حيا وجب عليه ان يذبحه
 فان تركه تركه حتى مات لم يוכל شئ اي قال القدر شئ اي لو ادرك مرسل الكلب للصيد حال كونه حيا وجب عليه ذبحه فقدرة
 على الذكاة الاختيارية حتى لو لم يذبح ومات الصيد لم يجرى هم وكذا البازي والسهم شئ اي وكذا الحكم في التفصيل لو ادرك مرسل
 البازي الصيد حيا فذبحه حل وان لم يذبح حتى مات لا يملك وكذا لو راه بسهم فادركه حيا هم لانه قد رعى الاصل شئ وهو الذكاة الاختيارية
 هم قبل حصول المقصود باليد شئ وهو الذكاة الاضطرارية هم اذا المقصود هو الاباحة شئ اي اباحة الاكل هم ولم يثبت قبل موته
 فبطل حكم البذل شئ كالميت اذا ارى الماء قبل الشروع في الصلوة هم وهذا شئ اي به الذي قلنا فوق ما يكون من الحياة
 في المذبوح لم يוכל من عدم الاكل هم اذا تمكن من ذبحه شئ ولم يدركه هم اما اذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من
 الحياة فوق ما يكون من المذبوح لم يוכל شئ اي وان كان لم يتمكن من ذبحه بان لم يتمكن من الذبح والحال
 في الصيد من احياة فوق ما يكون في الحيوان المذبوح لم يוכל هم في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه يملك
 وفي غير رواية الاصول هم وهو قول الشافعي شئ وقول مالك واخيه ايضا هم لانه لم يقدر على الاصل شئ وهو الذكاة الاختيارية
 هم فصار كما اذا ارى الماء ولم يقدر على الاستعمال شئ اي صار باقيا في الميم اذا ارى الماء ولم يقدر على استعماله
 سبع ونحوه فانه لا يملك تمه لانه لم يقدر على الاصل هم ووجه الظاهر شئ اي ظاهر الرواية هم انه قد راعى اعتبار شئ يعني انه
 قدر على الاصل قبل حصول المقصود باليد من حيث الاعتبار والحكم هم لانه ثبت يده على الذبح شئ يعني وقع الصيد في يده
 حيا فثبت يده على الذبح هم وهو قائم مقام التمكن من الذبح شئ اي ثبت يده على الذبح قائم مقام التمكن من الذبح هو ذلك
 اعتبار شئ يعني لا يمكن اعتبار التمكن يعني حقيقة التمكن من الذبح غير ممكن لانه لا بد للتمكن من الذبح من تقدير مدة وهو معنى قوله
 هم لانه لا بد له من مدة شئ اي لان دباغ لا بد له من تقدير مدة يمكن فيها هم والناس يتفاوتون فيها على حسب تفاوتهم في الكفاية والقدرة
 في امر الذبح شئ فمنهم من يتمكن في ساعة لطيفة ومنهم من لا يمكن الا باكثر من ساعة وما كان كذلك لا يدارا حكم عليه هم
 انضباطهم فادركهم على ما ذكرناه شئ يعني من ثبوت اليد على المذبوح كما اقيم السفر مقام المشقة فدارا حكم وجرت المشقة اذا
 بخلاف ما اذا بقي فيه من احياه مثل ما بقي في المذبوح لانه ميت حكم شئ فلم يجرى محال للذبح هم الا ترى ان ذوقه في الماء وهو بهذا الحالة
 شئ في حياته مثل ما بقي في المذبوح هم لم يجرى كما اذا وقع وهو ميت شئ او الحال ان ثبت حقيقة هم والميت ليس بذبح شئ
 اي ليس بمثل الذبح هم وفصل بعض شئ اي بعض المشايخ هم فيه شئ اي في الحكم المذكور هم تقييدا وهو انه اذا لم يتمكن
 من ذبحه لانه لم يוכל وان لم يتمكن لضيق الوقت لم يוכל عندنا خلافا للشافعي شئ وقال احمد في رواية الحسن بن زياد ومحمد بن
 متعلق فان عندهم لم يוכל استسنا وبأخذ تقييد هم لانه اذا وقع في يده لم يجرى صيد فبطل حكم الذكاة الاضطرارية شئ

هذا هو الوجه الاول في بيان ان الذبح لا يجرى في المذبوح اذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه

القبائل من جبال السمان الله ذرهم هو لاد المذكورون انه لم يقدر على الاصل وهو زكاة الاختيار لضيق الوقت واما ما منه بتصرف
 وموافقا بين شجاع ايضا فان قيل وضع المصلحة فيما يكون احياة فيه فوق ما يكون في المذبح فكيف يتصور ضيق الوقت
 عن الذبح واجيب بان المقدار الذي يكون في المذبح بمنزلة المذبح لم يكون الصيد في حكم الميت والارادة على ذلك قد لا يسمع
 الذبح فيه فكان عدم التمكن متصورا هم وهذا من اى ما ذكرنا من اقامة ثبوت اليد مقام التمكن حتى لا يكل بدون الزكاة فيها
 هم اذا كان يشترط بقاءه واما اذا شق بطله من اى ما اذا شق الكلب بطن الصيد ثم واخرج ما فيه ثم وقع في يد صاحب المذبح
 لا يتوهم بقاءه بعد ذلك هم لان ما بقي اضطراب المذبح فلا يعتبر بش ذلك هم كما اذا وقعت شاة في الما بعد ما ذبحت
 شق في الما تحرم مكلنا هذا هم وقيل هذا ايضا قولها اما عند حقيقته لا يוכל ايضا لانه وقع في يده حيا فلا يكل الا بزيادة
 الاختيار روي الى التروية على ان شاة تملأ من اى ما اعتبارا بالتروية وانصابه على انه مصدر لفعل محذوف روي الى
 بوجه روي او يكون على الحال على تاويل روي الى التروية اى معتبرين معا فانهم هذا الذي ذكرناه من ان المذبح كذا
 انه لا يוכל عند اذا شق بطنه واخرج ما فيه هم اذا ترك التذكية فلو انه ذكاة يكل اكله عند اى حقيقته من لانه كانت فيه حياة
 مستقرة فالذكاة وقعت موقعا بالاجماع وان لم يكن فيه حياة مستقرة فعند اى حقيقته ذكاة الذبح وقد وجد عند جبال المذبح
 هم وكذا التروية من اى التي تروى من جبال وسقطت في بركات بمعنى لو ذبحت التروية وليس فيها من الحيوة قدر ما يكون في المذبح
 يكل عند اى حقيقته روي الى الما ولو كان جبال يعيش مثله وذبح يكل بالاجماع فابو حنيفة يعتبره نفس الحياة وقد وجدنا هذا واعتبر
 الجبانة المودونة لان عند اى يوسف اذا كان جبال يعيش مثله وعند محمد فوق ما في المذبح وهذا المعنى معروضا في التروية فلا يكل
 بالذبح لانه ذبح فيه هم والذبيحة من اى التي نطقت بها اخرى فانت بالذبح هم والمودونة من اى التي اليها اضربا بعضه او جرحه حتى مات
 وهو بالذبح المبعوث هم والذي يقرر ان ذبح من اى شق الذبح هم بطنه وفيه حياة حقيقته من وهو القدر الذي يعلم به انه حي هم وروية
 من اى او طابره وهو القدر الذي فوق الحقيقته والافتاوت في الحكم بينهما عند اى حقيقته وعند ما كانت حقيقته لا يוכל وان كانت
 بينه يוכל وتفسيره عند اى يوسف ان يكون جبال يعيش منه فيسه ومنه كان له من الحياة فوق ما في المذبح هم وروية الفتوى
 من اى على حل الاكل اذا ذكى الصيد وفيه حياة في جميع الاحوال وهو قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه هم لقوله سبحانه وتعالى
 الا ما ذكركم استنائه مطلقا من غير فصل من اى استنائه ما ذكركم عن المرات مطلقا هم وعند اى يوسف روي ان كان جبال لا يعيش مثله
 لا يكل لانه لم يكن موة بالذبح وقال محمد ان كان يعيش شقوق ما يعيش المذبح يكل والا فلا لانه لا يعتبر بهذه السمية على ما قررناه من
 اشار به الى قوله لانه ميت حكما وقيل قوله لان ما بقي اضطراب المذبح فلا يعتبر وفي الذخيرة الكلام في مثله اربعة مواضع احدها ان
 او غير ذلك من اى من اى من الحياة ما بقي في المذبح والثاني ان اقطع الذبح بطن الشاة يسمي فيها من الحياة ما بقي في المذبح
 واخذه المالك الثالث الكلب المعلم والبارى المعلم اذا اكل المالك صيده وبقي فيه من الحياة بقدر حياة المذبح والرابع الصيد
 بعد ربه واصابة السم وبقي فيه من الحياة بقدر حياة المذبح وفيه اخر فقلنا في الاول والثاني عند اى حقيقته الذكاة حتى لو ذكاها
 لا تتحل واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال الاستحباب في بغيره حتى اذا ذكاها تتحل وبه كان يعني شمل لائمة الشري والصدور
 الشهيد وقال شيخ الاسلام لا يغيره حتى لو ذبحها لا تتحل على قوله فالاصل ان الحياة حرة عنده وان قلت وعند اى لا يعتبر القليل
 قدر القليل ما بقي في المذبح والتفق ابو يوسف مع ابي حنيفة في اكثر منه ومحمد فرق بين القليل والكثير يوحى وفي الثالث والاربع
 اذا بقي من الحياة بقدر حياة المذبح لا يغير الذكاة بالاجماع حتى لو لم يذك يكل وبه قالت الشافعية والشافعية والشافعية

وهذا اذا كان يتوهم
 بقاءه ما اذا شق بطنه
 واخره سمي فيه ثم وقع
 في يد صاحبه حل كان
 ما بقي اضطراب المذبح
 فلا يعتبر كما اذا وقعت
 شاة في الما بعد ما ذبحت
 وقيل هذا قولها اما عند
 اى حقيقته لا يוכל ايضا
 لانه وقع في يده حيا فلا
 يكل الا بزيادة الاختيار
 المذبح كذا الذي ذكرناه
 ان شاء الله تعالى الذي
 ذكرناه اذا ترك التذكية
 فلو انه ذكاة يكل اكله
 عند اى حقيقته وكذا
 المذبح والتروية
 والمودونة والذي يقرر
 الذبح بطنه وبينه
 حيوة حقيقته او بينه
 وعليه الفتوى لقوله تعالى
 الا ما ذكركم استنائه مطلقا
 من غير فصل وقد روي
 ابي يوسف اذا كان جبال
 لا يعيش مثله لا يكل
 لانه لم يكن موة بالذبح
 وقال محمد ان كان يعيش
 مثله ذكى ما يعيش
 المذبح يكل والا فلا
 لانه لا يعتبر بهذه السمية
 على ما قررناه

وكذا ينبغي للمقاتل ان لا يذل نفسه فيما يفعل بل يمتدحها ان لا يسل بالضرر ولكن يضرب الكلب بين يديه او ياكل من الصيد فيستلزم ذلك
 وكذا ينبغي للمقاتل ان يتنظف بغيره كما قيل السبع من وعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الغنم وانما يطلب من صاحبه اللحم الطيب كذا ينبغي
 للمقاتل ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يشترط ان لا ياكل من الصيد اذ قد والتركه ويقول لا اكل نفسي فيما اكل غيره
 وكذا ينبغي للمقاتل ان لا يسل البسوط وكذا ذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه ومن جملة ما قال ومنها انه يشترط باصطناع صاحبه وحمل
 في الطلب والذي روي من وثوب الغنم ثلاثا على الصيد ثم تركه يشبه ما روي في الشل حديثين امرأة فان ابنت فاربع هم ولو اخذ
 الكلب صيدا فقتله ثم اخذ اخر فقتله وقد ارسله صاحبه كذا جسد في ايضاً من مسائل الاصل اي والجمال ان صاحبه قد ارسله كلبا اى
 صيد بن جميعا هم لان الاسل تاعلم لم يقطع وهو بمنزلة المورى سها الى صيدنا صاحبه واصاب اخر ش اى صيدا اخر حيث يكملان جميعا
 هم ولو قتل الاول فقتل عليه طويلا من النهار ش من البشوة وهو البرك عليه ثم مريه صيد اخر فقتله لا يוכל الثاني لان قطع
 الارسل يكس اذا لم يكن لك ش اى جنوة عليه صيد من صيدته ش اى للاخذ الثاني هم وانما كان ش اى جنوة عليه صيد شاة
 مختلف ما تقدم ش وهو اذا كملت للكلين لان المثلث مئذ حيلة للاخذ الا شاة فيكون هذا المثلث منه والذاب سوارهم ولو ارسل
 بازيه المعلن على صيد فوقع على شى ثم اتبع الصيد فانه وقتله فانه يוכל ش اى صيد من مسائل الاصل هم وهذا اذا لم يكن شاة طويلا
 ش اى حل الكلب انما يكون اذا لم يكن شاة طويلا هم للاشاة وانما كملت سبعة للكلين ش حق اللفظ ان يقال للكلون ولكن ذكر الكلبين
 وبارادبه للكلون وهو التوارى ذالا فغدا كما ذكرناهم كما ينافى الكلب ش اى صيد هم ولو ان بازيه معلن اخذ صيدا فقتله ولا يري رسل
 انسان او لا يוכל لوقوع الشك في الارسل ولا يشترط الاباحة بدونه ش اى صيد من مسائل الاصل اى لا يشترط الاباحة
 بدون الارسل ولا يسل منه خلافا للبائس تخفيفت الياء وجميزاه والباء لغة فيه وجمه ابو از وزال قتال
 وان خفة الكلب ولم يجرحه ما لم يוכל ش اى قال القدر شى في بعض النسخ لا يוכל هم لان الجمع شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه
 ظاهر الروايات وجوب رواية الزيادة وفي رواية الاصل يוכל وقال القدر شى في شرح مختصر الكرخى فما اذا حققت الصيد فمات
 والمشهور منهم انه لا يוכל وروى الحسن بن ابي حنيفة انه يוכל وقوله على ما ذكرناه اشارة الى قوله ولا بد من الجرح في ظاهر الرواية هم
 وهذا يدلك انه لا يملك بالكل ش اى ظاهر الرواية يدل على ان الكلب كسرة عضوا من الصيد فمات لا يملك قال القدر وروى اما اذا لم يجرح
 ولم يحنقه لكنه كسرة عضوا منه فمات فان ابا الحسن الكرخى ذكر انه لم يملك عند ابي حنيفة شيئا مصرعا وقد حكى عن محمد المسئلة في الزيادة وجواب
 فيها جوا باطلا انه اذا لم يجرح لا يוכל وهذا يقتضيه انه لا يملك بالكل هم وعن ابي حنيفة انه اذا كسرة عضوا فقتله لا باس بالكل لانه
 جراته باطله ففى كالجواته الظاهر ش قال الكرخى في مختصره وذكر ابو يوسف في اثره حكاه عن ابي حنيفة وان قتل من غير ان يجرح
 بناب ولا غنم فانه لا يוכל ولذلك لو صدمه فقتله ولم يكسره ولم يجرح فان جرح بناب او غنم وكسرة عضوا فقتله فلا باس بالكل
 قال القدر وروى في شرحه وظاهر هذا الكلام حقيقة ان الكسرة كالجرح ووجه على ما ذكره المصنف هم وجه الاول ش وهو انه لا يملك
 بالكل هم ان المعتبر هو جرحه فيقتضى سببا لانها الدم ولا يحصل ذلك بالكل شاة التحقيق ش الانحار كسرة العزة الاساة من نثر الدم فانا
 سائته قوله ذالك الى الانهار هم قال رحمه الله وان شاة كلب غير مسلم او كلبه مجوس او كلبه لم يذكر اسم الله عليه يريه به عهد الم يري
 ش اى قال القدر وروى في مختصره وقوله يريه به عهد من كلام المصنف قيد لانه لو تركه تايبا يוכל هم لما روي في حديث مدري رضى الله
 ش اول الباب حيث قال فيه وان شاة كلب كلبه لا ياكل هم ولانه اجمع البيع والحرم فيغالب جهة الحرمة فصا ش اى من
 جهة النص قال الشراح اراد به قوله صلى الله عليه وسلم اجمع اللال والحرام الا انقلب الحسد ام الاحمال قلت هذا موقوف

ولو احدث الكلب صيدا
 فقتله ثم اخذ اخر فقتله
 وقد ارسله صاحبه كذا
 لان الارسل قائم بهنقم
 وهو بمنزلة ما روي في
 الى صيدنا صاحبه واصاب
 اى صيدا اخر حيث يكملان جميعا
 طويلا من النهار ش
 اى صيدا اخر حيث يكملان جميعا
 لان قطع الارسل يكس اذا لم يكن لك ش
 اى جنوة عليه صيد من صيدته ش
 مختلف ما تقدم ش وهو اذا كملت للكلين لان
 المثلث مئذ حيلة للاخذ الا شاة فيكون هذا
 المثلث منه والذاب سوارهم ولو ارسل
 بازيه المعلن على صيد فوقع على شى ثم
 اتبع الصيد فانه وقتله فانه يוכל ش
 اى صيد من مسائل الاصل هم وهذا اذا لم
 يكن شاة طويلا ش اى حل الكلب انما يكون
 اذا لم يكن شاة طويلا هم للاشاة وانما
 كملت سبعة للكلين ش حق اللفظ ان يقال
 للكلون ولكن ذكر الكلبين وبارادبه للكلون
 وهو التوارى ذالا فغدا كما ذكرناهم كما
 ينافى الكلب ش اى صيد هم ولو ان بازيه
 معلن اخذ صيدا فقتله ولا يري رسل انسان
 او لا يוכל لوقوع الشك في الارسل ولا
 يشترط الاباحة بدونه ش اى صيد من
 مسائل الاصل اى لا يشترط الاباحة بدون
 الارسل ولا يسل منه خلافا للبائس
 تخفيفت الياء وجميزاه والباء لغة فيه
 وجمه ابو از وزال قتال وان خفة الكلب
 ولم يجرحه ما لم يוכל ش اى قال القدر
 شى في بعض النسخ لا يוכל هم لان الجمع
 شرط على ظاهر الرواية على ما ذكرناه
 ظاهر الروايات وجوب رواية الزيادة وفي
 رواية الاصل يוכל وقال القدر شى في
 شرح مختصر الكرخى فما اذا حققت
 الصيد فمات والمشهور منهم انه لا يוכל
 وروى الحسن بن ابي حنيفة انه يוכל وقوله
 على ما ذكرناه اشارة الى قوله ولا بد من
 الجرح في ظاهر الرواية هم وهذا يدلك انه
 لا يملك بالكل ش اى ظاهر الرواية يدل على
 ان الكلب كسرة عضوا من الصيد فمات لا يملك
 قال القدر وروى اما اذا لم يجرح ولم يحنقه
 لكنه كسرة عضوا منه فمات فان ابا الحسن
 الكرخى ذكر انه لم يملك عند ابي حنيفة شيئا
 مصرعا وقد حكى عن محمد المسئلة في
 الزيادة وجواب فيها جوا باطلا انه اذا لم
 يجرح لا يוכל وهذا يقتضيه انه لا يملك
 بالكل هم وعن ابي حنيفة انه اذا كسرة
 عضوا فقتله لا باس بالكل لانه جراته
 باطله ففى كالجواته الظاهر ش قال
 الكرخى في مختصره وذكر ابو يوسف في
 اثره حكاه عن ابي حنيفة وان قتل من
 غير ان يجرح بناب ولا غنم فانه لا يוכל
 ولذلك لو صدمه فقتله ولم يكسره ولم
 يجرح فان جرح بناب او غنم وكسرة عضوا
 فقتله فلا باس بالكل قال القدر وروى في
 شرحه وظاهر هذا الكلام حقيقة ان
 الكسرة كالجرح ووجه على ما ذكره
 المصنف هم وجه الاول ش وهو انه لا يملك
 بالكل هم ان المعتبر هو جرحه فيقتضى
 سببا لانها الدم ولا يحصل ذلك بالكل
 شاة التحقيق ش الانحار كسرة العزة
 الاساة من نثر الدم فانا سائته قوله
 ذالك الى الانهار هم قال رحمه الله
 وان شاة كلب غير مسلم او كلبه مجوس
 او كلبه لم يذكر اسم الله عليه يريه به
 عهد الم يري ش اى قال القدر وروى في
 مختصره وقوله يريه به عهد من كلام
 المصنف قيد لانه لو تركه تايبا يוכל هم
 لما روي في حديث مدري رضى الله ش اول
 الباب حيث قال فيه وان شاة كلب كلبه
 لا ياكل هم ولانه اجمع البيع والحرم
 فيغالب جهة الحرمة فصا ش اى من جهة
 النص قال الشراح اراد به قوله صلى
 الله عليه وسلم اجمع اللال والحرام الا
 انقلب الحسد ام الاحمال قلت هذا
 موقوف

او احتياطاً ولو رده
عليه الكلب الثاني ولم
يجز الاول يكره اكله
لوجود المشاركة في الكفة
ونقد هاتي الجرح وهذا
مخلاف ما اذا جرح الحي
عليه بغير حيث لا يكره
لان فعل المجوسي ليس
من جنس فعل الكلب
فلا ينصق المشاركة
وتحقق بين فعل الكلبين
لوجود المجانسة ولو لم
يروه الكلب الثاني على الاول
لكنه اشد على الاول
حقاً اشد على الصيد
فاحذر وقله لا يباس
بالكله لان فعل الثاني
اثر في الكلبين يرسل
دون الصيد حيث
ازداد به طلباً فكانت
تبعاً لفعله لانه بناء
عليه فلا يضاف الاخذ
الى التبع عند ما اذا كان
جرحه عليه لانه لم يضر
فيضان بهما حال اذا
ارسل المسلم كلبه فزجر مجوس
فانزجر يجره فلا يباس
بصيدته والمراد بالزجر
الاغراء بالصياد عليه
وبالانزجار اظهار
زيادة الطلب وجهه
ان الفعل رفع بيا هو
فوقه او مثله كاني نسخ
الاي والزجر دون الارسال
لكونه بناء عليه قال
ولو ارسله مجوس فزجره

علي بن مسعود رضي الله تعالى عنه اخرج حديثه عبد الرزاق في مصنفه في الطلاق حديثا سفيان الثوري عن جابر عن شريح
قال قال عبد الله بن مسعود اجمع حرام وحلال الاغلب الحرام الحلال قال سفيان وذلك في الرجل يجر بامرأة وعنده ابنتها او ولها
فانزجرها رقباً وقال البيهقي في مسنده رواه جابر الجعفي عن الشيباني عن ابن مسعود وجابر ضعيف والشيباني عن ابن مسعود منقطع حرام
احتياطاً من اى من جهة الاحتياط لانه لما دار بين كونه حراماً وحلالاً فلا احتياط في تركه لئلا يتعلل الحرام من وجه والاحتياط
يتمتع من الحوط وهو الخط ومنه الى الخط لا يمنع الغير من الدخول فيه هم ولو رده عليه الكلب الثاني ولم يجز حرام ومات
بحرج الاول يكره اكله شريح من مسائل الامس فذكره تفريداً اى ولو رده الصيد على الكلب الاول يكره
الثاني والحال انه لم يجر الصيد ومات الصيد بحرج الكلب الاول يكره اكله هم لوجود المشاركة في الاخذ ونقد به شريح
اى ونقد المشاركة في الشريح لان العلم تقوى بالجرح فيثبت الكراهية لا غير ثم قيل كراهية تنزيه وقيل كراهية تحريم وهو
اختيار الشريفي والكلواني وعند الثماني يكره لان افراد الكلب المسلم بحرمه ولهذا لو ماله وسلم كلب مجوس يحل عند اكثر اهل العلم وعن
أحمد في رواية لا يباح وكرهه جابر والمنذرية والثوري ومجاهد يقولون سبانه ونحو ما علمت من الجوارح وهذا المصلحة قلنا يحل للمسلم
لو ماله بقوسه وسبانه ونحوه بشرطه وبهنا ثلثة قصود احدها ما اشترك فيه الكلبان في الاخذ والجرح ففيه الكراهية والثالث المصلحة
في شئ لكن الثاني حل على الاول حتى استدعى الصيد وفيه الاباحة على ما يحكي هم وهذا بخلاف اقراره المجوس عليه بنفسه حيث لا يكره
لان فعل المجوس ايسر من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة شريح هذا ايضا من مسائل الامس اى هذا الحكم المذكور بخلاف ما اذا
رود الصيد المجوس على الكلب والباقي واضح هم وتحقق شريح المشاركة هم بين فعل الكلبين لوجود المجانسة شريح اراد الكلب بالقتل
الكلب الجاني او الكلب المسلم وكلب المجوس هم ولو لم يروه الكلب الثالث على الاول لكن اشد على الاول شريح اى كذا ثانياً
وبه كلب المجوسى او الكلب الجاني اشد على الكلب الاول حتى ازاد وطلبه وفي ديوان الاوب اشد عليه اى عدا هم
اشد على الصيد شريح اى حتى اشد الكلب الاول على الصيد هم فاخذه وقتله لا يباس بالكله لان فعل الثاني اثر في الكلبين و
الصيد حيث ازاد به طلباً شريح اى حيث ازاد الكلب المسلم اشد الكلب الثاني طلباً للصيد هم فكان تبعاً لفعله شريح اى
فعل الاول هم لانه لم يضر عليه شريح اى لان فعل الثاني بناء على الاول اى موكلهم فلا يضاف الاخذ الى التبع شريح اى اخذ الصيد
الى التبع وهو فعل الثاني هم بخلاف ما اذا كان رده عليه شريح اى بخلاف ما اذا كان الكلب الثاني رده الصيد على الاول حيث
يكره كما هم لانه لم يضر بهما شريح لانه غير موكل الاول هم فيضاف اليهما شريح اى ويضاف القتل الى الكلبين هم قال رحمه الله واذا
ارسل المسلم كلبه فزجره مجوس فانه زجره فلا يباس بصيده شريح اى قال في الجانس الصغير يقال زجر الكلب فانه زجر اى زجر
نماذج هم والمراد بالزجر الاعزاء بالصياد عليه وبالنزجار اظهار زيادة الطلب شريح اى طلباً للكلب للصيد فانه تفسير لاصل الفعل
ومطابقة ولا شك ان الانزجار مطوع الزجر كالانكسار هم ووجه شريح اى وجه جواب المسئلة المذكورة وهو لو لم يباس به
هم ان الفعل يرتفع لما هو فوقه شريح اى بالقوى نسخ الحكم للفهم ونسخ اى بالمساوى نسخ المفسر هم كافي نسخ الاعلى شريح اى
القرآن وهي جمع آية فان النسخ فيه اما بالقوى او بالمساوى كما عرف في اصول الفقه هم والزجر دون الارسال لكونه بناء عليه
اى لكون الزجر مبنياً على الارسال فكانت العبارة لارسال المسلم دون صلب المجوسى بناء عليه ونقد به المجوس اى زجر
كلب حلال فانه يجب عليه الجزاء واجيب بان الجزاء في المحرم بدلالة النص فانه اوجب عليه الجزاء ما دون وهو الدلالة فوجب
بالزجر بطريق الاول هم ولو ارسله مجوس فزجره وسلم فانه زجر لم يكره كل لان الزجر دون الارسال ولهذا ناس اى ولان الزجر

فلم يصب صيد
 فرماه لو ارسل كلبا
 او باقر عليه فاصاب
 صيده فميت بين يديه
 حتى يمدح من المصا
 اي صيد كان لا يمدح
 الا اصطيدا ومن في ذلك
 انه يضمن ذلك للخنزير
 لتعلقه بالحمى لا ترى
 انه لا يثبت الاباحة في ثني
 منه مثلا السباع لا يثبت
 في جلد هاد زفره حتى
 منها ما لا يكون لحيوان
 الا ارسل فيه ليس
 للاباحة ووجه الظاهر
 ان اسم الاصطيد
 لا يختص بالماكول
 فوقع الفعل اصطيدا
 وهو نفل مما في نفسه
 وابطاحة التناول يرجع
 الى المحل فيثبت بقدر
 ما يقبل لحمه وجلا
 وقد لا يثبت اذا لم
 يقبل واذا وقع اصطيدا
 صار كانه رمى الى صيد
 فاصاب فيه ودان فيه
 انه حي ادى حيوان
 اهلي لا يحل للصاب
 لان الفعل ليس
 باصطيدا

في الجاث الصغير ومقتدر القدر وما ذكر بالقدر في شرح مقدر الشيخ ابو الحسن الكرخي ذكر المصنف رحمه الله
 كثر الفاعلة فعرفت ان لفظة قال ليس له محل ههنا لانه لم يذكره الا اذا كان عن القدر يعني اولا الجاث الصغير او كان كثر
 عن نفسه واسم الصوت اجنبي وكذلك اسميس هم طنة شئ اي طن ذلك اسمن هم حسن صيده فسماه او ارسل كلبا او
 باقرا عليه فاصاب صيده شئ اي غير الذي سمع صوته لان النكرة اذا اعيدت نكرة كان الثاني غير الاول هم ثم يتبين ان حسن صيد
 شئ اي ثم ظهر ان اسم الذي سمع حسن صيده هو المصا شئ اي الصيد المصا بالرمي او بالكلب او بالباقي علم اي صيد
 كان شئ يعني سواء كان ما كول اللحم او غيره كذا في المبسوط شيخ الاسلام والميوطي وقالت الثلاثة وكلته اي منصوب
 على انه خبر كان مقدر ما قال اسفنا في لابه كمن من قير والا يلزم على اطلاقه لو كان المسموع حسن سكة فظنة طية الماء او
 جراد فظنة صيدا ثم اصاب الرمي الصيد لم يسل المضارب ذكره في المتن وذلك القيد هو ان يقال بين انه حسن صيد يمتلج في طن
 اكراه في الذبح او الجرح ثم قال المهر ذلك القيد لتسريح افعال الناس في الاصطيد الى ما يشترط ذبحه او جرحه من الصيد وهم
 لانه تعد الاصطيد شئ اي لان الرمي او المرسل قصد به صيد او ارسله الى الاصطيد وهم وعن ابى يوسف انه خص من ذلك الخنزير
 شئ يعني لو كان اسم حسن خنزير لا يحل المصا بخلاف سائر السباع وقال تاج الشريعة يعني ظن ان المسموع من الخنزير فرمى
 فاذا هو طيب فرمى لا يحل للصيد المصا لانه بناء عليه هم تقيظ الترخيم شئ يعني حرمة الخنزير فليظن لا يجوز الاتفاح به بوجه
 الا ترى انه لا يثبت الاباحة في شئ منه شئ هذا توضيح لتقيظ الترخيم منه اي من الخنزير هم بخلاف السباع شئ يعني بخلاف ما لو كان
 من السباع حيث يוכל الصيد هم لانه يوثق في جلد به شئ اي لان الاصطيد يوثق في طهارة جلده وكان ينبغي ان يقول في
 جلد ما على ما لا يخفى فاذا اثر الاصطيد في طهارة جلده با جاز ان يوثق في اباحة لحمه لانه في الذخيرة والميوط هم وزفره
 منها ما لا يוכל لحمه شئ اي خص من جلده المسموع من ما لا يוכל لحمه يعني ان كان الحسن صيد لا يוכל لحمه كالسباع وما يشبهها
 لا يוכל المصا هم لان الارسل فيه ليس للاباحة شئ اي لان الارسل فيما لا يוכל لحمه لا يتعلق له حكم الاباحة فكان هو والادى
 سواهم ووجه الظاهر ان اسم الاصطيد لا يختص بالماكول شئ قال الشافعي صيد المملوك اراحت ثالبه واذا ركبت فصيد
 الا بطل هم فوقع الفعل اصطيدا شئ فعل الرمي او كمل هم وهو فعل سباح في نفسه شئ اي الاصطيد وفعل مبلح في نفسه لقوله
 بهانه وثقا واذا طلعت فاصطادوا الاصطيد واخذ الصيد والصيد اسلم المتع متوحش في الاصل فكانت الاية دليلا مجموعها على
 اباحة عموم الاصطيد الا ان الاصطيد اذا كان فيما حل اكله كان الفرض منه الاتفاح بجلده او شعره او ريشه او دغ اذ فيه وفي
 من قوله هم وابطاحة التناول يرجع الى المحل فيثبت بقدر ما يقبل لحمه وجلده شئ اي يثبت التناول بقدر ما يقبل المحل المتناول
 من حيث اللحم ومن حيث الجلد يعني ان كان يقبل المحل تناول اللحم يثبت تناول من اللحم واذا كان يقبل تناول الجلد لان اللحم
 يثبت ذلك يتعلق بجلده وان لم يقبل تناولها جميعا كما في الخنزير فيكون الاصطيد ولو لم يذبح اذ فيه فاذا كان الاصطيد مسابحا
 حل المصا اذا كان ما كول اللحم وان كان المسموع حبه لا يحل اكله هم وقد لا يثبت اذا لم يقبل شئ اي وقد لا يثبت التناول
 اذا لم يقبل المحل وقد بينا هم واذا وقع اصطيدا شئ اي اذا وقع قبله قوله اصطيدا هم صار كانه رمى الى صيد فاصاب فيه شئ اي
 غير الصيد الذي رمى اليه هم وان تبين انه حي ادى شئ اي وان ظهر ان حسن ادى هم او حيوان ابل لا يحل المصا لان
 الفعل ليس باصطيد شئ لانه رمى او شئ الى غير صيد فلم يتعلق به حكم الاباحة فصار كانه رمى الى صيد فاصاب فيه اى غير
 ان الصيد الذي رمى اليه الى ادى يعل به فاصاب صيدا لم يוכל فان قلت ليس قصد الاصطيد قلت فعله ليس باصطيدا وان كان

وقد بيناها
بوجهها
الاختلاف
فيها في الفصل
الاول فلا يغيب
قال وتوافقه
السهم بلهم
فتمسك حتى تاتي
ولم زال حمله
حتى امابه
ميتا اكل

الصيد وهو باليوقة فكاه لانه قد رمل الاصل قبل حصول القبض وبالبدل فبطل حكم البدل هم وقد بيناه بوجوبها
والاختلاف فيها في الفصل الاول من وهو فصل الجوايح قوله والاختلاف بالنصب عطف على الضمير المنصوب في بيناه
كذلك الاثر في شئ ثم قال وهو السماع قلت الاولى ان تكون نصبا على انه مفعول معه اس وقب بينا انكم بوجوه الميسلة مع
الاختلاف فيها اى ما سيجى ان اختلاف فيها ويجوز الجمل عطف على قوله بوجوبها هم فلا يغيبه شئ اى الاختلاف خوفا من التكرار
هم قال واذا وقع السهم بالصيد فتمسك حتى غاب عنه شئ اى قال القدرى فتمسك اى تكلم الطير ان من اكل يعني حل الصيد نفسه على
حكايف الشئ والطير ان ذاك السمل التماثل في الشئ ان يكلفه على مشقة راعيا وغائمة ذكره انه لو غاب ولو تارى بدونه فوج
ميتا لا ياكل لم يعلم جرحه يقيناهم ولم يزل في طلبه حتى اصابه ميتا اكل شئ استسما و القياس ان لا ياكل وهو قول الشافعى
واحد في رواية وعطاء والثوري ومن اصحاب الشافعى من قال فيه قولان روى قول يوكل وفي قول لا يوكل ولم يعتبر
الموتود والطلب في القولين جميعا كذا ذكره في مختصر الاسرار وقال ابن الجلاب المالى في كتاب التفرغ ولا باس بالكل الصيد
وان غاب عن اصابه بعضه لم يمت منه فان بات منه لم يجر اكله وقال الحرمي من اصحاب احمد اذا رماه نقاب عن عينه واصاب
ميتا وسهم فيه ولا اثر به غيره جازا اكله وجر قول احمد ظاهر وهو ما رواه الترمذى والنسائى عن ابى بشر عن سعيد بن جبير عن
عدي بن حاتم قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل صيد وان احدنا رمى الصيد فيصيب عنه الليلة لم ياكل
فيقتل الاثر فيه ميتا قال واذا وجدت السهم فيه ولم تجد فيه الاثر غيره وعلقت ان سهمك قبله فلكه قال الترمذى حديث حسن
صحيح واخرجه الدارقطنى في سننه عن حاصم الاحول عن الشيبه عن عدي بن حاتم انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ارمي سهم فاصيب فلا اقدر عليه الا بعد يوم او يومين فقال اذا قدرت عليه وليس فيه اثر ولا اخذ شئ الا اذيتك فاكل
وان وددت فيه اثر غير سهمك فلا تأكل فانك لا تدري انت فتمسك ام غيرك قال في التنقيح اشاد صحيح وبت قال احمد باكله
مطلقا واخرج النجاشى ومسلم عن عدي بن حاتم وفيه وان رميت بسهمك فاذا ذكر اسم الله وان غاب عنك يوما فلا تجده فيه
الا اثر سهمك فكل ان شئت وقال النجاشى وان رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين وعند النجاشى عن عدي بن حاتم ايضا
انه قال للنبى صلى الله عليه وسلم ارمي الصيد فقتله اثره اليومين او الليلة ثم سجد فيه سهمه قال ياكل انشاء ولم يصل منه
واخرج مسلم عن عبد الرحمن بن جبير عن ابيه عن ابى ثعلبة اشعثى عن ابى بنى صلى الله عليه وسلم في الذي يدركه صيده بعد ثلاثه قال ياكل
ينتن وزاد في لفظ اخر وقال في الكلب ايضا كذا بعد ثلاثه الا ان ينتن فدمه واجمع ما لك باه سمع اهل العلم قالوا كذلك اشاد
اشاد يقول بن عباس رضي الله تعالى عنهما كل ما اصبت ودع ما انميت قال في الفائق الا صا ان يقتله فكا نه الا ان كان يصيب
اصابة غير موقفة ولا نه يمتل اذا توارى ان يموت بمرض اخر كالتروى وقال الاثر في شئ ولنا ما روى اصحابنا في كتبهم
كالقدرى وغيره ان ابى بنى صلى الله عليه وسلم مر بالروجا على حمار وحش عقيق فتبادر اصحابه اليه فقال دعوه فسياتي صاحبهم فجا
رجل فقال هذه رميت رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما في طلبها وتبين جعلتها لك فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكر
رضى الله تعالى عنه بقسمها بين الرفاق قلت هذا الحديث اخرجه البيهقي في سننه من حديث حماد بن زيد حديث يحيى بن سعيد عن حماد
بن ابراهيم عن عيسى بن طلحة عن عمر بن سلمة الضمير ان ابى بنى صلى الله عليه وسلم خرج حتى اتا الروجا وادبها حمار عقيقا فقتل
يا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حمار عقيق قال دعوه فان الذي اصاب سجي فجا ورجل من نهر فقال يا رسول الله صلى الله عليه
وسلم اني اصبت هذا فشاكم به فامر ابا بكر رضي الله تعالى عنه فقسمه بين الرفاق ثم سار حتى اذا كان بالانابة بين الجرح والمروية

اذ انطه حاقف في ظل فيه سهم فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا ان يقيم عنده حتى يجيل حمار الناس لا يستر ضله وقال
 الكندي في مختصره وخبره النسائي عن حديث علي بن حفص عن ابن الهادي عن محمد بن واخيه النسائي ايضا ثم البيهقي من حديث عبد الوهاب
 الثقفي عن سحوت يحيى بن سعيد اخبرني محمد بن ابراهيم عن عيسى بن عمير بن سلمة اخبره عن البهزي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 خرج وهو محرم حتى اذا كان ببعض اقناء الروجا اذا احمار وحش عتير فذكره القوم لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 الحديث قوله الاثابة بعضهم الغزاة بعد ما انشاء المشقة بالمخفقة وبعد الالف يا اخر الحروف وقال البكري سمي محمد في رسم
 الروشية ثم ذكر الحديث المذكور والروثية بعضهم الراء وفتح الواو وسكون اليا اخر الحروف وفتح التاء المشقة يقال البكر
 بن قربة جامع من كورة العقيق بينها وبين المدينة سبعة عشر فرسا وبينها وبين العجوة ثمانية اميال والعج بالعين المهلبة وسكون
 الراء وبقي قسرية جامع بينهما وبين الروثية اربعة عشر ميلا هم وان تقدم عن طلبه ثم اصابه ميتا لا يؤكل شئ وقال الشافعي
 في قولنا محمد في رواية يوكل اذا غاب نها وروى مالك ان اوجده في يومه يحل وبعده لا وعن احمد في رواية انه يحل بعد
 ايضا وانه قال بعض اصحابنا انهم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اكل الصيد اذا غاب عن الرمي وقال لعل هوام
 الارض قتلته ثم روى عن احمد بن حنبل في مسنده ما لم يدره ابو ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا ابن ابي نمير ويحيى ابن ادم عن سفیان
 عن موسى بن ابي عائشة رضي الله تعالى عنها عن عبد الله بن ابي زوي عن ابي عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصيد يتوارى
 عن صاحبه قال لعل هوام الارض قتلته وكذلك رواه الطبراني في معجمه ورواه ابن ابي شيبة ايضا حدثنا جريد بن عبد الحميد عن
 موسى بن ابي عائشة عن ابي زرير فذكره ورواه كذلك ابو داود في مراسله ومن جهة ابي داود ذكره عبد الحق في كتابه
 واهله بالارسال وروى عن عائشة رضي الله تعالى عنها ايضا عن اخيه عبد الرزاق في مصنفه حدثنا سفیان بن عيينة عن
 عبد الكريم بن ابي المخارق عن قيس بن مسلم عن الحسن بن محمد بن علي عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
 ببطنى قد اصطاده بالامش يومئذ فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذمت فيهمي وقد رمية بالامش فقال لولا علم ان سمك قتلته لاكلت
 ولكن ادري وهوام الارض كثيرة وابن ابي المخارق واهله واما المرسلة فرواه ابو داود في مراسله عن عطاء بن الثابت عن
 الشيبه ان اعرابيا ادى الى النبي صلى الله عليه وسلم طيما فقال من اين اصبت هذا قال رمية فطلبته فاجوزني حتى ادركني السباع فذمت
 فلما اصبت اتيت اثره فوجدته في غار وبذا استغفني فيه اعرفه قال مات عنك ليلتك لا امن ان تكون هامة ما نك عليه لا حاجة
 فيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عبد الكريم الجزري عن ياد بن ابي مريم قال اتى رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رمية صيد اقنيت حتى ليلت قال النبي صلى الله عليه وسلم ان هوام الارض كثيرة هم لان احتمال الموت بسبب اخرا ثم فهاضبة
 ان يحل اكله لان الموهوم في هذا مشاي في باب الصيد هم كالمحقق شئ في حق اكل والحوت هم لما روينا مشاي اشار به
 قوله صلى الله عليه وسلم لعل هوام الارض قتلته وقال الكافي في قوله لان الموهوم في هذا جواب عن قول الشافعي ان الموهوم
 لا يبارض المحقق قلت لم يذكر المصنف خلاف الشافعي في الكتاب واما ذكره الشراح فكيف يكون هذا جوابا عن قولنا
 لم يذكره الا اننا استقلنا باعتباره هذا الجواب عما يقال في الاحتمال باق اذا كان في طلبه ايضا اجاب بقوله هم الا اننا استقلنا اعتبار
 في اعتبار الموهوم هم مادام في طلبه مشاي مادام الصياد في طلب الصيد ضرورة انه لا يحرم الا اصطيا عنه شئ لا اجل
 الضرورة لان الاصطيا ولا يخلو عن التيب عن بعض خصوص في العياض والستاجر والطيعة ما صاب السهم تامل ويطير
 حتى ينيب عن يمينه فيسقط اعتباره ضرورة اذا كان في طلبه لان الطلب كالواجب ولو اعتبرنا ذلك لم نساو هذا الباب

وان قد عتق
 فمما يباح ميتا
 لا يوكل لما روي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه صكر كاكل
 الصمد اذا غاب
 عن الرمي قال
 لعل هوام الارض
 قتلته ولا يخل
 الموت بسبب
 اخر قاض
 فما ينبغي
 ان يخل اكله
 لان الموهوم
 في هذا كالمحقق
 لما روي في الا
 انما سقطنا
 اعتبارا مادام
 في طلبه ضروري
 ان لا يبرر
 الاصطيا عنه

ولا ضرر فاما اذا اقتدع عن طلبه لا مكان التزمن توارسش اى قيب واقتدعهم يكون بسبب علمه شى اى بسبب علم الصيد
 من طلبه لا مكان التزمن توارسش اى قيب واقتدعهم يكون بسبب علمه شى اى بسبب علم الصيد
 التزمن توارسش اى قيب واقتدعهم يكون بسبب علمه شى اى بسبب علم الصيد
 بسبب علمه والذى
 في قوله ان ما قارب على
 اذا لم يبتعد عن قاذوا
 ليلة لا يحل وتوجه
 جراحه تسبب جرحه
 سهمه لا يحل كان
 موهوم يمكن اختيار
 عنه فاعتبره فخرنا عتد
 وهم الهوام والحيات
 في ارسال الكلب في هذا
 كالحجاب في الرمي جميع
 ما ذكرنا الا قال في الرمي
 صيد فوقع في الماء
 او وقع على سطح اول
 ضم ثم رمى منه الى
 الارض لم يوصل كان
 للتردية وهو حرام
 بالنفس ولا نه احتمل
 الموت بغير الرمي في الماء
 مهلك فكل السقوط
 من على يدي ذلك
 قوله عليه السلام بعد
 رضى الله عنه وان
 يمتلك في الماء فلا
 تاكل فانك لا تاكل
 ان الماء قتل لا سهمك
 وان وقع على الارض
 ابتداء اكل لا يمكن
 الاخر اذ عتد في اعتداله
 سبب باب الاصطياد
 بخلاف ما تقدم كان
 يمكن التزمن عنده
 الاصل ان سبب الجرح

هم ولا ضرر فاما اذا اقتدع عن طلبه لا مكان التزمن توارسش اى قيب واقتدعهم يكون بسبب علمه شى اى بسبب علم الصيد
 دامكان التزمن توارسش اى قيب واقتدعهم يكون بسبب علمه شى اى بسبب علم الصيد
 الصيد اذا غاب هم جرحه على مالك رحمه الله في قوله انما توارسش اى قيب واقتدعهم يكون بسبب علمه شى اى بسبب علم الصيد
 ان ذكره اكل الصيد اذا غاب عن الرمي فان قلت ان كان يذبحه عليه فقوله عليه السلام لعل هوام الارض تقتله حجة له لانه صيد
 عليه وسلم قال من ذاب بينه وبين الصيد طلبية الليل قلت الاصل ان خصوص الطلب لسبب غير معتبر واحتمال قتل الهوام عند
 العتد موهوم فيكون حياياهم ولد وبه جرحه سوى جرحه سبه لا يحل لانه موهوم من شى فقوله عليه السلام لعل هوام الارض
 تقتله حجة لهم لانهم لا يتصور دخول الاصطياد عنه فاجتمع فيه موجوده موجب على وجوب الحزمة فيغلب المحرم احتياطا
 مع ان الموهوم كما تحقق في هذا الباب هم فاعتبر الموهوم محرم بالصيد كما تحقق كما ذكرناهم بخلاف وهم الهوام
 ش لان الاخر عنه غير ممكن لان الصيد لا بد ان يقع على الارض والارض لا تخلو عن الهوام فسقط اعتبار هذا الموهوم
 فلا يحل محرم اذا لم ينفصل عن الطلب هم والجواب في ارسال الكلب في هذا الجواب في الرمي في جميع ما ذكرنا شى
 اذا ارسل الكلب والبائر المعلم على الصيد فخره فغاب ثم وجد ميتا فان كان لم يقعد عن طلبه على اكله لم يكن به جرحه اخرى
 فان قعد عن طلبه او كان به جرحه اذ لم ياكل هم قال واذا رمى صيدا فوقع في الماء او وقع على سطح او جبل ثم تردى منه
 الى الارض لم يوصل شى اى قال القدرى في محققه تردى الى تدحرج وتبعد بقوله ثم تردى الى الارض لانه لو وقع
 على جبل او السطح ابتداء واستقر عليه ولم ترد على بلا خلاف وهذا ايضا اذا تردى ولم يقع الجرح مملكا في اكل الماء لو وقع الجرح
 مملكا وبقى فيه من الحياة قد رانى المذبح ثم تردى على ايضا كما يحرم لانه المتردية وهو حرام بالنفس شى وهو قوله سبحانه وقع والموتوق
 والمتردية والظن الاية هم ولانه يحتمل الموت بغير الرمي اذا لم يملك شى لانه اجتمع فيه سبب الحزمة والاباء في غلب جانب احكامية
 احتياطا هم وكذا السقوط من على شى اى وكذا لا يوصل اذا سقط من مكان عال فيه ثمان نجات ذكرا الجحش وغيره
 يقال اية من على الدار ومن على الارض ومن على جبل ومن على شى اى ومن على شى اى ومن على شى اى ومن على شى اى
 لا يوصل يعني يريده احكامية هم قوله صلى الله عليه وسلم مسمى رضى الله تعالى عنه وان وقعت ريتك في الماء فلا تاكل فانك لا تاكل
 ان الماء قتله او سهمك شى الحديث اخرج النبا صلى الله عليه وسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تاكل من سمك ما ذكر
 اسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا ان تجده قد وقع في الماء فانك لا تدرى ان الماء قد قتلته او سهمك استنتج
 الرمية بفتح الراء واكسر الميم وقصد الماء اخرا كحرف ما ترميه من الحيوان ذكرنا ان اوانى هم وان وقع على الارض يتأكل
 اكل شى يرمى صيدا على اكل اجل او على شراوى الموافوق على الارض ومات حل وبه قال الشافعي واحمد وابو ثور
 وقال مالك لا ياكل الا ان يكون الجرح مملكا او يموت قبل سقوطه لقوله سبحانه وتعالى والمتردية ولانه اجتمع المحرم والمسح
 فيغلب المحرم كما في هذه الماد فقلت انه صيد مات بالاصابة هم لانه لا يمكن الاخر عنه شى اى عن سقوطه وقوله على الارض
 هم في اعتباره سبب باب الاصطياد بخلاف ما تقدم شى اى اذا وقع على جبل ونحوه ثم تردى الى الارض هم لانه يمكن التزمن عنده شى
 اى عن وقوعه على سطح او جبل او نحوها هم نصرا للاصل شى في هذا الباب هم ان سبب الحزمة والاكل اذا اجتمعا واما التزمن عما هو
 سبب احكامية ترجح حكمة احتياط وان كان مما لا يمكن التزمن عنه جرحي وجوده شى اى وجوده سبب لمرته هم جرحي
 عدمه لان التكليف بسبب الموت شى والطائفة تكليف مما لا يمكن من حكمهم فاما يمكن التزمن شى هذا فرع على الاصل

كتاب الصيد

المذكور فذلك ذكر باناء اى فمن القليل الذى يجمع فيه سبب الحوتة والحمل هم ولكن التمزج من سبب الحوتة اذا وقع شئ
 اى الصيد هم على شجر او حائط او جرة شئ منصوب على الارض وى الطوب المحو وفالناهم وقع على الارض شئ اى ثم وقع في هذه
 المسائل الموضع على الارض هم اورماه وهو على جبل شئ اى اذ ارمى الصيغ والمائل انه على جبل هم فتدوى من موضع الى
 موضع حتى تردى الى الارض اورماه فوقع على رمح منصوب او قصبة قائمة او على حرف اجرة شئ نفى هذه الاشياء كلها لايكون
 هم احتمال هذه الاشياء قلة شئ فهذا سبب الحوتة ورميه سبب الاجرة فاجتمع السببان والتوزج يمكن فيقلب سبب الحوتة على
 سبب الاجرة فقوم هم وما لا يمكن الاجرة عنه اذا وقع على الارض كما ذكرنا شئ اشار به الى قوله وان وقع على الارض
 كرتاء اكل لانه لا يمكن الاجرة عنه هم وعلى ما هو في معناه شئ اى ان وقع على ما هو في معنى الارض هم كجبل او ظهر بيت
 او لبنة موضوعة او ضخرة فاستقر عليها لان وقوعه عليه وعلى الارض سواء شئ اى وقع الصيد على احد الاشياء المذكورة وقوة
 على الارض سواء اذا استقر وقدره لانه اذا لم يستقر بل وقع من اجبل على الارض ونحو ذلك فانه لا يسئل كما هم وذكر في
 المنتهى شئ اى ذكره او اورد بذلك الاشارة الى وقوع الاختلاف بين رواية الاصل وهى قوله اى ضخرة فاستقر عليها وبين
 رواية المنتهى هم لوقع على ضخرة فانشق بطنه لم يوكل لاحتمال الموت بسبب ان شئ وهذا ينافى ما في الاصل لانه في الاصل لم
 يفعل بين ان بطنه لم يانشق هم وصححوا كما لم يشهد شئ اى كما لم يذكره في الملتقى كما هم حمل مطلق المردى في الاصل شئ قوله فاستقر
 عليها هم على غير حالة الانشاق وحمله شئ السخرى شئ اى في المنتهى هم على ما احاط به هذا الضخرة فانشق بطنه بذلك
 وحمل المردى في الاصل على انه لم يصيب من الاجرة الا ما يصيب من الارض ولو وقع عليها شئ اى على ما يصيب من الارض
 وذلك عفو كما اذا وقع على الارض وانشق بطنه والمقصود في المسئلة روايتان هم وهذا صحيح شئ اى انفل شمس الارض
 اصح لان المذكور في الاصل مطلق فجرى على اطلاقه وحمله على غير حالة الانشاق يجوز الى الفرق بين اجبل والارض في
 الاشتقاق فانه لو انشاق لوقوعه على الارض اكل وقد ذكر انه في معناه وقال الكرخي في مختصره لو وقع على حرف اجرة
 في الارض او حرف جرح وقع على الارض لم يوكل لانه قد شرك السقوط غيره ولو كانت الاجرة منطوية على الارض واللبنة
 فوقه عليها ثمة اكل وذلك لان الاجرة المطبوعة كالارض مرفوعة عليها كوقوعه على الارض ولو وقع على جبل فاستقر
 عليه اكل فذلك لان استقراره على اجبل كاستقراره على الارض ولو سقط من الرسة في ما رفات لايوكل ولا اعلم في
 هذا خلافا لانه قد يجوز ان يكون اخق بالماء وقال بشرى على بن الجعد عن ابى يوسف اذ ارمى رجل صيدا وهو في السماء انشاقا
 وسعى فاصابه فوق على الارض فمات اكل وليس هذا بتردى ولذلك لو كان على جدار او حائط او راسه وجبل فوقه منها
 على الارض ولكن المتردى الذى لايوكل ان يقع فوق شئ من السماء ومن موضع فوقه ثم يقع من ذلك الموضع الى
 موضع اخر فهذا لايوكل فهذا متردى الى بنا لفظ الكرخي وقال القدرى وهذا صحيح لان المتردى هو المتردد ولكن لما
 اجتمع الحرفان طلبوا احدهما كما في قوله فقضى البازي وانما هو بعضه والمتردى وهو ان يقع على شئ ثم منه على شئ
 قال القدرى ذكر في المنتهى عن ابى يوسف قال ولو رمى صيدا على قلة جبل واشتمه حتى لا يتحرك ولم يتطبع ان ياضه
 وراه يقتله ووقع لم ياكله وذلك لانه خرج من غير الانتناع بالرمى من الاول فصار الرمي الثاني الى غير متمتع فلا يوكل
 هم وان كان الطير اياها فان كانت الجراحة لم تنفس في الماء يوكل ان التمس شئ في الماء هم لم يوكل لاحتمال شئ اى اذا رست
 على الماء هم كما اذا وقع في الماء وهو جرح فاكنت الجراحة لم تنفس في الماء يوكل وان التمس الجراحة في الماء لايوكل

ويمكن التمس عنه اذا
 وقع على شجر او حائط
 او جرة ثم وقع على الارض
 اورماه وهو على جبل
 فتردى من موضع
 الى موضع حتى تردى
 الى الارض كما ذكرنا
 فوقع على رمح منصوب
 او قصبة قائمة وعلى
 حرف اجرة احتمال
 ان هذه الاشياء
 قلة ومما لا يمكن
 الاجرة عنه اذا وقع
 على الارض كما ذكرنا
 او على ما هو في معناه
 كجبل او ظهر بيت
 او لبنة موضوعة
 او ضخرة فاستقر عليها
 لان وقوعه عليه وعلى
 الارض سواء وذكر
 في المنتهى لوقعه على
 ضخرة فانشق بطنه
 لم يوكل لاحتمال الموت
 بسبب ان شئ اى كما لم
 يشهد شئ اى في الاصل
 المردى في الاصل على غير
 حالة الانشاق وكما
 شمس الارض السخرى
 على ما احاط به هذا
 فانشق بطنه بذلك
 وحمل المردى في الاصل
 على انه لم يصيب من الاجرة
 الا ما يصيب من الارض
 ولو وقع عليها وذلك
 وهذا اصح ومن كان الصيغ
 مايا فان كانت الجراحة لم تنفس
 في الماء اكل وان التمس لايوكل
 كما اذا وقع في الماء

قال وما صابغة
 المعراض بعرضه يوصل
 وان حرجه يوصل كل
 عليه السلام في صابغة
 بجدة لكل وما صاب
 بعرضه فلا تاكل ولا
 لا بد من اللحم ليتحقق
 معنى الذكاة على ما قد بينه
قال ولا يؤكل ما لم يذبح
 للذكاة فمات بها الجارح
 تلقى وتكسر ولا يخرج ضار
 كل المعراض اذا لم يذبح
 وكذلك ان رماه بحجر
 وكذا ان حرجه قالوا
 تاويله اذا كان ثقيلا
 وبجدة لا حقت انه
 مثله بثقله وان كان
 خفيفا وبجدة يحل
 فمعين الموت بالجرح
 ولو كان الجرح خفيفا
 وجعله طويلا كالسهم
 وبجدة فله يحل
 لانه يقتله بحرجه
 فلو رماه بمرقعة حديدية
 ولم يصبه بضعها لا يحل
 لانه قتله وقا وكذا
 اذا رماه بها فابان
 راسه وقطع وجبه
 لان العروق تنقطع
بشقل الحجر

لا احتمال الموت بالماء وبجدة قالت الشاشية وان كانت الجراحة غير مملكة يكل عند الشاشية وما لك لما اذا وقع من الماء اى ما
 ذقني غير الماء في الماء لا يحل لاحتمال الموت بسبب خرهم قال وما اصابه المعراض بعرضه لم يوصل وان حرجه يوصل كل
 سهم لا يرش ولا يضل بعضي عرضا فيصيب بعرضه ولا يصد ولا يصد وفي عمل اللغة المعراض سهم طويل له اربع قدود فاذ رمى رمى بعرض
 سهم لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ما اصاب بجده فكل ما اصاب بعرضه فلا تاكل مثل هذا الحديث رواه الجماعة في كتبهم عن عدى
 بن حاتم قال قلت لابي سويل الله صلى الله عليه وسلم انى ارسل الكلاب العلية فيمسك على اذنك اسم الله قال اذا ارسلت كلبك السهم والذكرة
 اسم الله فكل ما اسك عليك قات وان قتل قال وان قتل ما لم يشركه كلب ليس سمته قلت فاذا رمى بالمعراض الصيد فاصيب قال ان
 اصاب بجده فكل وان اصاب بعرضه فكل فلا تاكل ما به وقيدهم ولانه لا بد من البحر لتحقق معنى الذكاة على ما قد بينه
 الشاشية الى ما ذكره في الفصل الاول ولا بد من البحر لتحقق معنى الذكاة في ظاهر الرواية لانه اذا لم يحجج يمزق باصابة عرض
 المعراض ويكون ذلك رماؤه لاجزاء ويضعا ذكاة الاضطرار اى البحر او البضع هم قال ولا يؤكل ما اصابه البندقة فمات
 بها شاش اى قال القدور والبندقة بضم الباء الواحدة وسكون النون طينة مدونة يرمى بها ويقتل بها الجارح هم لانها تدق و
 تكسر ولا يخرج نصار كالمعراض اذا لم يذبح شاش بالجارح والذرة الممتلئة يقال خرق المعراض اذا فقدت بالرا او المعلقة تصحيف وفي
 البسوط بالارامى يتسلف في الحيوان بالرا او المعلقة في الثوب والاصل فيه ما روى عدى رضى الله تعالى عنه قال سال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال ما خرق بالارامى فكل وما قتل بعرضه فلا نه وفيه لا يؤكل متفق عليه وهو قول اكثر اهل
 العلم وقال الاوزاعي وابو ابي الشام يباح قتل بعرضه وحده وقال بن عمر كلاهما موقوفون وبه قال الحسن ولا خلاف في سائر المذاهب
 الجراحات انما ان قتله بعرضها ولم يحجج لا تحل وان جرحه تحل لانه اذا لم يحجج فانه يقتل بثقله فاشبه ما اصاب بعرضه المعراض
 وقال اسماكم الشيش في منقصة الكائن ولا يحل صيد البندقة والجرح والمعرض والعصى وما شبه ذلك وان جرح لانه لا يحجج
 الا ان يكون شئ من ذلك قد صدده وطوله كالسهم انتهى وذكره الاسلام في شرح الزيادات في باب الصيد ويحل اكله اذا
 رمى فاصاب غيره لان الجرح والبندقة اذا جرح حل وكذا المعراض هم وكذلك ان رماه بحجر وكذلك ان جرحه شاش وان جرحه
 الجرح وبما من مسائل الاصل ذكره تفرعا لان الجرح يمزق ولا يقطع اذا لم يكن له حده فيكون كالسهم اذا اصاب بعرضه هم
 قالوا شاش اى المشاش هم تاويله شاش اى تاويل ما ذكره محمد في الاصل هم اذا كان ثقيلا وبجدة لا حقت انه يقتله بثقله شاش اى الجرح لا يحل
 وان كان الجرح خفيفا وبجدة يحل لم يعين الموت بالجرح ولو كان الجرح خفيفا وجعله طويلا كالسهم وبجدة فانه يحل لانه يقتله بحرجه شاش وفي الاصل
 وان مات بالجرح فانما ان الجرح بهما فانه يحل بلا خلاف وان جرح ولم يدم اختلاف الشاش فيه قال بعضهم لا يحل لقوله صلى الله
 عليه وسلم ما نهى الدم اوى الا وادج نكل شرط الانهار وهذا ضعيف عندي لانه لما شرط الانهار شرط فرامى الا وادج وحده
 ذكاة الاضطرار لم يشترط فرامى الا وادج فلذلك لا يشترط الانهار قال بعضهم يحل اذا كانت الجراحة صغيرة يشترط الا وادج
 ان كانت كبيرة تحل بلا وادج لانها اذا كانت صغيرة فندم خر الدم يدل على شيق المنفذ لا على عدم الدم في اعيوان وخرق
 الدم عند وجود الدم شرط للمابة وان كانت كبيرة لا يكون عدم اخرج الضيق المنفذ بل لعدم فدا صلا لما اذا كان معلقة ورق
 الشاش فاجتس ومنه خرجه الدم حال عدمه في ليس يشترط للمابة هم ولورماه بمرقعة حديدية شاش اى ولورمى الصيد بمرقعة وهو
 جرح رقيق ابيض كالسكين يرمي به هم ولم يصبه بضعها شاش اى ولم يقطع قطعا من البضع ويؤلفهم لا يحل لانه قتله وقا شاش نصار كالتوقيف
 هم وكذا اذا رماه بها شاش اى وكذا الا يحل اذا رمى الصيد بمرقعة هم فابان راسه وقطع او وادج لان العروق تنقطع بثقل

کما شقطن بالقطع قوتی الشک او بعدیات قبل قطع الاوداج شش و قدر مران جانب اکبره من یجاب علی جانب الاکبر
عند الشک احتیاطا هم در ماهیه شش ای دلور می میل به هم او بعد و شش و به حصن شجره هم می قتل لایکل لانه قتل قتل
لایجر شش و ایچ شش ای اصلیه هم فلما عذف حرف النوا و عو شش عند الیم و لئلا لا یقال یا اللهم حق الیجته العرض و البصر
عنه و استماله فی الکلام علی النکته انما الاول اذا کان ۹

والثالث ان يوتي قبل المشنة اذا كان المشنة عزيزا نارا لا تستظهر المشنة الدم سبانه وتعالى هم الا اذا كان كحد يرفع لضعف
يقطع قطعا هم في لباسه لا بمنزلة السيف والرجل مش لانه لا يكون بالجرح مباحا هم والاصل في هذه المسائل ان الموت
اذا كان مضاعفا الى الجرح يقيم كان الصيد حلالا واذا كان مضاعفا الى القتل يقيم كان حراما وان وقع الشك ولا يدرك
بنت بالجرح او بالقتل كان حراما احتياطا في كل الاحتمالات وهذا هو واضح هم وان راويين او بسين فاحسبهم بحد
فخرج حل مش لوجود القتل بحد الالة ووجود الجرح هم وان اصاب بقعا السكين او بتقبض السيف او بالجد يد ونحو ذلك
ان كان جرحه ومات بسبب الجرح فان كان الجرح مد ميما اسي بفتح الميم وسكون القاف وكسر الباء الموحدة حيث يقتصر
على الجرح الكافي هم الا على لانه لا يقتل بالجرح اسي بفتح الميم وسكون القاف وكسر الباء الموحدة حيث يقتصر
فقطه بتقبلها الا على وفي الشامل اخذ عودا وحدود ان اصاب يده بحل والا فلا فعل ان العبرة للدم هم ولو راو فخرج ومات
بالجرح مش اسي ولو رمى الصيد بقعا السكين او بتقبض السيف او بالجد يد ونحو ذلك ان كان جرحه ومات بسبب الجرح هم ان كان
الجرح مد ميما على بالاتفاق وان لم يكن مد ميما فذلك مش يحل هم عند بعض المتأخرين سواء كانت الجرحه صغيرة او كبيرة
لان الدم قد يتسبب فيبقى المنفذ او غلط الدم وعند بعضهم يشترط الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم ما انذر الدم واقرس
الاداء واج فكل مش قد مر الكلام في هذا الحديث مستوفى في الذابح قوله انذر من الانهار وهو الاساس واقرس اي قطع
والاداء واج جميع ورج والمراد بالودجين والمراد بطريق التلييس هم بشرط الانحار مش اسي بشرط عليه السلام انحار الدم
وهو اساسه فالدم ليس له محل هم وعند بعضهم كانت مش اسي الجرح هم بشرط ان يكون لا يمشي منها ان كانت صغيرة فندم الجرح
يقتضي المنفعة لا الدم بل ان كان ما اذا كانت كبيرة وهذا ظاهر هم وان كانت صغيرة لا بد من الاداء ولو في شاة ولم يسلم من الدم قبل الجرح مش
ابن القاسم الصنار هم وقيل تجل مش وهو قول ابى بكر الاسكاف هم ووجه القولين دخل فيها ذكرناه مش اراد بالقولين قول
ابى القاسم الصنار وقول ابى بكر الاسكاف واراد بقوله فنيا ذكرناه الانحار والاحتياط فان الصنار يشترط الانحار لان الذكاة
لا تمحل بدون النزول الدم الجوس وابو بكر الاسكاف لا يشترط لوجود فعل الذكاة وهو قطع الاداء واج وقد ثبت خروج
الدم بما ليس حبسه كما اذا اكل ورمى الغناب وفي الذبيرة فخرج شاة فتحركت وجرها وم سفوح حلت لوجود علامته الحيوة
فيها فان خرج دم سفوح ولم يتحرك او تحرك ولم يخرج منها دم فخرج شاة فتحركت وجرها وم سفوح حلت لوجود علامته الحيوة
وقت الذبح اما اذا لم حلت وان لم يتحرك ولم يخرج منها الدم اصلا هم واذا اصاب السم فختلف الصيد او قرنه فان اصابه
حل والا فلا مش يعني وان لم يدره لم يحل هم وهذا يؤيد بعض ما ذكرناه مش اسي هذا الذي ذكرناه يؤيد قول ابى القاسم
الصنار فانه يشترط ميلان الدم لمحل هم قال واذا رمى صيدا فقطع عضله من كل الصيد اسي قال القدر في لوجود الجرح
وهو المخرج في ذكاة الاضطرار هم لما بيناه مش اسي لما بيناه ان الجرح مع الرمي مسح وقد وجد هم ولا يلزم كل العضو

ابر کا قطع بالہ سے ہوتا ہے
 الشاؤ وقلعہ مات وقلعہ
 الادابر وولہ واما بعض
 لو نجد حق قلہ لایحیل
 لانہ یقتل نقلا کبریا
 اللوم لا اذا کان لہ حجة
 جنم یضعا فی حیدہ
 لا اسریر لا نہ منزلة
 السیف و الرمح واکمل
 فی حیدہ المسائل ان لموت
 او اکان مضاعا للروح
 یتبقی فی الصید حلالا
 واذا کان مضاعا فی القتل
 یتقیہ کان حراما وان
 وقع الشک ولا یدعی
 مات بالروح او القتل
 کان حراما احتیاطا وان
 مر ما یسیر او یسکن
 قاصبہ یجوز فی حیوان
 وان اصابہ بقفا الیکہ
 او یقتل السیف لایحیل
 لانہ قتله قاتل واحد
 وضرہ فی سواہ دافع
 مر ما یخرج من مات بالروح
 ان کان یخرج مد یمیل
 کالانفاق وان لم یکن
 فکذا یضیع بعض النکاح
 سوا کانت ارجح صغیر
 او کبیر وکان الدم قد
 یمس منقح المنفرد
 او علی اللہ دم عندہ
 بعضہم یشرط الادماء
 لقولہ علیہ السلام
 ما انہر الدم وادہر الدود
 فکل شرک لانہما یقتد
 بعضہم ان کانت
 کبر وحصل الدود
 الادعاء وان کانت

يروى عن الحسن
 لما أتته امرأة
 فقالت يا رسول الله
 ربي موسى
 قال (إذا)
 بعض النكاح
 وهذا يروى
 عن أنس بن مالك
 قال سمعت
 النبي يقول
 من أتى امرأة
 فليس بها
 شيء من
 ما فيها
 من العيب
 لم يمسسها
 فليس عليه
 شيء

مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والكمال هو الحي حقيقة وهو ان يكون الحيوة فيه قائمة وعلماء هو ان يتوهم سلامته اذا اراد ان يذوق
 هم والعصا الملبان بهذه الصفة من معنى ابن حق الحي حقيقة حكماء لان الملبان منه حي حقيقة لقيام الحيوة فيه وكذا الحكماء لا يتوهم
 سلامته بعد هذه الجملة ولا يشك ولكم يحكماء بحجة الشرح حتى لو وقع في الماء وفي حيوة بهذه الصفة يومش لجواز توهم
 ان يكون سبب وقوعه في الماء هم وقوله ابن بالذكاة منقش اي قول الشافعي في تعليقه ابن بالذكاة حيث قال لا يمان
 بالذكاة الا بظن اربعة الملبان عنه بقوله هم قلنا حال وقوعه لم تقع ذكاة من تقريده سلمنا ان الملبان بالذكاة يوكل ولكن
 الا ذكاة منها لان هذا الفعل وهو امانة المصنوع حال وقوعه لم يقع ذكاة هم بقا المرح في الباقي من على وجه يمكن الحيوة بعده او
 ان يرض ذلك بسجرح يبرئ ذكاة اذا كان فيه ولهذا لو وجد وفيه من الحيوة فوق ما في المذبوح لا بد من ذبحه هم وعنده زوال
 من اي زوال المرح من ظاهر في الملبان لعدم الحيوة فيه من اي في الملبان منهم ولا يتبعته لزوالها بالانفصال من الحيوة
 حقيقة يمكن ان ذكاة للملبان بتبعية الاكثر اذ مات من ذلك القطع تقريره ان يقال ولا تبعية في الاقل من الاكثر اذ انفصل
 عنه فلهذا قد الفصل فزالت التبعية وقال الكاكي في جواب عن قول الشافعي وما ذكره اوجه هم فلهذا انصرف من اي
 ان كانت هم هو الاصل من ينههم ان الملبان من الحي حقيقة وكما لا يكل والملبان من الحي حقيقة لا حكماء يكل من اي من حيث
 هي تياح الحيوة فيه لانه حيث الحكم وهو ان لا يتوهم سلامته بعد القطع ثم اشار الى بيان ذلك بقوله هم وذلك بان يبقى
 في الملبان منه حيوة بقدر ما يكون في المذبوح فانه حيوة صورته لا حكماء في صورة فاعلموا حيوة فيه وانما انه لا حكماء في
 في توهم سلامته بعد هذا القطع في يكل الملبان والملبان منه جميعا هم ولهذا من اي ذكاة في الحيوة فيه صورة لا حكماء هم لو وقع
 في الماء لوبه هذا المقدار من الحيوة من اي والكمال ان يذوق قدر ما يكون في المذبوح او تروى من جلا او جلا المرح من اي في
 ايسر من لان الشتر في اكرمه وجود احيوة حقيقة او علماء لم يوجد منها الا حقيقة فقط هم يخرج عليه السائل من اي على
 الاصل المذكور هم فنقول اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثة مما يكل القوائم اقل من نصف الرأس يحرم الملبان و
 يكل الملبان منه لانه يتوهم بقا احيوة في الباقي من بعد هذا القطع ولا سيما في قطع اليد او الرجل فانه ربما لا يموت و
 يلصق منه هم ولو قد نبض في مخرج اي ولو شق الصيد نصفين هم او قطعه اثلاثا والاكثري مما يكل المرح من اي والكمال ان اكره نصيب
 مما يكل موخر هم او قطع نصف رأسه او اكثر من شئ من الرأس يكل الملبان والملبان منه لان الملبان منه حي صورة لا حكماء
 او لا يتوهم بقا احيوة بعد هذا المرح من لان من المالح ان يعيش وان يبرئ من ثلثتين او قطعه اثلاثا والاكثري مما يكل المرح
 وقبره لانه اذا قطعته اثلاثا والاكثري مما يكل الملبان يتوهم في احيوة هم واسمكيت وان تامل السكك الملبان منه فموت لان مية طلال
 بالحديث الذي روينا من اراوان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحي فموت يتناول بموعدة السكك ايضا
 اذا قطع منه عضوا وهو ميتة ولكن ميتة السكك طلال بالحديث الذي ذكره في كتاب الاباح وهو قوله صلى الله عليه وسلم
 احلت لكم ميتتان ودمان اما الميتتان السكك والجراد هم ولو ضرب عنق ثاة من شئ سيف ونحوه وسى هم فابان راسها شئ
 انفصل ما من جسد هم يكل لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع لابلغة النعاس لما رواه صلى الله عليه وسلم من ان نزع الشاة
 اذا ذبحت وتعدى الكلام في ستون في كتاب الاباح هم وان خضر من قبل اقتنا ان مات قبل القطع الاوداج يكل من لان الذكاة انما
 انما تحصل اذا قطع الاوداج وهي ميتة وقطع الاوداج حصلت وهي ميتة هم وان لم يموت حتى قطع الاوداج حل من لوجود الذكاة
 هم ولو ضرب صيدا فقطع بلا او رجلا ولم يشك في لم يفصل منه هم كان يتوهم الا يتوهم اي الانضمام والانهال من اي من ان ذكاة

والعصا الملبان بهذه
 الصفة لان الملبان منه
 حي حقيقة لقيام الحيوة
 فيه وكذا الحكماء لا يتوهم
 سلامته بعد هذه الجملة
 ولا يشك ولكم يحكماء بحجة
 الشرح حتى لو وقع في الماء
 وفي حيوة بهذه الصفة يومش
 لجواز توهم ان يكون سبب
 وقوعه في الماء هم وقوله
 ابن بالذكاة منقش اي قول
 الشافعي في تعليقه ابن بالذكاة
 حيث قال لا يمان بالذكاة
 الا بظن اربعة الملبان عنه
 بقوله هم قلنا حال وقوعه
 لم يقع ذكاة من تقريده
 سلمنا ان الملبان بالذكاة
 يوكل ولكن الا ذكاة منها
 لان هذا الفعل وهو امانة
 المصنوع حال وقوعه لم يقع
 ذكاة هم بقا المرح في الباقي
 من على وجه يمكن الحيوة
 بعده او ان يرض ذلك بسجرح
 يبرئ ذكاة اذا كان فيه
 ولهذا لو وجد وفيه من
 الحيوة فوق ما في المذبوح
 لا بد من ذبحه هم وعنده
 زوال من اي زوال المرح من
 ظاهر في الملبان لعدم
 الحيوة فيه من اي في
 الملبان منهم ولا يتبعته
 لزوالها بالانفصال من
 الحيوة حقيقة يمكن ان
 ذكاة للملبان بتبعية
 الاكثر اذ مات من ذلك
 القطع تقريره ان يقال
 ولا تبعية في الاقل من
 الاكثر اذ انفصل عنه
 فلهذا قد الفصل فزالت
 التبعية وقال الكاكي في
 جواب عن قول الشافعي
 وما ذكره اوجه هم
 فلهذا انصرف من اي
 ان كانت هم هو الاصل
 من ينههم ان الملبان
 من الحي حقيقة وكما
 لا يكل والملبان من
 الحي حقيقة لا حكماء
 يكل من اي من حيث
 هي تياح الحيوة فيه
 لانه حيث الحكم
 وهو ان لا يتوهم
 سلامته بعد القطع
 ثم اشار الى بيان
 ذلك بقوله هم وذلك
 بان يبقى في الملبان
 منه حيوة بقدر ما
 يكون في المذبوح
 فانه حيوة صورته
 لا حكماء في صورة
 فاعلموا حيوة فيه
 وانما انه لا حكماء
 في في توهم سلامته
 بعد هذا القطع في
 يكل الملبان والملبان
 منه جميعا هم ولهذا
 من اي ذكاة في
 الحيوة فيه صورة
 لا حكماء هم لو
 وقع في الماء لوبه
 هذا المقدار من
 الحيوة من اي
 والكمال ان يذوق
 قدر ما يكون في
 المذبوح او تروى
 من جلا او جلا
 المرح من اي في
 ايسر من لان
 الشتر في اكرمه
 وجود احيوة
 حقيقة او علماء
 لم يوجد منها
 الا حقيقة فقط
 هم يخرج عليه
 السائل من اي على
 الاصل المذكور
 هم فنقول اذا
 قطع يدا او
 رجلا او فخذا
 او ثلثة مما
 يكل القوائم
 اقل من نصف
 الرأس يحرم
 الملبان و يكل
 الملبان منه
 لانه يتوهم
 بقا احيوة في
 الباقي من بعد
 هذا القطع
 ولا سيما في
 قطع اليد او
 الرجل فانه
 ربما لا يموت
 ويلصق منه
 هم ولو قد
 نبض في مخرج
 اي ولو شق
 الصيد نصفين
 هم او قطعه
 اثلاثا والاكثري
 مما يكل المرح
 من اي والكمال
 ان اكره نصيب
 مما يكل موخر
 هم او قطع
 نصف رأسه
 او اكثر من
 شئ من الرأس
 يكل الملبان
 والملبان منه
 لان الملبان
 منه حي صورة
 لا حكماء او لا
 يتوهم بقا
 احيوة بعد
 هذا المرح من
 لان من
 المالح ان
 يعيش وان
 يبرئ من
 ثلثتين او
 قطعه
 اثلاثا والاكثري
 مما يكل الملبان
 يتوهم في
 احيوة هم
 واسمكيت
 وان تامل
 السكك
 الملبان
 منه فموت
 لان مية
 طلال
 بالحديث
 الذي روينا
 من اراوان
 الحديث
 وهو قوله
 صلى الله
 عليه
 وسلم
 ما بين
 من الحي
 فموت
 يتناول
 بموعدة
 السكك
 ايضا
 اذا قطع
 منه عضوا
 وهو ميتة
 ولكن ميتة
 السكك
 طلال
 بالحديث
 الذي ذكره
 في كتاب
 الاباح
 وهو قوله
 صلى الله
 عليه
 وسلم
 احلت
 لكم
 ميتتان
 ودمان
 اما الميتتان
 السكك
 والجراد
 هم ولو
 ضرب
 عنق
 ثاة من
 شئ سيف
 ونحوه
 وسى
 هم فابان
 راسها
 شئ
 انفصل
 ما من
 جسد
 هم يكل
 لقطع
 الاوداج
 ويكره
 هذا
 الصنيع
 لابلغة
 النعاس
 لما رواه
 صلى الله
 عليه
 وسلم
 من ان
 نزع
 الشاة
 اذا
 ذبحت
 وتعدى
 الكلام
 في ستون
 في كتاب
 الاباح
 هم وان
 خضر
 من قبل
 اقتنا
 ان مات
 قبل
 القطع
 الاوداج
 يكل
 من لان
 الذكاة
 انما
 انما
 تحصل
 اذا
 قطع
 الاوداج
 وهي
 ميتة
 وقطع
 الاوداج
 حصلت
 وهي
 ميتة
 هم وان
 لم يموت
 حتى
 قطع
 الاوداج
 حل من
 لوجود
 الذكاة
 هم ولو
 ضرب
 صيدا
 فقطع
 بلا او
 رجلا
 ولم
 يشك
 في لم
 يفصل
 منه
 هم كان
 يتوهم
 الا يتوهم
 اي
 الانضمام
 والانهال
 من اي
 من ان
 ذكاة

والعصا الملبان بهذه الصفة لان الملبان منه حي حقيقة لقيام الحيوة فيه وكذا الحكماء لا يتوهم سلامته بعد هذه الجملة ولا يشك ولكم يحكماء بحجة الشرح حتى لو وقع في الماء وفي حيوة بهذه الصفة يومش لجواز توهم ان يكون سبب وقوعه في الماء هم وقوله ابن بالذكاة منقش اي قول الشافعي في تعليقه ابن بالذكاة حيث قال لا يمان بالذكاة الا بظن اربعة الملبان عنه بقوله هم قلنا حال وقوعه لم يقع ذكاة من تقريده سلمنا ان الملبان بالذكاة يوكل ولكن الا ذكاة منها لان هذا الفعل وهو امانة المصنوع حال وقوعه لم يقع ذكاة هم بقا المرح في الباقي من على وجه يمكن الحيوة بعده او ان يرض ذلك بسجرح يبرئ ذكاة اذا كان فيه ولهذا لو وجد وفيه من الحيوة فوق ما في المذبوح لا بد من ذبحه هم وعنده زوال من اي زوال المرح من ظاهر في الملبان لعدم الحيوة فيه من اي في الملبان منهم ولا يتبعته لزوالها بالانفصال من الحيوة حقيقة يمكن ان ذكاة للملبان بتبعية الاكثر اذ مات من ذلك القطع تقريره ان يقال ولا تبعية في الاقل من الاكثر اذ انفصل عنه فلهذا قد الفصل فزالت التبعية وقال الكاكي في جواب عن قول الشافعي وما ذكره اوجه هم فلهذا انصرف من اي ان كانت هم هو الاصل من ينههم ان الملبان من الحي حقيقة وكما لا يكل والملبان من الحي حقيقة لا حكماء يكل من اي من حيث هي تياح الحيوة فيه لانه حيث الحكم وهو ان لا يتوهم سلامته بعد القطع ثم اشار الى بيان ذلك بقوله هم وذلك بان يبقى في الملبان منه حيوة بقدر ما يكون في المذبوح فانه حيوة صورته لا حكماء في صورة فاعلموا حيوة فيه وانما انه لا حكماء في في توهم سلامته بعد هذا القطع في يكل الملبان والملبان منه جميعا هم ولهذا من اي ذكاة في الحيوة فيه صورة لا حكماء هم لو وقع في الماء لوبه هذا المقدار من الحيوة من اي والكمال ان يذوق قدر ما يكون في المذبوح او تروى من جلا او جلا المرح من اي في ايسر من لان الشتر في اكرمه وجود احيوة حقيقة او علماء لم يوجد منها الا حقيقة فقط هم يخرج عليه السائل من اي على الاصل المذكور هم فنقول اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثة مما يكل القوائم اقل من نصف الرأس يحرم الملبان و يكل الملبان منه لانه يتوهم بقا احيوة في الباقي من بعد هذا القطع ولا سيما في قطع اليد او الرجل فانه ربما لا يموت ويلصق منه هم ولو قد نبض في مخرج اي ولو شق الصيد نصفين هم او قطعه اثلاثا والاكثري مما يكل المرح من اي والكمال ان اكره نصيب مما يكل موخر هم او قطع نصف رأسه او اكثر من شئ من الرأس يكل الملبان والملبان منه لان الملبان منه حي صورة لا حكماء او لا يتوهم بقا احيوة بعد هذا المرح من لان من المالح ان يعيش وان يبرئ من ثلثتين او قطعه اثلاثا والاكثري مما يكل الملبان يتوهم في احيوة هم واسمكيت وان تامل السكك الملبان منه فموت لان مية طلال بالحديث الذي روينا من اراوان الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ما بين من الحي فموت يتناول بموعدة السكك ايضا اذا قطع منه عضوا وهو ميتة ولكن ميتة السكك طلال بالحديث الذي ذكره في كتاب الاباح وهو قوله صلى الله عليه وسلم احلت لكم ميتتان ودمان اما الميتتان السكك والجراد هم ولو ضرب عنق ثاة من شئ سيف ونحوه وسى هم فابان راسها شئ انفصل ما من جسد هم يكل لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع لابلغة النعاس لما رواه صلى الله عليه وسلم من ان نزع الشاة اذا ذبحت وتعدى الكلام في ستون في كتاب الاباح هم وان خضر من قبل اقتنا ان مات قبل القطع الاوداج يكل من لان الذكاة انما انما تحصل اذا قطع الاوداج وهي ميتة وقطع الاوداج حصلت وهي ميتة هم وان لم يموت حتى قطع الاوداج حل من لوجود الذكاة هم ولو ضرب صيدا فقطع بلا او رجلا ولم يشك في لم يفصل منه هم كان يتوهم الا يتوهم اي الانضمام والانهال من اي من ان ذكاة

في ذلك الوقت منقوصة بجملة الاولى فيلزم ان الثاني في قوله غير مطلقية الاولى توهم ذلك ان الرامي الاول اذا رمى صيده
يساوي عشرة منقوصة وربعين ثمات يعرض بالثاني ثمانية ويستطاع منه قيمة حرمان لان ذلك تلف بالبرج الاول من قتل
شئ اى قال المصنف رحمه الله هم تاويله شئ اى تاويل قول القدرى هم اول ما ان القتل حصل بالثاني بالثمان الاول
بحال يجوز ان يسلم الصيد منه واذا كان بحال لا يسلم الصيد منه يكون القتل كله مصفا الى الثاني وقد قتل حيوانا مملوكا
للاول منقوصا بالجملة فلا يعينه ملكا اذا قتل غيره ايضا شئ اى يعنى قيمة صيدهم وان علم ان الموت حصل من البراجتين شئ اى جرح
الاول وجراحة الثاني في صم او لا يدري قال في الزيادة ان يضر في الثانية ما نقصه جراحة ثم يعرض نصف قيمة جرحه وجرحه
ثم يعرض نصف قيمة لجمه شئ اى يجمع ذلك ان الرامي الاول اذا رمى صيدا يساوي عشرة مثالا فنقصه وربعين ثم رماه الثاني
فقد نقصه وربعين يعرض الثاني للاول ما نقصه جرحه وهو درهمان وبقي من قيمة ستة دراهم فعرض الثاني ايضا نقصها وهو
ثلاثة دراهم وهي نصف قيمة جرحه وجرحه ايتين ثم اذا مات يعرض النصف للاخر وهو مثالا ايضا لانه فوت عليه اللحم ولا يعرض
النصف للاخر من اللحم بعد الموت وان كان تفويت اللحم فيه موجود بقتله لانه ضمن ذلك المصنف حيا فلو ضمنه بعد الموت لم يعرض
بان يعرض قيمة حيا ثم يعرض قيمة لجمه بعد الموت وبذلك يجوز فانهم ولم ارا احدا من الشراح اوضح ذلك فذكرت زيادة للامام
والايضاح هم الاول شئ وهو نعمان ضمان الجملة هم فلا شئ اى الثاني فيهم جرح حيوانا مملوكا للغير وقد نقصه
يعرض ما نقصه اولاد اما الثاني شئ وهو ضمان ان نصف القيمة جرحه وجرحه ايتين ثم ان لموت حصل من البراجتين فيكون هو
شئ اى الثاني فيهم تعلقا بالنقص وهو مملوك بغيره فيعرض نصف قيمة جرحه وجرحه ايتين اى حال كونه جرحا من البراجتين
لان الاول ما كانت بغيره شئ اى يعنى الثاني وانما كانت بغيره شئ الاول هم والثانية ضمنها مرة شئ اى وجراحة الثانية
ضمنها الثاني مرة هم فلا يعرضها ثانيا شئ اى باي مرة ليلما تكرر ضمان وقد ذكرناه الفاهم واما الثالث شئ وهو ضمان
نصف قيمة اللحم فلان بالرمية الاولى صار بحال يمل انما كانت الاختيار بولادى الثاني شئ لان الاول قد كان اخره بين جرح
الاستماع نصار كالابن هم فندا شئ اى الثاني فيهم الرمي الثاني فيهم فندا شئ اى على الاول هم نصف اللحم فندا
ولا يعرض النصف الاخر لانه مرة شئ حيث ضمنه حيا هم فند ضمان اللحم في شئ اى في الضمان الاول الا ان
لا يشبه لان يعرض نصف اللحم ونقصه الصيد جرحه وجرحه ايتين واحدة ويدخل ضمان البراجتين في ضمان الصيد كما اذا قتل
صيدا جرحا والغير لا انما يقول انه ضمن الجراحة الثانية ولو حصل كما قلت يعرض نصفه لانه يعرض نصف قيمة جرحه وجرحه ايتين
واحدة قد فعل ضمان جراحة الثانية في ضمان الصيد فان قلت ينبغي ان يدخل قيمة نصف اللحم في ضمان قيمة جرحه
قلت كما ضمن نصف قيمة الصيد ملك نصف الذي ضمنه ومع ذلك افسد جميع اللحم من حرم جميعه والنصف مملوكه الاول
فيضمن نصف اللحم الذي لصاحبه ولا يعرض ما هو مملوك بال ضمان هم وان كان رماه الاول ثانيا شئ يعنى ان
انقصه كان فيما اذا كان الرامي الثاني غير الرامي الاول وبذا فيما اذا كان رماه الاول ثانيا هم فالجواب في حكم الاباحة شئ يعنى
في حكم الضمان لان الانسان لا يعرض ملك نفسه لغيره نفسه هم كالجواب فيما اذا كان الرامي غيره كونه يصير كما اذا
صيدا على قلة جيل فاشتهه ثم رماه ثانيا فانزله لا يسجل لان الثاني محرم كذا انها شئ يكون الرامي الثاني
فيه محرم ثم اعلم ان الرامي الاول اذا رمى صيدا فذاك بنفسه الى قسمن اما ان رميا ساو متساويا والاول على اوجه
بانه اذا رمى صيدا ما ان يعرض ما او يصيبه بما او لانا ان اصابه فاما ان يمينه قبل اصابه الثاني او لا الثاني

قال رضى الله عنه
فادبوا للظلم ان القتل
حصل بالثاني بالثمان
الاول جلي بحد الرمي
الصيد منه والثاني
بحال لا يسلم الصيد
ليكون القتل كله مصفا
الى الثاني وقد قتل حيوانا
مملوكا للاول منقوصا
بالجملة فلا يعينه
ملك اذا قتل غيره ايضا
وان عدلان للموت
حصل من البراجتين
اولا يدبوا قتل في الزيادة
يعرض الثاني ما نقصه
جرحه ايتين ثم يعرض
قيمة جرحه وجرحه ايتين
ثم يعرض نصف قيمة
اما الاول فلا يجرى
مملوكا للغير وقد نقصه
ما نقصه اولاد اما الثاني
حصل بالبراجتين فيكون
هو جرحه وجرحه ايتين
نصف اللحم فيضمن
ثم يدخل ضمان البراجتين في ضمان
الصيد كما اذا قتل
لكن الاول ما كانت
بغيره شئ اى يعنى الثاني
ضمنها الثانية مرة
ضمنها الثاني مرة
وهو ضمان
نصف قيمة اللحم
فلان بالرمية الاولى
صار بحال يمل انما كانت
الاختيار بولادى الثاني
شئ لان الاول قد كان
اخره بين جرح
الاستماع نصار كالابن
هم فندا شئ اى الثاني
فيهم الرمي الثاني فيهم
فندا شئ اى على الاول
هم نصف اللحم فندا
ولا يعرض النصف الاخر
لانه مرة شئ حيث
ضمنه حيا هم فند
ضمان اللحم في شئ اى
في الضمان الاول الا ان
لا يشبه لان يعرض
نصف اللحم ونقصه
الصيد جرحه وجرحه
ايتين واحدة ويدخل
ضمان البراجتين في
ضمان الصيد كما اذا
قتل صيدا جرحا والغير
لا انما يقول انه ضمن
الجراحة الثانية ولو
حصل كما قلت يعرض
نصفه لانه يعرض
نصف قيمة جرحه
وجرحه ايتين واحدة
قد فعل ضمان
جراحة الثانية في
ضمان الصيد فان
قلت ينبغي ان يدخل
قيمة نصف اللحم
في ضمان قيمة
جرحه قلت كما
ضمن نصف قيمة
الصيد ملك نصف
الذي ضمنه ومع
ذلك افسد جميع
اللحم من حرم
جميعه والنصف
مملوكه الاول
فيضمن نصف
اللحم الذي
لصاحبه ولا
يعرض ما هو
مملوك بال
ضمان هم
وان كان
رماه الاول
ثانيا شئ
يعنى ان
انقصه كان
فيما اذا كان
الرامي الثاني
غير الرامي
الاول وبذا
فيما اذا كان
رماه الاول
ثانيا هم
فالجواب في
حكم الاباحة
شئ يعنى
في حكم
الضمان لان
الانسان لا
يعرض ملك
نفسه لغيره
نفسه هم
كالجواب
فيما اذا كان
الرامي غيره
كونه يصير
كما اذا
صيدا على
قلة جيل
فاشتهه ثم
رماه ثانيا
فانزله لا
يسجل لان
الثاني
محرم كذا
انها شئ
يكون الرامي
الثاني
فيه محرم
ثم اعلم ان
الرامي الاول
اذا رمى
صيدا فذاك
بنفسه الى
قسمن اما ان
رميا ساو
متساويا
والاول على
اوجه
بانه اذا
رمى صيدا
ما ان يعرض
ما او يصيبه
بما او لانا
ان اصابه
فاما ان
يمينه قبل
اصابه الثاني
او لا الثاني

في قوله غير مطلقية الاولى توهم ذلك ان الرامي الاول اذا رمى صيده

بسيط
 سائر كل حكم من
 الحيوان وما في كل
 من لائق سلكونا
 في الصيد ما يحسن
 بما كثر في الحكم
 في فائدهم
 شهر
 صيد الملوحة
 الرافعة بحالب
 واذا كانت صيد
 الاصل
 ولا في صيد سبه
 للاقتلاع عجل
 او شدة او ريفه
 او استدفاع
 من كل ذلك
 مشرع والكل
 اصله بالصوت

كذلك فانه ان رماه الثاني قبل احاطة السهم الاول او بعده فان كان الثاني فاما ان يثبته الاول او
 يثبته الاول بوجهه فالوجه الاول من الثاني غير كونه الكتاب قد ذكرنا بحكمه للثانية فيقول بان رماها
 واصابها فقتلاه فقولها جميعا ويؤكد لان كلامنا رحي صيد اميا ما فعل ثنا ولا اعتبارا بحالة السهم كما انه
 كان صيدا جاهلا ريمتا يقع فعل كل منهما ذكاة وان احصيت الرميان معا فاستويا في السبية وذلك يوجب
 المساواة في الملك وان رماها معا فاصابه سهم احدهما او لا فانه ثمة اصابه سهم الاخر فقتله فهو للاول
 وحل اكله عندنا خلافا لغيره احد هو تغيير حالة الاتصال بالحمل والسهم الثاني في اصابه وهو غير متغير
 كما لو رمى شاة ونمن فتبهر للحمل حالة الارسان لان الحاصلة بل الحمل في ذابته السبية حالة الارسان والحمل
 قد حصل منها والحمل صيد متغير فلم يتعلق بالثاني نظر الملك حال الاتصال لان الملك متصل بالحمل ومنهم
 الاول اخرج عن غير الامتناع فمما قبل ان يقتل به الثاني وان لم يترك فهو للثاني وان رماه الثاني
 بعد رماه الاول قبل ان يصيب سهمه وهو الاول من القسم الثاني فحكمه حكم المورميه معا وهو لو حل
 اكله وتناول الثاني وان كان ثمة من ذبحه بعد ابرج ولم يذبحه ثمة لم يكل وان لم يتمكن من ذبحه و
 جرحه لاني عليه قيمته بسبب جرحه واختلف اصحابه فيما يجب من ضمانه قال الاصطفي سبب على الثاني
 كمال قيمة الاول بسبب جرحه وفي اكلية والمذهب انه يجب عليه ما ينقص جانيه من قيمة وتقتط القيمة على
 المجامعين وترض اصحابنا المسئلة في المجامعين النصوتين لغيره فيجب على كل واحد منها حفظ من الاول فقال صيدنا
 يساوي عشرة جرحه رجل فنقص درهم واثان الصيد من شاة اربعة اجناتين فاذا كانت اصحابنا على ستة طرائق
 اصحابنا ارش جانيه كل واحد يخل في جانيه فيضمن قيمة الصيد من جانيه الاول انة قيمة عن جانيه
 الثاني فيكون تسعة ثم يضمن قيمة الصيد وهو عشرة على تسعة عشر فاما يقابل عشرة فيجب على الاول ما يقابل
 تسعة على الثاني هذا طريق بن حمران الثاني وهو قول الرضا انه ثبت على كل واحد منها ارش جانيه
 ثم يجب عليها قيمة بعد اجناتين فيجب على الاول خمسة ونصف والثالث على كل واحد نصف ارش ونصف قيمة
 يومه حتى عليه فيجب على الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة ثم يرجع الاول على الثاني بنصف درهم و
 الرابع انه يجب على كل واحد منها نصف قيمة حال جانيه ونصف ارش جانيه ولا يثبت الرجوع للاول وعلى الثاني
 والامس انه يجب على الاول ارش جانيه ثم يجب بعد ذلك قيمته فيما نقصين ولا يجب على الثاني ارش جانيه فالسواد وهو
 قول ابن ابي هريرة ان الارش يدخل في قيمة الصيد فيجب على الاول نصف قيمة حال جانيه وعلى الثاني نصف قيمة
 حال جانيه فيذهب نصف درهم من قيمة الصيد ثم قال به ويجوز اصطفا وما يوجب كل لحم من الحيوان وما لا يوجب كل لحم من
 القدر في كل ما لا يوجب وهو قوله سبب اذا حلت طهارة ما لا يوجب بأكول اللحم قال في كل من
 ثم صيد الملوحة وانما قال به وادركت في صيد الا بطان ولان صيد شاة لا يوجب لحم سبب الاقتلاع بجلده او شعره
 او شاة شاة لا يوجب لحم ولا تستفاد من شاة وكل ذلك مشرع في كل ما ذكره من ذبحه الا بطان مشرع في كل ما ثبت
 ثم السبب جانيه في صيد جولة فوق فيها صيد واثان بائكة فاحمل اتفاق اكثر اهل العلم الا عنه من اجاب
 قال لو رمى على ايل ووصل فيه وجرحه يكل وهذا قول شاذ مخالف لعامة اهل العلم اما لو كان فيها اكله جارية شاة

وقد نعتقد على ذلك الاجماع كانه عقد وثيقه بجانب الاستيفاء فيغير بالوثيقة في طرف الوجوب وهي الكفالة قال الرهن ينعقد بالايجاب والقبول ويتم بالقبض قالوا الركن الايجاب يجوز كانه عقد تبرع فيتم بالتبرع كالبهية والصدقة والقبض شرط للزوم على ما بينه ان شاء الله تعالى وقال مالك في لزوم بنفس العقد لانه يختص بالمال من يمانين فصار كالبيعة كانه عقد وثيقه فاشبه الكفالة ولنا ما تلونا والمصدق المقرون بحرف الفاء

وقال تلج الشريعة اى بالذاهم او الدنيا التي هي ثمن الطعام فيه فواحد اى بالباس بالبيع والشراء فيه وقد الكلام في الان الثمانية جواز الاستدانة ولا يجوز الشراء في الثمانية جواز الاستدانة مع اهل الذمة الرابعة جواز الرهن اسلام منهم هذا اذ لم يكن لهم قوت ما اذا كان لم يقره كره ذلك كما يكره البيع منهم كذا ذكر شيخ الاسلام ملا الدين الاستيغاني في شرح الكافي في موقد النقد على ذلك سش اى على كون الرهن مشروعا لهم الاجماع سش اى الامة اجتمعت على جواز الرهن من غير تكميل الى يومنا هذا ولا سش اى ولان الرهن اشارة الى جوازه بالدليل القاطع ثم عقد وثيقة سش اى عقد وثيقة والوثيقة ما توثق به الشيء وليذكر به من الجانب الاستيفاء سش اى انه عقد وثيقة لان حق الرهن يتأكد به ديا من من القوي بالمجهول والماملة ومن ان سائر الغرار بعد موت الراهن والاسباب الاستيفاء فلا يرد على المال وطرف الاستيفاء وهو المترقب بالاموال فوجب ان يكون مشروعا واذا كان كذلك لم يمتنع بالوثيقة في طرف الوجوب سش الذي يتحقق بالذم ثم تقر به ان الدين طرفين طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لا يوجب اولان الذمة ثم تستوفى المال ابعد ذلك ثم الوثيقة بطرف الوجوب الذي يتحقق بالذمة وهي الكفالة سش جائزة فكذا الوثيقة التي يتحقق بالمال بل بطرح الاول لان الاستيفاء هو المقصود من الوجوب وسيلة اليه قال سش اى العقد وثي هم الرهن ينعقد بالايجاب والقبول سش وفيه قال مالك واخذ في رواية واختلف المشايخ في القبول قال بعضهم انه شرط وظاهر ما ذكره في المحيط يشير الى انه ركن وقال في الايمان في الايجاب بدون القبول ليست باجوبة وكذا الرهن حتى لا يثبت من حلف لا يوجب ولا يبرهن بدون القبول وقال بعضهم بالايجاب ركن الرهن شرط اما القبض شرط للزوم وقال في الكتاب لا يجوز الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى القبض شرط اجواز وقال شيخ الاسلام شرط للزوم كما في البهية وفيه قال اكثر العلماء هم ويتم بالقبض سش اى يتم عقد الرهن بقبض المرهون وقال مالك يضع بالايجاب والقبول بدون القبض ونحن نقول قال سعد بن علي كذا ان مقبوضة وصك الرهن يكون مقبوضة والتكثرة اذا وضعت تمت هم قالوا سش اى قال المشايخ في بعض المشايخ واشار به الى ما قال شيخ الاسلام خواهر زاده لانه قال ان الرهن قبل القبض جائز الا انه غير لازم وانما يصح لازما في حق الراهن بالقبض فكان القبض شرط للزوم لا شرط اجواز كما في البهية هم الركن الايجاب بمجرد سش يعني ركن الرهن بمجرد الايجاب بدون القبول بالايجاب هو قول الراهن رهنك هذا المال بدين كذا على وما شبه والقبول هو قول المرتهن قبلت وقال المصنف عن خواهر زاده ما ذكرناه ثم مله بقوله هم لانه سش اى لان الرهن هم عقد تبرع سش لان الراهن لم يتوجب بمقابلته ما ثبت للمرتهن من المديونية شيئا فكان تبرعا فتم بالتبرع سش هم فيتم الرهن بالتبرع فاذا كان كذلك يكون هم كالبهية والصدقة سش لانها مقبوضة فيما شرط للزوم لا شرط اجواز هم والقبض شرط للزوم سش كانه تمسك بقول العقد وثي ويتم بالقبض فيكون الرهن قبل القبض جائزا ولا يلزم الا بالقبض وهذا الذي ذكره المصنف سيما في الرواية عامته لكتب قال محمد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال سحاح الشريعة كانه لا يجوز الرهن غير مقبوض وقال الطحاوي في مختصره ولا يجوز الرهن الا مقبوضا سفر فاعمر زاهم على ما بينه ان شاء الله تعالى وقال مالك رحمه الله يلزم سش اى الرهن هم بنفس العقد سش يعني بدون شرط القبض هم لانه سش اى لان الرهن هم بنفسه يختص بالمال من يمانين سش اى من جانب الراهن والمرتهن هم فصار كالبيع سش اى يلزم بنفس العقد هم ولانه عقد وثيقة فاشبه الكفالة سش في عدم اشتراط القبض هم ولنا ما تلونا في رواية عامته لكتب قال محمد لا يجوز الرهن الا مقبوضا وقال سحاح الشريعة كانه لا يجوز الرهن غير مقبوض

هم في محل الجواب لا يرد لا يرد لما في قوله تعالى ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبته مومنة اى فتحرر فيكون تقديره والسداد علم وان كنت على
سفر ولم تجدوا كتابا فربان اى اربهاوا لكن ترك كونه معمولاً به في حق ذلك حيث لم يجب الزرع على المدريون ولا قبوله على الدركان
بالاجماع فوجب ان يميل في شرطه وبالقبح كما في قوله عليه السلام السخنة بالسخنة مثلاً بمنزلة ان يفتوا فلم يميل الا في
نفس البيع لان البيع مباح بطريق الى شرطه وهو المأكله في اموال الربوا فكذا هذا وفيه نظر من وجوه الاول في تسمية الربا في
لان في كتب اللغات الربا جمع ربح كالنمل والنمل ودر على ذلك قوله مقبوضه بالتأنيث الثاني انه يجوز ان يكون الامر للابا
بقضية الاجماع فيصرف الى الزرع لاني القبح في الثالث ان الية متروكة الظاهر لان ظاهر ما يدل على ان الزرع انما يكون في السفر
كما قال به داود ومجاهد والفتاوى وقد ترك ذلك ومتروكة الظاهر لا تصلح حجة فاحاب عن الاول في الفتاوى الشراعية بان الربا
يجوز ان يكون مصداكاً للضرب الفعالي تأنيث المقبوضه بتأويله اسلعة كما يوث الصوب وتأويل الصوة واجيب عن الثاني بان الامر
في الوجوب حقيقة والاجماع قرينة للمجاز لان المجاز هو اللفظ المستعمل في غير موضع له قرينة والاجماع لم يكن حال استعمال هذا اللفظ
وعن الثالث باننا انما سلم ان متروكة الظاهر دليل ليس بحجة لان النصوص لما ولة متروكة الظاهر وحي مائة الدلائل هم ولان
اى ولان الزرع وهذا دليل مقول على اشتراط القبح هم عقد تبرع لما ان الزرع لا يستوجب بمقابلة على المترين شيئاً ولهذا
اى ولا يلزم كون الزرع عقد تبرع بل يجب ان اى الزرع اى على الزرع هم فلا بد من امضاء من اى نفاذ الزرع
فما مضاه بالقبح يعني لا بلثبوت الاستحقاق من الامضاء كما في الوصية من لانها مقابلة لا يستحق الا بالامضاء ولكن مضاه
بان لا يجمع عنهما صريحاً او دلالة هم وذلك بالقبح من اى الامضاء في الزرع بالقبح هم ثم يكتفي فيه من اى في القبح هم
بالتعليق من وعلى من الموانع من القبح يعني ان الزرع اذا غلب بين المترين والمرحون تيمم ما مضاه كما اذا فعل البائع مثل
ذلك من البيع والمشتري وبه قال الشافعي وما لك هم في ظاهر الرواية من تقيده لانه روى عن ابي يوسف اشتراط شئ آخر على
ما يجمع لان هم لا يثبت لان القبح الزرع هم قبح بكم عقد مشروع صحيح اكم عقد مشروع وقال ابي حنيفة قوله مشروع احتراز عن
المقبوض في البيع الفاسد فانه لا يكتفي فيه بالتعليق لان الفاسد واجب لا عدم فيكون اى في مقصده هو اللائق هم فاشبهه قبح المبيع
من حيث يكتفي فيه بالتعليق هم ومن ابي يوسف انه من اى القبح هم لا يثبت في المنقول الا بالنقل من الى داود وبه قال
اخرهم لانه من اى لان هذا القبح هم قبح موجب للضمان ابتداء من اراد ابتداء الضمان ان لا يكون مضموناً قبل العقد
فكان قبح الزرع هم بمنزلة الغصب من في الغصب بشرط النقل للضمان ولا يثبت بالتعليق فكذا اجزاء خلاف الشرا من جواب
عن قياسه الظاهر بان القبح في الشرا نقل للضمان وهو متحقق قوله لانه من اى لان القبح في الشرا هم نقل للضمان
من البائع الى المشتري من يكون المبيع بعد العقد قبل التسليم الى المشتري مضموناً على البائع بالتمتع بالتسليم الذي ينقل الضمان منه
اليهم وليس بموجب ابتداء من اى وليس العقد بموجب للضمان في ابتداء الامر وقال ابي حنيفة قوله لانه من اى ليس بموجب ابتداء من اى
لا يقوم الحكم من القبح متعارفان لكن من القبح لم يمتد سبب للضمان ابتداء فاما جعل المرعون مضموناً عليه لم يوجب بالقبح حقيقة
هم والاول مع من اى ظاهر الرواية وهو ثبوت القبح بحد والتعليق بدون اشتراط النقل مع لان حقيقة الاستيفاء ثبت بالتعليق
فالقبح موجب للاستيفاء ثبت بالتعليق هم قال من اى قال لقد روي هم فاذا قيفته المترين يجوز ان احتراز عن الزرع
على التعلل وعن ربح الزرع في الارض لان المترين لم يزرعهم مفرغاً من حرجين النخل دون النمر ومن لا يزرع دون الزرع
لان المرعون لم يزرع عالم يقع عليه عقد الزرع بل هو مشغول بغيره هم متميز من حرجين من حرجين المشترا كره من نصف الدار

في محل الجواب لا يرد
الامر ولا نه عقد
تبرع لما ان الزرع
لاستوجب
بمقابله على
المؤمن شيئاً
ولهذا لا يجوز
عليه فلا بد
من امضاء
كما في الوصية
وذلك بالقبح
ثم يكتفي فيه
بالتعليق في ظاهر
الرواية لا بالقبح
عقد عقد
مشروع فله
قبح المبيع ومن
ابي يوسف
انه لا يثبت
في المنقول الا
بالنقل لانه قبح
موجب للضمان
ابتداء بمنزلة
الغصب
الشراء كما نقل
للضمان من البائع
الى المشتري
وليس بموجب
ابتداء والاول
قال فلا يقبح
المؤمن محو لا
مفرغاً مميّزاً

ولان الثالث للمؤمن
 يد الاستيفاء وهو
 ملك اليد والعيس
 لان الزهري ينفق
 عن العيس الدائم
 قال الله تعالى كل نفس
 بما كسبت رهينة
 وقال قائلهم لشعر
 وفلقته برهن كماله
 يوم الوديع فليس الزهري
 قد منعه الاحكام
 الشرعية تمنعطف
 على الالفاظ على وفق
 الانباء وكان الزهري
 وثيقه بجانب الاستيفاء
 وهو ان تكون موصولة
 اليه وذلك ثابت بملك
 اليد والعيس ليقع
 الامن من التجو مخافة
 تجو المؤمن الزهري
 وليكون على كماله
 فمتسارع الى قضاء الدين
 لحاجته او نحوه ولا ان
 كذلك ثبت الاستيفاء
 من وجه وقد تقرر
 بالادلة فلو استوفاه
 ثانيا حتى الى الربوا
 على حاله لقيام
 لانه ينفق هذا الاستيفاء
 بالرد على الزهري للاكبر
 ولا وجه الى الاستيفاء
 الثاني بعد ذلك
 لا ينفق ولا يستيفاء
 يقع بالمالية

بسيك بتمك الى كذا وكذا والا فلا يبرهن لك بتمك فقال ابراهيم لا تعلق الزهري فقال ابو عبيد فمجله جوابا بالمسئله وقدر دوى عن طاهر
 سخره الخلفه ذلك من ابن ميينه عن عمر بن الخطاب وفي الفائق يقال خلق الزهري خلقا اذا بقي في يد المرتين لا يقدر على
 تخليصه وكان من افاضل ساجليه ان الزهري اذا لم يود ما عليه في الوقت الموقت ملك المرتين الزهري هم ولان الثالث للمؤمن
 سش ويليل مقل على المطلوب وتقريره اثبات للمؤمن هم يد الاستيفاء سش اي استيفاء حقه من الزهري هم وهو سش اي يد الاستيفاء
 هم ملك اليد والعيس لان الزهري ينفق عن كسب لانه قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة سش اي مجبوتة ببول بالكتبه الموقر
 هم وقال قائلهم سش القائل هو زهري

بما كسبت رهينة

تذكر اذارة هم شعر وفارتك برهن لا انفكاك له يوم الوديع فاسى الزهري قد غلقا سش اي اتممت
 المجبوتة قليلة يوم الوديع واهب قلبه من كماله وجبه لا يمكن فكاه وليس فيه ضمان ولا اهلاك وهو كما ترى يدل على اسباب الدوام
 فان قيل الدوام انما الزهري من قوله لا انفكاك له لاسن لفظ الزهري واوجب بالمادام وما ينفق لا انفكاك دل على انه ينفق من الدوام
 اذ لو لم يكن موجبا لذلك لما دام فيه ما يعتز به بل كان الدوام ثبتا باثبات ما يوجب فثبت ان اللفظ يدل على اثبات الزهري من
 احبس الدائم هم والاحكام الشرعية تمنعطف على الالفاظ على وفق الانباء سش اي الاحكام الشرعية تمنعطف على الالفاظ اللغوية اي
 الاصل ورد الشرع على مطابقة حقيقة اللغوية تدل على ان الزهري يوجب احبس بالدين وانما هذا انما يكون بملك اليد
 وهذا لا يكون الا بالضمان هم ولان الزهري وثيقه بجانب الاستيفاء سش اي استيفاء الدين هم وهو سش اي كون الزهري وثيقه بجانب
 الاستيفاء هم ان تكون سش اي الوثيقة هم موصولة اليه سش اي الى الاستيفاء هم وذلك سش اي كونه موصولة اليه ثابت بملك اليد
 واهب ليقع الامن عن التجو سش اي ليقع الامن عن تجو والدائن هم مخافة تجو المرتين الزهري سش معناه ان احبس ليقع ائنه
 او اواحي لان الزهري ينفق ان مجر الدين ان يحجز المرتين الزهري لان قيمة الزهري قد تكون اكثر من الدين فيحتاج الى ايفاء الاقل
 فيخلص الاكثر هم وليكون سش اي الزهري هم عاجز عن الاستيفاء بشئ يتدبر احبس الدائم فمتسارع الى قضاء الدين ساجته سش الى
 العين هم والضجر من المطالبه هم فكاه كذا سش اي واذا ثبت اي الزهري يدل على اليد والعيس هم ثبت الاستيفاء من وجه
 سش لان الاستيفاء انما يكون باليد والرقبة وقد حصل بعينه وقد تقرر بالملك سش اي وقد تقرر الاستيفاء بملك الزهري هم
 فلو استوفاه ثانيا سش اي فلو استوفاه المرتين دينه ثانيا هم يودحى الربوا سش فلا يجوز لانه يكون اخذ حقه مرتين هم بخلاف حاله
 القيام سش اي حاله قيام الزهري حيث لا يودحى الى التكرار المودحى الى الربوا هم لانه ينفق هذا الاستيفاء بالرد سش اي بر العين
 هم على الزهري فلا يتكرر سش اي الاستيفاء هم ولا وجه الى استيفاء السب سش هذا جواب اشكال تقديرى وهو ان يقال سش
 الزهري اليد على وجه الودحى الى الربوا وهو ان يستوفى رقبه لايه افا جاب يقول ولا وجه الى استيفاء الباتى وهو ملك الرقبه هم
 بدونه سش اي بدون ملك اليد هم لانه لا يتصور سش اي لان استيفاء المرتين دينه من الزهري بدون ملك اليد لا يتصور لانه محال
 فاذا لم يكن الاستيفاء وطولب الزهري باء الدين لا يلزم الربوا لانه لم يتكرر الاستيفاء هم والاستيفاء يقع بالمالية سش هذا جواب
 عما يقال لو كان بالزهرين استيفاء بالدين لكان معين الدين او البديل لا وجه للادل لان الزهري ليس من غير الدين واستيفاء
 الدين لا يكون الا من جنبه لا وجه للثاني ما يفان لان الزهري ببطلان بصره والسلم عاجز للاستيفاء بهما غير جائز وتقريره اجوابا لما
 الاول وقوله ليس من جنس الدين قلنا ليس من جنبه من حيث الصورة او المالية والاول سلم وليس الاستيفاء من حيث الصورة

بل هو من حيث الصورة امانة وهو معنى قوله هم اما العين فامانة حتى كانت نفقة المهر من على الراهن في حيوته وكفنه بعد مساته
 سن ايضاح هذا ان المبالغة ثابتة باعتبار صيغة المبالغة فكان العين كالكيس فلو كان او في حقه من الدرهم في الكيس يكون
 الكيس مضمون ودون الكيس فكذا امانة العين من مائة المائة مضمون ودون العين فامانة امانة لانها ملك الراهن حتى فصل عليه
 هم كذا قبض الراهن لا ينوب عن قبض الشراء اذا اشترا به من مائة المائة لان الميراث مائة فلا ينوب عن قبض من مائة بل ان الميراث
 والثاني ممنوع فانه من جنس الدين مائة والاستيفاء يقع بهام وموجب العقد فثبت به الاستيفاء من هذا جواب عما قال الشافعي
 الراهن وثيقة بالدين شفع صيانة للدين والشرط بالملك بيننا والصيانة وقعت براسخواب ان موجب العقد مائة مائة
 الرهن بقبض ثبوت به الاستيفاء وكسارهم وهذا من اى ثبوت به الاستيفاء هم يحقق الصيانة من لان ليس فيه التوارهم وان كان
 فراغ الذمة من ضروراته من هذا اصلها بقبض اى وان كان فراغ ذمة الراهن عند الملاك من ضروراته الاستيفاء لانه اذا
 حصل الاستيفاء حصل الفراغ ضرورة والملك بين الاستيفاء واستيفاءهم كما في احواله من انها شفعت وثيقة لصيانة حتى انما
 ثم بما حواله يفرغ ذمة الميراث من الدين ولا يضا فخرها يعني الوثيقة والصيانة فكذا هنا وبه فارق لماك الشهود والعك لان
 سقوط الدين عندنا باعتبار ثبوت به الاستيفاء عند الملاك وذلك لا يوجد في العك والشهود فاحصل ان حكم الرهن عندنا
 من اى حاصل اختلاف الذي بيننا وبين الشافعي ان حكم عقد الرهن عندنا احكام صيرورة الرهن بعتبا بدنية من اى
 دين المرتهن هم بانيات الاستيفاء ليس على الراهن هم وعنده من اى وعند الشافعي هم تعلق الدين بالعين من اى
 عين الرهن وبالدين للمالك لذي اخذه الراهن هم استيفاء من نصب على التقليل هم منه من اى من الرهن هم عينا من اى
 حال كونه متعيناهم بالبيع من يتعلق بالاستيفاء حاصل المعنى ان تعلق الدين بالدين بقبض العين بالدين لا اجل استيفاء حقه من
 عين الرهن بواسطة البيع هم يخرج على دين الاصلين من اى اصلنا وحصل الشافعي هم عدة المسائل المختلفة بيننا وبين الشافعي
 الشافعي رحمه الله بعددنا في كفاية المنفعة حلة من كفاية المنفعة لم يقع في هذه الدار هم منها من اى من المسائل المتفرقة
 على الاصلين المذكورين هم ان الراهن ممنوع من الاسترداد للتعلق من اى عن شراء الراهن من المرتهن لا اجل لانقاذ هم لانه
 من اى لان الاسترداد هم يفوت موجب من اى موجب الرهن هم وهو الاحتباس على الدوام من اى موجب الرهن هو احتباس
 الرهن عند المرتهن على الدوام الى ان يوفى الراهن دينه هم وعنده من اى وعند الشافعي هم المنفعة من اى لا ينعى الراهن من
 استرداده لاجل لانقاذ هم لانه من اى لان الاسترداد هو لا ينعى في موجب من اى موجب الرهن هم وهو تقيده من اى موجب
 تعيينه للبيع لقض الدين في ثمنه هم للبيع وسياتيكم البواقي من اى المسائل البقية المتفرقة على الاصلين المذكورين
 هم في اثبات المسائل ان شاء الله عز وجل من اى معنى في هذا الباب ومنها ان الرهن امانة عنده فاذا ملك لا يسقط الدين لما
 مروى منها ان حكم الرهن لا يسقط بالولد عنده وعندنا يسري ومنها ان الراهن ان يشرب لبن المرهونة عنده لانه باق على ملكه
 وحده فالملك وسما ان الراهن اذا اعتق عبده المهر من يطل عتاقه وعندنا ينفذ بغير قيمته ان كان مؤثرا ويكون ربا كما
 وان كان مملوكا لم ينفذ بغير قيمته هم قال من اى قال لقد ورد فيهم ولا يصح الرهن لاديين مضمون من وفي شرحه الا قطع قوله
 للمالكين والجميع الذين مضمون وقيل لا يرد بالدين المضمون ما كان واجبا للمالك اى لا يصح الا بديين واجبا للمالك لا بديين مستحب
 واضرب من الرهن بالدرك فانه لا يصح وهو عبارة عن ضمان الثمن عند استحقاق البيع وقيل يتراز عن بدل الكتابة فان الرهن به
 لا يصح في فتاوى يجوز الرهن بمبدل الكتابة وعندنا لا يجوز اخذ الرهن بمبدل الكتابة بعدل ومه وقال السكاكعي ومما نقله

اما العين اصلها حتى
 كانت نفقة للرهن
 على الراهن في حيوته
 وكفنه بعد مساته
 وكذا قبض الرهن
 لا ينوب عن قبض
 الشراء او الاشتراك
 لكن العين امانة فلا
 ينوب عن قبض من
 موجب العقد بقبض
 به الاستيفاء وهذا
 يحقق الصيانة ويكفي
 فراغ الذمة من ضروراته
 كافي لحالة فالحاصل
 ان عندنا حكم الرهن
 صيرورة الرهن بعتبا بدنية
 بدنية بل بانيات بدنية
 عليه وضمنه نقل
 الدين بالعين استيفاء
 عينا بالدين ويخرج على
 هذا من الاصل عدة
 من المسائل المتفرقة
 فيها بيننا وبين الشافعي
 في كفاية المنفعة حلة
 ان الرهن ممنوع من
 الاسترداد لانقاذ
 لانه يفوت موجب
 وهو الاحتباس على الدوام
 وعندنا لا يمنع منه
 لانه لا ينعى في موجب
 وهو تعيينه للبيع سيأتي
 البواقي في اثبات المسائل
 ان شاء الله تعالى
 قال ولا يصح الرهن
 الا بديين مضمون

الرهن على المرتين ما كان مستغنياً عنه والمكين هم واجبة الرامي من ذلك على المرتين وكذلك المساوي للبقر والغنم لا على
 الرامين هم ولقطة الرهن على الرامين والاصل من في هذا الباب من ان يحتاج اليه مصلحة الرهن وتبقيته فهو على الرامين
 سواء كان في الرهن فضل او لم يكن لان العين من اى عين الرهن هم باق على ملكه من اى ملك الرامين هم وكذلك من
 سلكه له فيكون املاؤه وتبقيته عليه لما اقر مؤته ملكه كما في الودعة من اى على الموصى هم وذلك مثل لقطة الرهن
 من شربهم وليس هذا كما عبد الموصى به من ثمنه فان لقطة على الموت له لا على الوارث لان الموت له لا على من اقره
 الراس في منتهى اى من الاتفاق المالك والمشتري هم لان علف الحيوان من اى لان الاجرة على الحيوان لا على
 ومحال تباع الشريعة فان قلت كما ان الراس ليس هو الدابة لعلها لا تباع على المرتين وان كان
 الرامين فيجب ان يكون الاجر عليه ما قلت الراس لا على الدابة لان الراس من المسمى بالمرتين وان كان
 والاجرة الاصل فالسائل دون الاطراف ومنه البعض اجرة الراس على المرتين لان مبيع الدابة فيكون نفقته عليه
 على الباقي لا على المالك وهو المشتري لانه نجوس على الباقي لكانا نقول ان معظم المنافع في ملك المرتين فان
 نفقته عليه كنفقة المستاجر على الاجرة الممنوعة هم ومن هذا الجنس من اى من يبيع الدابة على المرتين فيجب ان
 الرقيق واجرة نظره ولرهن وكري النهر من اى من ومن كثرت كراهية من يبيع الدابة فيجب ان يبيعها
 في طلع الشئ او ما يشق هم ويجزاه من باعهم الكسوة وبالدابة المبيعتين باطل من الشئ هم
 لحفظ من اى يحفظ الرهن ولو رده الى يد المرتين من اى من اجل الاربعة هم
 احسبوا حافظ لان الاسك حق له واخفظ واجبة فيكون بدله عليه
 من وجعل الرهن على المرتين لان المرتين اذ اقرته من اى من اقره
 الرهن اكثر كان على المرتين بقدر المضمون وعلى الرامين بقدر الامانة وذلك لان المرتين
 يجعل في رقبته العبدان او اده الرامين حسب ما قضاه من المرتين فان من يبيع الدابة على المرتين
 البيت الذي يحفظ فيه الرهن ويضاف في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كراهية ما وصي به من اى المالك الذي
 الدواب هم على الرامين بمنزلة المنفعة لانه منتهى تبقيته من وقال لا يانتهى وروى ابن سنان عن ابي
 والمرتين اشتغافه ما وصي بالبقر والغنم والدواب الذي تادى اليه في ايمان من المرتين
 وذلك كمنزلهما ويكون الكراهية الرامين هم ومن هذا القسم من اى من القسم الذي تبعية على المرتين
 المرتين لا يخلج الى اعادة يد الاستيفاء التي كانت له ليرد مكان من مخوفة الرد فليد منه من
 على الرامين لان الملك له وهذا من اى من الباقي الذي على المرتين هم اذ كانت قيمة الرهن الرامين
 الرامين اكثر فعليه من اى على المرتين هم بقدر المضمون وعلى الرامين بقدر الزيادة عليه لانه امانة
 السيد من اى يد المرتين هم في الزيادة يد المالك اذ هو كالموعد فيما من اى المرتين كما هو في الزيادة
 يكون على المالك وهذا من اى المذكورهم بخلاف اجرة البيت الذي ذكرناه من اى في اقره من اى
 البيت الذي يحفظ فيه الرهن على المرتين هم فان كلما من اى كل الاجرة هم ثم ثلث المرتين وان كان
 من كل ثلث ان امانة باقيلها هم لان وجوب ذلك بسبب احمس من عند المرتين هم وحق احمس من اكل اجرة من

دابة الرهن ولقطة الرهن على الرامين
 الرامين والاصل انما يتصور
 على الرهن وتبقيته
 فهو على الرامين سواء كان
 في الرهن فضل او لم يكن
 لان عين باق على ملكه
 وكذلك من اقره
 يكون املاؤه وتبقيته
 عليه لما اقر مؤته ملكه
 في ذلك مثل لقطة
 من شربهم وليس هذا
 كما عبد الموصى به من ثمنه
 فان لقطة على الموت له
 لا على الوارث لان الموت
 له لا على من اقره
 الراس في منتهى اى من
 الاتفاق المالك والمشتري
 هم لان علف الحيوان من
 لان الاجرة على الحيوان
 لا على المرتين وان كان
 الرامين فيجب ان يكون
 الاجر عليه ما قلت الراس
 لا على الدابة لان الراس
 من المسمى بالمرتين وان
 كان الاجرة الاصل فالسائل
 دون الاطراف ومنه البعض
 اجرة الراس على المرتين
 لان مبيع الدابة فيكون
 نفقته عليه
 كنفقة المستاجر على
 الاجرة الممنوعة هم ومن
 هذا الجنس من اى من يبيع
 الدابة على المرتين فيجب
 ان يبيعها
 في طلع الشئ او ما يشق
 هم ويجزاه من باعهم
 الكسوة وبالدابة
 المبيعتين باطل من الشئ
 هم
 لحفظ من اى يحفظ
 الرهن ولو رده الى يد
 المرتين من اى من اجل
 الاربعة هم
 احسبوا حافظ لان
 الاسك حق له واخفظ
 واجبة فيكون بدله
 عليه
 من وجعل الرهن على
 المرتين لان المرتين
 اذ اقرته من اى من اقره
 الرهن اكثر كان على
 المرتين بقدر المضمون
 وعلى الرامين بقدر
 الامانة وذلك لان
 المرتين
 يجعل في رقبته
 العبدان او اده
 الرامين حسب ما
 قضاه من المرتين
 فان من يبيع
 الدابة على المرتين
 البيت الذي
 يحفظ فيه الرهن
 ويضاف في
 ظاهر الرواية
 وعن ابي يوسف
 ان كراهية ما
 وصي به من
 اى المالك
 الذي
 الدواب هم
 على الرامين
 بمنزلة
 المنفعة لانه
 منتهى تبقيته
 من وقال لا
 يانتهى وروى
 ابن سنان عن
 ابي
 والمرتين
 اشتغافه ما
 وصي بالبقر
 والغنم والدواب
 الذي تادى اليه
 في ايمان من
 المرتين
 وذلك كمنزلهما
 ويكون الكراهية
 الرامين هم
 ومن هذا القسم
 من اى من القسم
 الذي تبعية على
 المرتين
 المرتين لا يخلج
 الى اعادة يد
 الاستيفاء التي
 كانت له ليرد
 مكان من مخوفة
 الرد فليد منه
 من
 على الرامين
 لان الملك له
 وهذا من اى
 من الباقي الذي
 على المرتين هم
 اذ كانت قيمة
 الرهن الرامين
 الرامين اكثر
 فعليه من اى
 على المرتين هم
 بقدر المضمون
 وعلى الرامين
 بقدر الزيادة
 عليه لانه امانة
 السيد من اى
 يد المرتين هم
 في الزيادة يد
 المالك اذ هو
 كالموعد فيما
 من اى المرتين
 كما هو في
 الزيادة
 يكون على
 المالك وهذا
 من اى المذكورهم
 بخلاف اجرة
 البيت الذي
 ذكرناه من اى
 في اقره من اى
 البيت الذي
 يحفظ فيه
 الرهن على
 المرتين هم
 فان كلما من
 اى كل الاجرة
 هم ثم ثلث
 المرتين وان
 كان
 من كل ثلث
 ان امانة
 باقيلها هم
 لان وجوب
 ذلك بسبب
 احمس من
 عند المرتين
 هم وحق
 احمس من
 اكل اجرة
 من

فان كان
 الرهن على
 المرتين
 فانه لا
 يخلج الى
 اعادة يد
 الاستيفاء
 التي كانت
 له ليرد
 مكان من
 مخوفة
 الرد
 فليد منه
 من
 على
 الرامين
 لان
 الملك
 له
 وهذا
 من
 اى
 من
 الباقي
 الذي
 على
 المرتين
 هم
 اذ
 كانت
 قيمة
 الرهن
 الرامين
 الرامين
 اكثر
 فعليه
 من
 اى
 على
 المرتين
 هم
 بقدر
 المضمون
 وعلى
 الرامين
 بقدر
 الزيادة
 عليه
 لانه
 امانة
 السيد
 من
 اى
 يد
 المرتين
 هم
 في
 الزيادة
 يد
 المالك
 اذ
 هو
 كالموعد
 فيما
 من
 اى
 المرتين
 كما
 هو
 في
 الزيادة
 يكون
 على
 المالك
 وهذا
 من
 اى
 المذكورهم
 بخلاف
 اجرة
 البيت
 الذي
 ذكرناه
 من
 اى
 في
 اقره
 من
 اى
 البيت
 الذي
 يحفظ
 فيه
 الرهن
 على
 المرتين
 هم
 فان
 كلما
 من
 اى
 كل
 الاجرة
 هم
 ثم
 ثلث
 المرتين
 وان
 كان
 من
 كل
 ثلث
 ان
 امانة
 باقيلها
 هم
 لان
 وجوب
 ذلك
 بسبب
 احمس
 من
 عند
 المرتين
 هم
 وحق
 احمس
 من
 اكل
 اجرة
 من

اصلاهم وقال انما يبيح بيعه في كل حال واحد. واما ابو ثور والاوزاعي وابن ابي ليلى الوهمي هم ولنا فيه من ابي في
امر الرهن هم وجهان من ابي طريخان هم احمد جاسق ابي الوهمين هم شيبه بن علي بن الرهن فانه من ابي في بيان
حكم الرهن هم عندنا في ثبوت يد الاستيفاء لا يتصور فيها تناوله العقد. وهو المشاع من ابي لان حكم
الرهن هو الحبس الدائم وبسبب المشاع لا يتصور فلا يصح بين المشاع هم وعند ابي وعنه الشافعي هم اذ في
وليل الشافعي بين الرهنين وبيان عنده هم المشاع يقبل ما هو احكم عندنا وهو يبيح بيعه. والمشاع عين يجوز بيعه
فيجوز رهنه هم والثاني من ابي الرهن الثاني من ابي الرهن هو الحبس الدائم من ابي في موجب حكمه يعني لازمه الحبس الدائم
لان معناه الحبس اتم من ابي سبب كان ه لانه من ابي لان الرهن هم لم يشترع الا بمقتضى ما بالنفس من ابي وهو قوله
تعالى فلو ان تمدينه هم وبالنظر من ابي لم يشترع الا بالنظر من ابي المتصور منه وهو الاستيثاق من الوجه الذي بناه من ابي
قوله فيما قلنا لم يكن عاجزا عن الاستيفاء فيعتد به الى مفاد الدين ساجدة اذ لا يغيره هم وقال في ذلك من ابي من ابي
وحبس الدائم والاستيثاق هم متعلق بالدماء من ابي. واما اليهم ولا يفيض اليه من ابي الى دوام حبس هم الا ان
الحبس الدائم ولو جوزه من ابي الرهن هم في المشاع ثبوت الدوام من ابي اتمت ما في دوام اليهم لانه لا يبرن
المما لا يبرن مع المالك الاساك هم في غير كمال اتمت ما في رهنك يوم ما يوم بالاسك وان لا يجوز هم ولنا من ابي ولا يصل
ان الدوام ثبوت في المشاع لم لا يجوز في التملك القمية وفيما لا يملكها من ابي الرهن هم بخلاف البتة حيث يجوز فيما لا يملكها من ابي
لان المانع في البتة غرامة القمية وهو فيما القمية من ابي لا فيما القمية من ابي الملك والمشايع يقبل من ابي
الملك هم وبنا من ابي في الرهن هم احكم ثبوت يد الاستيفاء. والمشاع لا يجلبه والكان لا يملك القمية من ابي لان البتة
حقبة الاصل جز معين هم ولا يجوز من ابي الرهن هم من شره لانه لا يقبل حكمه من ابي ثبوت يد الملك هم على الوجه الاول من ابي
وهو ثبوت يد الاستيفاء هم وعلى الوجه الثاني من ابي من ابي الرهن هو احكم اليهم انهم هم يمكن يوم ما يحكم الملك ويوما
بحكم الرهن في غير كماله من ابي يوم ما يوم بالاشع فليصح بذلك بان قال رهنك يوم ما يوم بالاشع فلهذا من ابي والاشع
الطارح من ابي رهن الرهن من رواية الاصل من ابي ان يوكل الراهن العدل مع الرهن كيد استيتما ومقرقا
فبيع بعض العين او بين فلان ثمة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
المضمون وتبقى حصة الامانة رهنه في قطع حصة الامانة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
ابن يوسف من ابي رهنه بعتة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
من حكم الابداء من ابي دليل ان العدل مع الرهن في البتة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
فذلك لا يمنع ان يصح الرهن من المشاع من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
القبض والاشاعة الطارية لا تؤثر فيه هم غرامة البتة من ابي حيث لا يمنع الاشاعة الطارية من ابي رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
من ابي رهنه بعتة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
والبتة وسوا من ابي فيه هم كالموتية من ابي النطق من ابي فانه لا يفرق في مدين الابداء والبتة من ابي رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
المشايع يقبل حكمها من ابي حكم البتة هم وهو الملك واعتبار القبة من ابي الابداء ثمة من ابي رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
حياته اما لو ثبتنا الملك قبل القبض يطلب الراهن بالتسليم في مدينه القمية وهو لم ياتهم بذلك هم على ما بيناه

وقال الشافعي في رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
وجهان احدهما يعني على حكم
الرهن فانه عندنا ثبوت
يد الاستيفاء وهذا لا يتصور
فيما يتناول العقد وهو المشاع
وعنه المشاع يقبل ما هو احكم
عنده وهو يبيح بيعه
والثاني ان حبس الرهن
هو الحبس الدائم لانه لا يبرن
الا بمقتضى ما بالنفس من ابي
للمقتضى منه وهو الاستيثاق
من الوجه الذي بناه
وكل ذلك متعلق بالدماء
ولا يفيض اليه الاستيفاء
الحبس الدائم ولو جوزه من ابي
يقول الدوام لانه لا يبرن
المما لا يبرن مع المالك الاساك
ان الدوام ثبوت في المشاع
لان المانع في البتة غرامة
الملك هم وبنا من ابي في
حقبة الاصل جز معين هم
وهو ثبوت يد الاستيفاء هم
بحكم الرهن في غير كماله من ابي
الطارح من ابي رهن الرهن من
فبيع بعض العين او بين فلان
المضمون وتبقى حصة الامانة
ابن يوسف من ابي رهنه بعتة
من حكم الابداء من ابي دليل
فذلك لا يمنع ان يصح الرهن
القبض والاشاعة الطارية لا
من ابي رهنه بعتة من ابي ان
والبتة وسوا من ابي فيه هم
المشايع يقبل حكمها من ابي
حياته اما لو ثبتنا الملك قبل

في كل حال واحد. واما ابو ثور والاوزاعي وابن ابي ليلى الوهمي هم ولنا فيه من ابي في
امر الرهن هم وجهان من ابي طريخان هم احمد جاسق ابي الوهمين هم شيبه بن علي بن الرهن فانه من ابي في بيان
حكم الرهن هم عندنا في ثبوت يد الاستيفاء لا يتصور فيها تناوله العقد. وهو المشاع من ابي لان حكم
الرهن هو الحبس الدائم وبسبب المشاع لا يتصور فلا يصح بين المشاع هم وعند ابي وعنه الشافعي هم اذ في
وليل الشافعي بين الرهنين وبيان عنده هم المشاع يقبل ما هو احكم عندنا وهو يبيح بيعه. والمشاع عين يجوز بيعه
فيجوز رهنه هم والثاني من ابي الرهن الثاني من ابي الرهن هو الحبس الدائم من ابي في موجب حكمه يعني لازمه الحبس الدائم
لان معناه الحبس اتم من ابي سبب كان ه لانه من ابي لان الرهن هم لم يشترع الا بمقتضى ما بالنفس من ابي وهو قوله
تعالى فلو ان تمدينه هم وبالنظر من ابي لم يشترع الا بالنظر من ابي المتصور منه وهو الاستيثاق من الوجه الذي بناه من ابي
قوله فيما قلنا لم يكن عاجزا عن الاستيفاء فيعتد به الى مفاد الدين ساجدة اذ لا يغيره هم وقال في ذلك من ابي من ابي
وحبس الدائم والاستيثاق هم متعلق بالدماء من ابي. واما اليهم ولا يفيض اليه من ابي الى دوام حبس هم الا ان
الحبس الدائم ولو جوزه من ابي الرهن هم في المشاع ثبوت الدوام من ابي اتمت ما في دوام اليهم لانه لا يبرن
المما لا يبرن مع المالك الاساك هم في غير كمال اتمت ما في رهنك يوم ما يوم بالاسك وان لا يجوز هم ولنا من ابي ولا يصل
ان الدوام ثبوت في المشاع لم لا يجوز في التملك القمية وفيما لا يملكها من ابي الرهن هم بخلاف البتة حيث يجوز فيما لا يملكها من ابي
لان المانع في البتة غرامة القمية وهو فيما القمية من ابي لا فيما القمية من ابي الملك والمشايع يقبل من ابي
الملك هم وبنا من ابي في الرهن هم احكم ثبوت يد الاستيفاء. والمشاع لا يجلبه والكان لا يملك القمية من ابي لان البتة
حقبة الاصل جز معين هم ولا يجوز من ابي الرهن هم من شره لانه لا يقبل حكمه من ابي ثبوت يد الملك هم على الوجه الاول من ابي
وهو ثبوت يد الاستيفاء هم وعلى الوجه الثاني من ابي من ابي الرهن هو احكم اليهم انهم هم يمكن يوم ما يحكم الملك ويوما
بحكم الرهن في غير كماله من ابي يوم ما يوم بالاشع فليصح بذلك بان قال رهنك يوم ما يوم بالاشع فلهذا من ابي والاشع
الطارح من ابي رهن الرهن من رواية الاصل من ابي ان يوكل الراهن العدل مع الرهن كيد استيتما ومقرقا
فبيع بعض العين او بين فلان ثمة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
المضمون وتبقى حصة الامانة رهنه في قطع حصة الامانة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
ابن يوسف من ابي رهنه بعتة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
من حكم الابداء من ابي دليل ان العدل مع الرهن في البتة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
فذلك لا يمنع ان يصح الرهن من المشاع من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
القبض والاشاعة الطارية لا تؤثر فيه هم غرامة البتة من ابي حيث لا يمنع الاشاعة الطارية من ابي رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
من ابي رهنه بعتة من ابي ان رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
والبتة وسوا من ابي فيه هم كالموتية من ابي النطق من ابي فانه لا يفرق في مدين الابداء والبتة من ابي رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
المشايع يقبل حكمها من ابي حكم البتة هم وهو الملك واعتبار القبة من ابي الابداء ثمة من ابي رهنه بعتة وراهم في كيد من ابي ثمة من ابي ثمة من ابي ثمة
حياته اما لو ثبتنا الملك قبل القبض يطلب الراهن بالتسليم في مدينه القمية وهو لم ياتهم بذلك هم على ما بيناه

ولو ملك الرهن من شيء في يد الرهناء لم يملك بالبيع المسمى حتى لم يبق لرب السلم مطالبة المسلم اليه
 بالطعام ثم لانه رهنه به من شيء لان الملك اليه بينه بالظاهر وان كان محبوسا بغيره من شيء ابي بنير المسلم
 فيه وهو اس المال يعني ان الرهن محبوس بالمال وليس بمضمون به بل بمضمون بالطعام المسلم فيه
 وعليه ان يبيع مثل الطعام الذي كان على سلمه لانه رهنه به من شيء ابي بنير المسلم اليه
 ان يكون الشيء محبوسا شئنا لا يمانه كونه مضمونا بغيره وان كان مضمونا كونه مضمونا حالة الهلاك بعد ما كان
 محبوسا حالة القيد ولذا بعد ما اشتد به اذ بالذكر قوله ولو ملك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 رهنه من شيء ثم قيد به لان الرهن بالبيع لا يجوز رهنه بغيره اذ لا يمانه رهنه به من شيء ابي بنير المسلم اليه
 يحبس الرهن من لاخذ المبيع لان الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه ولو ملك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 اشارة الى قوله كان الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه ولو ملك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 يعني انه من شيء ثم اراد من شيء لانه رهنه به من شيء ابي بنير المسلم اليه
 يملك من شيء يملك بقتية من لان المبيع هناك بمنزلة الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 المشتري بعد ما يحبس في يده يملك بقتية ابي بنير المسلم اليه فاشترى من الباقي فان ملك
 قال السكاكعي رحمه الله وهو يعبرون بالتأمل ثم قال من شيء ابي بنير المسلم اليه
 رهن من شيء والمدبر والمكاتب وام الولد لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء ولا يتحقق الاستيفاء من هو لا مدبر
 المالية في امره وقيام المانع في الباقي من شيء ابي بنير المسلم اليه والمدبر والمكاتب وام الولد والمانع هو حق امرته وقال مالك
 وانما يجوز رهن المدبر واختلف اصحاب الشافعي فقال بعضهم لا يجوز قول واحد وقال بعضهم يجوز قول واحد وقال
 بعضهم فيه الوجهان احدهما انه يحكم بمساواة الرهن والثاني هو الاصح انه يباع في الدين ورهن المكاتب بعد وعنده
 واحمد في رواية ويجوز بيعه وعنده الشافعي في الاصح لا يجوز بيعه ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس وكذا بالعصا من
 النفس وما دونهما لتعذر الاستيفاء من شيء ابي بنير المسلم اليه لتعذر المكفول به من الرهن لانه غير ممكن والورهن عن بدل الصلح
 فيها فانه صحيح لان البدل مضمون بنفسه بخلاف ما اذا كانت اجنابية خطا لان استيفاء الارش من الرهن ممكن من شيء
 ولو صالح عنها على عين فم رهن به رهن الصلح لانه غير مضمون فانه اذ ملك يفسخ الصلح فكان كالبيع من شيء ابي بنير المسلم اليه
 لا يجوز الرهن بالشفعة من شيء ابي بنير المسلم اليه ان يطلب الغنمين الشفعة ويقضه القاضيه بذلك فيقول المشتري اعطني
 رهننا بالدار المشقوقة ثم لان البيع غير مضمون على المشتري من شيء ابي بنير المسلم اليه ان البيع اذ ملك لا يلزم المشتري
 ضمانه ولا بالعبد المجاني لان اذ مات بطل حق المغيبة عليه ولا يلزم الموكل من ذلك شيء ثم والعبد المدبر ولو لم يملك
 من شيء ابي بنير المسلم اليه ان يطلب الرهن من الموكل رهنه لان الرقبة ليست مضمونة على احد الا ترى ان العبد المدبر ولو لم يملك
 لم يجب بموت شيء ابي بنير المسلم اليه لان العبد من غير مضمون على الموكل فانه لا يجب عليه شيء من شيء ابي بنير المسلم اليه
 ابي بنير المسلم اليه لان العبد من غير مضمون على الموكل فانه لا يجب عليه شيء من شيء ابي بنير المسلم اليه
 من شيء ابي بنير المسلم اليه فان القاضيه لا يلزم تسليم الجرد قال كثر في شيء من شيء ابي بنير المسلم اليه
 استاجرنا شئنا او مئونة باجر معلوم واعطانا بالاجر رهننا فضايع في يد المالكين عليها في ذلك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه

ولو ملك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 بالطعام ثم لانه رهنه به من شيء لان الملك اليه بينه بالظاهر وان كان محبوسا بغيره من شيء ابي بنير المسلم
 فيه وهو اس المال يعني ان الرهن محبوس بالمال وليس بمضمون به بل بمضمون بالطعام المسلم فيه
 وعليه ان يبيع مثل الطعام الذي كان على سلمه لانه رهنه به من شيء ابي بنير المسلم اليه
 ان يكون الشيء محبوسا شئنا لا يمانه كونه مضمونا بغيره وان كان مضمونا كونه مضمونا حالة الهلاك بعد ما كان
 محبوسا حالة القيد ولذا بعد ما اشتد به اذ بالذكر قوله ولو ملك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 رهنه من شيء ثم قيد به لان الرهن بالبيع لا يجوز رهنه بغيره اذ لا يمانه رهنه به من شيء ابي بنير المسلم اليه
 يحبس الرهن من لاخذ المبيع لان الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه ولو ملك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 اشارة الى قوله كان الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه ولو ملك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 يعني انه من شيء ثم اراد من شيء لانه رهنه به من شيء ابي بنير المسلم اليه
 يملك من شيء يملك بقتية من لان المبيع هناك بمنزلة الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه
 المشتري بعد ما يحبس في يده يملك بقتية ابي بنير المسلم اليه فاشترى من الباقي فان ملك
 قال السكاكعي رحمه الله وهو يعبرون بالتأمل ثم قال من شيء ابي بنير المسلم اليه
 رهن من شيء والمدبر والمكاتب وام الولد لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء ولا يتحقق الاستيفاء من هو لا مدبر
 المالية في امره وقيام المانع في الباقي من شيء ابي بنير المسلم اليه والمدبر والمكاتب وام الولد والمانع هو حق امرته وقال مالك
 وانما يجوز رهن المدبر واختلف اصحاب الشافعي فقال بعضهم لا يجوز قول واحد وقال بعضهم يجوز قول واحد وقال
 بعضهم فيه الوجهان احدهما انه يحكم بمساواة الرهن والثاني هو الاصح انه يباع في الدين ورهن المكاتب بعد وعنده
 واحمد في رواية ويجوز بيعه وعنده الشافعي في الاصح لا يجوز بيعه ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس وكذا بالعصا من
 النفس وما دونهما لتعذر الاستيفاء من شيء ابي بنير المسلم اليه لتعذر المكفول به من الرهن لانه غير ممكن والورهن عن بدل الصلح
 فيها فانه صحيح لان البدل مضمون بنفسه بخلاف ما اذا كانت اجنابية خطا لان استيفاء الارش من الرهن ممكن من شيء
 ولو صالح عنها على عين فم رهن به رهن الصلح لانه غير مضمون فانه اذ ملك يفسخ الصلح فكان كالبيع من شيء ابي بنير المسلم اليه
 لا يجوز الرهن بالشفعة من شيء ابي بنير المسلم اليه ان يطلب الغنمين الشفعة ويقضه القاضيه بذلك فيقول المشتري اعطني
 رهننا بالدار المشقوقة ثم لان البيع غير مضمون على المشتري من شيء ابي بنير المسلم اليه ان البيع اذ ملك لا يلزم المشتري
 ضمانه ولا بالعبد المجاني لان اذ مات بطل حق المغيبة عليه ولا يلزم الموكل من ذلك شيء ثم والعبد المدبر ولو لم يملك
 من شيء ابي بنير المسلم اليه ان يطلب الرهن من الموكل رهنه لان الرقبة ليست مضمونة على احد الا ترى ان العبد المدبر ولو لم يملك
 لم يجب بموت شيء ابي بنير المسلم اليه لان العبد من غير مضمون على الموكل فانه لا يجب عليه شيء من شيء ابي بنير المسلم اليه
 ابي بنير المسلم اليه لان العبد من غير مضمون على الموكل فانه لا يجب عليه شيء من شيء ابي بنير المسلم اليه
 من شيء ابي بنير المسلم اليه فان القاضيه لا يلزم تسليم الجرد قال كثر في شيء من شيء ابي بنير المسلم اليه
 استاجرنا شئنا او مئونة باجر معلوم واعطانا بالاجر رهننا فضايع في يد المالكين عليها في ذلك الرهن من شيء ابي بنير المسلم اليه

لأنه يملك الكيل وهو
 النقل في حق المبيع منه
 لأن قيام الرهن بحفظه
 ابلغ خيفة الغرامة والملك
 بهلك مضمونا والوديعة
 تملك امانته المضمون منزلة
 الا بطلان هذا المبدأ فابدينا
 وعن أبي يوسف في ذلك
 انه لا يجوز ذلك مضمنا
 وهو القياس اعتبارا
 بصحة الاكيلة ووجهه
 الفرق على الظاهر وهو
 الاستحسان ان حقيقة
 الايلاء انما تملك المصغر
 من غير مضمون يقابل به
 في الحال وفي هذا نظير
 حافظ غالة تاجر امر
 بقاء ملكه فخره الفرق
 واذا سأل الرهن لم يصير
 الموصون مضمون فيما دونه
 وهو ملك في حق المصغر
 الاب والوصي موصي له
 والصيغة الصغرى لا تقضي
 دونه بآلة وكذا لو سأل
 الرهن على بيعه كانه ترك
 بالبيع وما يملكه قالوا
 اصل هذا المصغر بالبيع
 فان الاصل هو الموصي اذ ابيع
 بال المصغر من مضمون نفسه
 حاد ونفع المقامته
 ويعتدله للمصغر بها
 وعند أبي يوسف لا تقضي
 للمصغر تركه او كيل البائنه
 للمبيع والرهن نظير البيع
 نظرا لوقوعه في بيع
 وجوب الضمان والاداء
 الاب من المصغر ومما ينسب له
 مضمونا ولا يملكه الا بالبيع

له ذلك ووجه الاستحسان اما قوله المصنف بقوله ثم لا نهى عن اى لان المصنف لا يبيع من اى ايداع مال منه
 الصغير ثم وبذا سئل اى ربه ثم النظر في حق المصغر منه سئل اى من الايداع هم لان قيام الرهن بحفظه ابلغ
 من حفظه المودع بالوديعة ثم خيفة الغرامة سئل اى لابل ان خوف عن الغرامة وبين ذلك بقوله هم ولو ملك
 سئل اى الرهن هم يملك مضمونا والوديعة تملك امانته سئل وفيه ضياع المال الصغير سئل الرهن فانه اذا
 ملك في يد المصغر وفيه وفاء بالدين مزار المصغر مستوفيا دونه وبينهم الاب قيمة لولده هم والوصي بمنزلة الاب
 في هذا الباب سئل يعني اذا بين الوصية متاع القيمة بينه جاز لان الرهن لا يميز الملك في حال كذا في وجوب
 ضامن له كذا في المسائل والفقهاء ابو الليث يذكرون القياس والاستحسان في الوصية كالاب هم لما بينا سئل اشارة
 الى قوله وهذا النظر في حق المصغر هم وعن أبي يوسف وزعمه لا يجوز ذلك منها سئل اى من الاب والوصي
 وهو قول الثلاثة ايضا هم وهو سئل اى عدم الجواز هم القياس متبعا بصحة الايلاء سئل اى قيا سأل
 ما اذا اوفيا وبينهما من مال الصغير فانه لا يجوز فكذا ربهما لانه صرف الى الصغير الى منفعة تسما فلا يجوز ثم وجوب
 الفرق على نظائر الاستحسان سئل وجه الفرق بين الرهن وبين حقيقة الايلاء على ظاهر الرواية هم ان في حقيقة الايلاء
 ازالة ملك الصغير من غير عوض يقابل به في الحال وبذا سئل اى ومن الرهن هم نصب حافظ لما له سئل اى
 لما له الصغير حال كونه محفوظا هم ناجز اسئل يعني في احوال ظاهر اعم مع بقاء ملكه سئل اى ملك الصغير لما ان
 لا يخرج المالك عن الملك فاذا كان كذلك هم فوضع الفرق سئل اى فظهر الفرق بين الايلاء والرهن هم
 واذا جاز الرهن سئل اى رهن متاع الصغير هم يصير المصغر مستوفيا دونه ولو ملك في يده سئل اى لو ملك
 الرهن في يد المصغر هم ويصير الاب او الوصي موصيا له سئل اى موصيا دونه بالرهن هم ويضمنه للصغير لانه سئل
 اى لان كل واحد من الاب والوصي هم قبضا دونه باله سئل اى بحال الصغير هم وكذلك لو سئل المصغر على بيعه
 سئل اى كما ان الاب والوصي يضمنان للصغير اذا ملك متاعه الذي رهنه عند المصغر فكذا يضمنان اذا
 سئل المصغر على بيع الرهن فبايعه هم لانه توكيل بالبيع وبها سئل اى الاب والوصي هم يملكانه من التوكيل بالبيع هم
 سئل لو اسئل اى المشايخ هم اصل هذه المسئلة البيع سئل اى اصل مسئلة الرهن من الاب والوصي يدين نفسه
 متاع الصغير البيع هم فان الاب او الوصي اذا باع مال الصغير من عند ربه فانه جاز وتقع المقامه سئل اى بين المصغر
 والتمن هم ويضمنه للصغير عند باع سئل اى عند ابي حنيفة ومحمد يضمنان للصغير هم وعند ابي يوسف لا يقع المقامه
 سئل حتى يدين المصغر هم على الاب والوصي كما كان ويكون الثمن للصغير على المصغر فاذ ثبت هذا خلا
 في البيع ثبت في الرهن ايضا لان الرهن معاينة بالنظر الى كونه مضمونا نظير البيع هم وكذا وكيل البائع بالبيع
 سئل يعني اذا باع الوكيل ممن له عليه دين يقع المقامه عند باع خلا لا يبي يوسف هم والرهن نظير البيع نظر الى
 معاينة من حيث وجوب الضمان سئل ومنه بعض النسخ والبيع نظير الرهن يعني انه يصير عند المالك مضمونا دونه
 من مال الصغير ضامنا له مثله ومنه البيع كذلك فانه يصير قاضيا دونه من دين الصغير ضامنا له مثله هم واذا رهن
 الاب متاع الصغير من نفسه سئل اى رهن متاع الصغير يدين لمن نفسه هم او من ابن له صغير سئل اى او رهن
 من ابن آخر صغير متاع الصغير هم او عبد سئل اى او رهن من غيره هم له تاجر لا دين عليه جاز سئل اى لا دين على

العبد التاجر قيده ليكون هذا التصرف من اجب نهي لان العبد المديون يكون الكولي منه كالاغنيى فيكون الرهن
جائز بلا شبهة ثم لان الاب لو فوض شفعة انزل منزلة شخصين من شى معنى انزل بمنزلة الغني في جانب الصغير
في قوله القبول منه ونسحق الايجاب به ما قل ان منه بخلاف الوتة فانه اتفقوا شفعة لم يملكه من الحقيقة في عدم
انزال الشخص الوان منه له شخصين هم وانتمت ببارية من شى اى بارة الاب هم مقام مباشرين في هذا العقد كما في
بينه مال الصغير من نفسه فتولى طرفه التمسك وبما الايجاب والقبول الاصل في هذا ان الواحد لا يتولى طرفه
العقد الا بالاب فانه يتولى طرفه مال التمسك من نفسه وبين مال نفسه من التمسك استحقاقا والقياس له باطل وهو قول
نحوه وعن الشافعية يجوز ان يبيع من ولده واليكور ان يشترى منه واذا باع الوصى مال من يمسك حره او اسير
مال التمسك لنفسه لم يبيع عندنا على كل حال لانه اغنيى وتماثل بوجوهه المبيع الا يقع ظاهرا وهو ان يبيع ما ييساوى
فريهين بربهم او يشترى ما ييساوى ورجا به يمين او بدينهم ولفظ وكذا ما بعدنا فاشا فانه بعد نفعا ظاهرا
كذا ذكره في الاسلام في شدة الزيادة ثم ولو ارثته الوتة بدين نفسه من شى اى لو ارث من الوصى متاع الصغير بدين الوتة
على الصغير هم ارباب دين شى اى لو ارث من الوتة متاع الصغير بدين ابنه الصغير على الصغير التمسك وعبد تاجر لم
اورهن عينا له من شى اى للتيمم هم من التمسك التمسك عليهم شى اى الوتة هم لم يجوز لانه وكيل محض من شى
اى لان الوصى وكيل محض فلا يملكه الا بشرا فيه من الصغير لم والواحد لا يتولى طرفه العقد الرهن كما لا يتولاها في
البسيط وهو من شى اى الوتة هم فاضل الشفعة فلا يملكه الا بدين التمسك من شى اى بل الواحد وانما هم في هذه احواله بالآ
من شى اى لاجل احوال الوتة بالاب وهذا في غير الشفعة والتمسك ان الوتة لا يبيع الاب من جواز تولي طرفه العقد لانه
فاضل الشفعة هم والرهين من ابنه الصغير من شى اى من ابن الوصى هم وعبد ربه من شى اى من عبد الوتة هم التاجر الذي
ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه من شى اى فلا يجوز كما لو من من نفسه بخلاف ابنه الكبير واميه وعبد الوتة
عليه دين من شى اى الغنا من كل راجحة الى الوتة حيث يجوز له لانه لا ولاية له عليه من شى اى لا ولاية للوتة على الابن الكبير
واميه وعبد الوتة عليه دين لانه من كسبه بمنزلة الاغنيى او هم احق بالكسب منه بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع من
فولاد من المذكورين حيث لا يجوز له لانه من شى اى لان الوكيل هم منهم في شى اى في البيع من فولادهم ولا تتم
في الرهن لانه له حكما واحدا من شى اى لان الرهن حكما واحدا وهو انه مضمون باقل من قيمته ومن الدين سواء رهنه
عند فولاد او عند الاغنيى كذا في المذهب ثم ان استدان الوتة من شى اى معنى وان استغفر من الوتة هم للتيمم
كسوته وطعامه فريهين به متاعا للتيمم فانه لا الاستدانة جائزة للماجة والرهين يقع ايضا للمحق فيجوز من شى اى لاجله
الا ينفذ للمحق فيجوز للوصى ان يوتى المحق الذي على الصغير من مال الصغير هم وكذلك من يجوز له لو اتجر من الوتة
هم للتيمم من اورهن لان الاول له التجارة فتمسك من شى اى لاجل التمسك هم مال التمسك فلا يسجد بدين شى اى فلا ينفذ
هم من الارتبان والرهين لانه ايضا واستدانة من شى اى لان الرهن ايضا للدين عند الرهن واستدانة عند الارتبان
هم اذا ارهن الاب متاع الصغير فادرك الابن او مات الاب من شى اى قدي الموت اتفاته اذ لا تأخير للموت لانه اذا عقد الاب
ثم امكنه الصبي لم ينقص رهنه ذكره بمسوط شيخ الاسلام وشيخ الطحاوى وذكرنا في الاب اتفاته لان حكم من اكون
كذلك هم ليس للاب ان يردعه حتى يقضى الدين من شى اى وانما يملك من الاب ولم يذكر ان رهنه بدين نفسه او بدين الصغير

لان الاب لو فوض شفته
انزل منزلة شخصين
واقبعت عبارة مقام
في هذا العقد كما في بيعه
مال الصغير من نفسه
فتولى طرفه العقد
ارثته الوصى من نفسه
او من دين الرهن
عقدا من غير حق التمسك عليه
لم يملكه وكيل محض
والواحد لا يتولى
طرفه العقد في الرهن
كما لا يتولاها في البسيط
وهو قاصر الشفعة فلا
يعد من الحقيقة في
حده الحاقا بآب
والرهين من ابنه الصغير
وعبد الوتة الذي ليس
دين بمنزلة الرهن من
ضلاله ابنه الكبير واميه
وعبد الوتة عليه دين
لانه لا يملكه عليه
الوكيل بالبيع اذا باع
من فولاد لانه منهم
ولا تتم في الرهن
حكما واحدا وان استدان
الوصى للدين كسوته
وطعامه فريهين به
متاعا للتيمم فانه لا
الاستدانة جائزة
والرهين يقع ايضا للمحق
فيجوز له لو اتجر من الوتة
هم للتيمم من اورهن لان
الاول له التجارة فتمسك
هم من الارتبان والرهين
لانه ايضا واستدانة من
شى اى لان الرهن ايضا
للدين عند الرهن واستدانة
عند الارتبان هم اذا ارهن
الاب متاع الصغير فادرك
الابن او مات الاب من شى
اى قدي الموت اتفاته اذ لا
تأخير للموت لانه اذا عقد
الاب ثم امكنه الصبي لم
ينقص رهنه ذكره بمسوط
شيخ الاسلام وشيخ الطحاوى
وذكرنا في الاب اتفاته لان
حكم من اكون كذلك هم
ليس للاب ان يردعه حتى
يقضى الدين من شى اى
وانما يملك من الاب ولم
يذكر ان رهنه بدين نفسه
او بدين الصغير

لان العبرة من في الاموال الربوية للوزن عند من اي عند ابي حنيفة هم الجود والزيادة فان كان من اي الرهن من اعتبار
 الوزن كانه مضموناً على كل مضموناً من كذا اذا كان وزن الرهن مثل وزن الدين جعل الرهن كله مضموناً من حيث القيمة
 هم وان كان بغيره فبغيره من اي وان كان بغيره فبغيره كما اذا كان وزن الرهن اكثر من وزن الدين فبغيره من
 وهو مقدار الدين لا الزائد عليه وتنقسم الجود على المضمون والامانة فمضة المضمون مضمونة وغير الامانة هم وهذا
 اجمود واما بغيره للذات ومنت صار الاصل مضموناً استحالة ان يكون التابع امانة من لا يخالف الاصل هم وعند
 ابي يوسف بعض خمسة اسداس قيمة يكون من هذا الربح لا العنان سدس من اي سدس للمكسب بغيره لا يتبع الرهن شيئاً
 من بطرمان الشيوع فان الطاري لانه فيه كالمقارن هم ويكون مع قيمة خمسة اسداس المكسور منها فمضة من اي
 فمضا الى بغيره فمضا الجود والزيادة متفرقة وتجعل الزيادة القيمة كزيادة الوزن كان وزن النخ عشرة ووزن الا
 اجمود منقولة من ذاتها حتى تعتبر المقابلة بمخالفاتها وتصرف الميزان من من الموت فانه اذا باع
 قلباً وزنه عشرة وقيمة عشرة ووزن بعثه لم يسلم للشيء ويصرفه من الثلث كما لو تبرع من العين هم : الكانت
 لا تعتبر عند المقابلة بغيرها من كلمة ان : اصلاً اليه بقوله هم سمع من اي من حيث السماع من الشارع وهو قوله
 : ردها سواء هم فمكن اعتبارها من بغير الجود لان زيادة القيمة بالجود كالزيادة في الوزن فمكن اعتبارها
 وسدس امانة فالمتبر بالامساك فيها هو مضمونة تعتبر وماله الاكسار ليس بماله الاستيفاء عنه ايضاً فيضمن قيمة خمسة
 اسداسه من خلاف مضمونة وطريق معرفة خمسة اسداس لوزن ان ينقص من الوزن الذي هو عشرة سدس وهو درهم
 وثلاثاً درهمين خمسة اسداسه وهي ثمانية دراهم وثلاث درهم وذلك لان العشرة ستة اسداس فيكون خمسة اسداس
 الاربعة عشرة رنة بيان قول محمد بن طرطول يعرف في موضع من المبسوط والزيادات مع جميع شعبها وشعباتها عشرة
 فصلاً وتذكر اول الادلة في هذا الباب منها انه اذا رهن نفقة من نفقة او ذهاب ذهاب او حطة بمنطقة او غيبة بشعبه فملك
 الرهن : قيمة بمثل الدين وقدره كقدره ملك بالدين في قولهم جميعاً ما اذا كانت قيمة اكثر من قيمة الدين وقدره مثل وزن
 الدين ملك بالدين في قولهم وان كانت قيمة اقل من قيمة الدين فملك ذهاب بالدين عند ابي حنيفة وقالوا يقوم المتردد
 بمثله ان كان له مثل قيمة ان لم يكن له مثله من غير مضمونة ويرجع بالدين واذا اقل في الرهن نقص بغيره فمثل المتردد
 في الاصل عند ابي حنيفة انه ليعين قيمة فيكون رهنها وان كان وزنه اكثر من الدين فمضن بقدر الدين وروى ابن سنان
 عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في الاملاء وفي نواصده ان الاضمان على المتردد ويقال للرهن اذا الدين كله وهذا الرهن و
 كذلك روى عن ابن الزبير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وكس ابن زياد عن ابي حنيفة وقال محمد بن الزيات هو قيس
 قول ابي حنيفة وقال ابي يوسف ومحمد اذا كانت قيمة مثل الدين فمضن المتردد وان كانت قيمة اكثر من الدين ووزنه كوزن
 الدين فمضن المتردد عن ابي يوسف فردى محمد بن ابي حنيفة انه ليعين منه مقدار المضمون من القيمة وروى بشير بن عمار انه
 ليعين قيمة وقال محمد بن عبد الله في الرهن اذا غلبه مضمون وجوده مثل الدين او اكثر ان للرهن ان يترك على المتردد
 وبيع ابو حنيفة وابو يوسف ذلك واذا ثبت هذه الاصول قلنا لا يخلو اما ان يكون وزن الرهن مثل الدين او اقل
 او اكثر فان كان مثل الدين فلا يخلو اما ان يكون مثله في اجموده او دون او اجمود وان كان وزنه اكثر من الدين فلا يخلو
 اما ان يكون قيمة اكثر من وزنه او مثل وزنه او اقل من وزنه او مثل الدين او اقل من وزنه او اقل من وزنه

لان العبرة من في الاموال الربوية للوزن عند من اي عند ابي حنيفة هم الجود والزيادة فان كان من اي الرهن من اعتبار
 الوزن كانه مضموناً على كل مضموناً من كذا اذا كان وزن الرهن مثل وزن الدين جعل الرهن كله مضموناً من حيث القيمة
 هم وان كان بغيره فبغيره من اي وان كان بغيره فبغيره كما اذا كان وزن الرهن اكثر من وزن الدين فبغيره من
 وهو مقدار الدين لا الزائد عليه وتنقسم الجود على المضمون والامانة فمضة المضمون مضمونة وغير الامانة هم وهذا
 اجمود واما بغيره للذات ومنت صار الاصل مضموناً استحالة ان يكون التابع امانة من لا يخالف الاصل هم وعند
 ابي يوسف بعض خمسة اسداس قيمة يكون من هذا الربح لا العنان سدس من اي سدس للمكسب بغيره لا يتبع الرهن شيئاً
 من بطرمان الشيوع فان الطاري لانه فيه كالمقارن هم ويكون مع قيمة خمسة اسداس المكسور منها فمضة من اي
 فمضا الى بغيره فمضا الجود والزيادة متفرقة وتجعل الزيادة القيمة كزيادة الوزن كان وزن النخ عشرة ووزن الا
 اجمود منقولة من ذاتها حتى تعتبر المقابلة بمخالفاتها وتصرف الميزان من من الموت فانه اذا باع
 قلباً وزنه عشرة وقيمة عشرة ووزن بعثه لم يسلم للشيء ويصرفه من الثلث كما لو تبرع من العين هم : الكانت
 لا تعتبر عند المقابلة بغيرها من كلمة ان : اصلاً اليه بقوله هم سمع من اي من حيث السماع من الشارع وهو قوله
 : ردها سواء هم فمكن اعتبارها من بغير الجود لان زيادة القيمة بالجود كالزيادة في الوزن فمكن اعتبارها
 وسدس امانة فالمتبر بالامساك فيها هو مضمونة تعتبر وماله الاكسار ليس بماله الاستيفاء عنه ايضاً فيضمن قيمة خمسة
 اسداسه من خلاف مضمونة وطريق معرفة خمسة اسداس لوزن ان ينقص من الوزن الذي هو عشرة سدس وهو درهم
 وثلاثاً درهمين خمسة اسداسه وهي ثمانية دراهم وثلاث درهم وذلك لان العشرة ستة اسداس فيكون خمسة اسداس
 الاربعة عشرة رنة بيان قول محمد بن طرطول يعرف في موضع من المبسوط والزيادات مع جميع شعبها وشعباتها عشرة
 فصلاً وتذكر اول الادلة في هذا الباب منها انه اذا رهن نفقة من نفقة او ذهاب ذهاب او حطة بمنطقة او غيبة بشعبه فملك
 الرهن : قيمة بمثل الدين وقدره كقدره ملك بالدين في قولهم جميعاً ما اذا كانت قيمة اكثر من قيمة الدين وقدره مثل وزن
 الدين ملك بالدين في قولهم وان كانت قيمة اقل من قيمة الدين فملك ذهاب بالدين عند ابي حنيفة وقالوا يقوم المتردد
 بمثله ان كان له مثل قيمة ان لم يكن له مثله من غير مضمونة ويرجع بالدين واذا اقل في الرهن نقص بغيره فمثل المتردد
 في الاصل عند ابي حنيفة انه ليعين قيمة فيكون رهنها وان كان وزنه اكثر من الدين فمضن بقدر الدين وروى ابن سنان
 عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في الاملاء وفي نواصده ان الاضمان على المتردد ويقال للرهن اذا الدين كله وهذا الرهن و
 كذلك روى عن ابن الزبير عن ابي يوسف عن ابي حنيفة وكس ابن زياد عن ابي حنيفة وقال محمد بن الزيات هو قيس
 قول ابي حنيفة وقال ابي يوسف ومحمد اذا كانت قيمة مثل الدين فمضن المتردد وان كانت قيمة اكثر من الدين ووزنه كوزن
 الدين فمضن المتردد عن ابي يوسف فردى محمد بن ابي حنيفة انه ليعين منه مقدار المضمون من القيمة وروى بشير بن عمار انه
 ليعين قيمة وقال محمد بن عبد الله في الرهن اذا غلبه مضمون وجوده مثل الدين او اكثر ان للرهن ان يترك على المتردد
 وبيع ابو حنيفة وابو يوسف ذلك واذا ثبت هذه الاصول قلنا لا يخلو اما ان يكون وزن الرهن مثل الدين او اقل
 او اكثر فان كان مثل الدين فلا يخلو اما ان يكون مثله في اجموده او دون او اجمود وان كان وزنه اكثر من الدين فلا يخلو
 اما ان يكون قيمة اكثر من وزنه او مثل وزنه او اقل من وزنه او مثل الدين او اقل من وزنه او اقل من وزنه

مطابق

من الدين او اكثر من الدين فله ثمانية عشر فصلا كل واحد منها لا ينجز الدين فيه من باك او نقص لذلك ستة وعشرون
فصلا وبيان هذه الفصل ثمانية عشر فان كان وزن الرهن مثل الدين وقيمت كذلك هو ان يكون الدين عشرة ووزن الرهن
عشرة وقيمة عشرة فاما ان يملك ويكسر فان ملك ملك بالدين في قولهم جميعا وان اكسر ضمن قيمة بالانكسار ستة
الرهنين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد للدين ان يملك بدينه وان كان وزنه مثل الدين وقيمة اقل وهو ان
يكون ثمانية فان ملك ملك بالدين ومنه ابي حنيفة ومنه ابي يوسف ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة
ابي حنيفة في رواية وهي قول ابي يوسف ولا يملك التملك عند جواز الالة او دون من حق المهرن الا ان يرضى المهرن بذلك و
اذا كانت قيمة اكثر من الوزن مثل ان يكون اثني عشر فان ملك ملك بالدين عند ابي حنيفة لان الجوده لا قيمة لها عند
وعند محمد ان الجوده لا اعتبار بها لانها فانها من الدين فمواناة واما ابي يوسف فاجوده منقوبة كالوزن
قيل على قوليه ان ستة اسداس بالدين ومنه بالالة وقيل على قوليه ان المهرن خمسة اسداس القالب من الذهب يربح بدينه
لا يربح ذلك الى الربوا واما اذا كان ثمانية اموال ان يربح بالانكسار بدينه الجوده ثمانية عشر وكل الجوده ثمانية
عشرة او اكثر من الجوده ثمانية عشر فجميع الاموال عند ابي حنيفة يضمن جميعه وعند ابي يوسف في رواية يضمن ستة
اسداسه من رواية يضمن جميعه عند ابي يوسف في رواية يضمن جميعه وعند محمد ان نقص من القيمة مدهم او درهمان ولا ضمان
المهرن ويملك الباقي من جميعه ومنه في قول محمد ان المهرن والكان الدين عشرة والوزن ثمانية فان كانت قيمة اقل من
مثل ان يكون ستة فان ملك ملك بالدين ثمانية عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة
حنيفة رحمه الله وعند ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة
فملك ملك بثل وزنه في قولهم وان اكسر ضمن عند ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة
الكانت قيمة اكثر من وزنه واقل من الدين مثل ان يكون تسعة ملك ثمانية عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومنه ابي حنيفة
ضمن قيمة من قولهم وان كانت قيمة مثل الدين وهو ان يكون عشرة فالكلام في الملاك والانكسار كالقلام فلهذا اذا كان
قيمة تسعة والكانت قيمة اكثر من الدين وهو ان يكون اثني عشر فان ملك ملك ثمانية عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يضمن ستة اسداسه قد قيل ليك تسعة اسداسه بالدين والكان اقل من الدين وزنه قد قيل عنه انه يضمن قيمة خمسة اسداسه
من الذهب يربح بدينه على الربا ومنه لا يربح الى الربوا وان اكسر ضمنه يضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف يضمن خمسة اسداسه
وعند محمد ان نقص بالانكسار درهم او درهمان لم يضمن وان نقص اكثر من ذلك ضمن الا ان يحتاج تملكه بدينه واستقاط الجوده
واذا كان وزنه اكثر من الدين وهو ان يكون اثني عشر فان كانت قيمة مثل وزنه فملك ذهب ستة اسداسه بالدين ومنه ابي حنيفة
منه قولهم فان اكسر ضمن تسعة اسداسه في قولهم وان يملك تسعة اسداسه بالدين وان كانت قيمة اقل من وزنه واكثر
من الدين مثل ان يكون وزنه اثني عشر وقيمة تسعة اسداسه فان ملك ملك بالدين تسعة اسداسه عند ابي حنيفة ولا رواية عنهما
في هذا الفصل وان اكسر ضمن تسعة اسداسه من القالب عند ابي حنيفة لانه لا يعتد بالجوده وكذا يجب ان يكون على قول ابي يوسف
لانه لا جوده في الرهن فيعتبر الوزن وعلى قول محمد لا يجوز التملك بان للوزن او دون من الدين والكانت قيمة مثل الدين
عشرة فملك ملك خمسة اسداسه بالدين عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة ومنه ابي حنيفة
اقل من الدين مثل ان يكون قيمة ثمانية فان ملك ذهب خمسة اسداسه بالدين عند ابي حنيفة رحمه الله

قال ومن باع عبد على
 ان يرهقه المشتري فلهما
 بعهده جلا استحقاقا بالقياس
 ان لا يجرى له هذا القياس
 ولا يستحق الا بالبيع شيئا
 على ان يعطيه كغيره من
 حاضر في المجلس فليلحق به
 القياس انه صفقة في صفقة
 وهو من جهة كونه شرط
 لا يقتضيه العقد في صفقة
 له هو ما مثله بفسد البيع
 وجه الاستحسان انه شرط
 سلكه للعقد ان الكفالة
 والرهون للاستحسان وان
 لا يجرى له الجواب في الجاهل
 الكفيل حاشا الى المجلس طالع
 معين العتق فانه المعنى
 سلكه للعقد وان لم يكن
 الرهن ولا كفالة معناه ان
 الكفيل غائب حتى لا يملك
 الكفالة وان الرهن للجهالة فتم
 اعتبار الرهن بنفسه وان
 كان في صفته فلهذا قيل
 ولو لم يمتد لشخصه فليس
 من صفته عليه وقال زفر
 الرهن اذا شرط في البيع
 من صفته ولو كان في
 في الرهن فلهذا لم يمتد
 نقول الرهن معقول
 جانب الرهن على ما بينا
 ولا يجرى على التبعات
 بالخير ان شاء رهن
 الرهن وان شلوه في البيع
 لانه وصفه مرغوب فيه
 وما في الاية من
 ان يرهقه المشتري فلهما
 لا يجرى له الجواب في الجاهل
 لان الرهن معقول

وان اكره من خمسة سداد عند ما يضمن قيمته في اسمايين والكانت قيمة خمسة عشر فملك خمسة اسداسه بالدين عند ابي حنيفة
 وقيل على قول ابي يوسف انه يضمن مقدار الدين من القيمة وعلى قول محمد بن ابي ليلى ان يملكه ان شاء وان اكره من مند ابي حنيفة
 خمسة اسداسه عند ابي يوسف يضمن ثلثه وعند محمد بن ابي ليلى ان يضمن مقدار الجدة لم يضمن ان يضمن من الوزن فان شاء من الجوز فان شاء
 لكرهه اسداسه بالدين وان شاء اشد كبحس الدين وان شاء من قيمة خمسة اسداسه في لا يسقط منه من الجدة في الكلام منها
 في فصل واحد وهو ان كل مرفوع يضمن بالمرتين بعض اقل بالاسداس لكرهه بالثمن ومما يشترط في قيمة الرهن من قال من
 ابي القدر ورثي هم ومن باع عبد على ان يرهقه المشتري شيئا بعهده جلا استحقاقا بالقياس في البيع في المجلس طالع
 الميعين الكفيل الميعين جائز ولا يملك فيه خلاف واذا لم يكن الرهن مبيعا وكذا الكفيل لا يجوز وكذا اذا كان
 الكفيل غائبا عندنا والشافعي واكره كذا عن مالك واذا في قول بعض شرط الرهن الجاهل ويلزم ان يرهقه رهننا بقدر الدين
 هم والقياس ان لا يجوز منه في القياس الاستحسان اذا لم يمتد الى ان يعطيه كغيره من حاضر في المجلس فليلحق به
 الكفالة هم وجه الصفقة في صفقة وهو من جهة كونه شرط لا يقتضيه العقد في صفقة له هو ما مثله بفسد البيع
 وجه الاستحسان انه شرط
 سلكه للعقد ان الكفالة
 والرهون للاستحسان وان
 لا يجرى له الجواب في الجاهل
 الكفيل حاشا الى المجلس طالع
 معين العتق فانه المعنى
 سلكه للعقد وان لم يكن
 الرهن ولا كفالة معناه ان
 الكفيل غائب حتى لا يملك
 الكفالة وان الرهن للجهالة فتم
 اعتبار الرهن بنفسه وان
 كان في صفته فلهذا قيل
 ولو لم يمتد لشخصه فليس
 من صفته عليه وقال زفر
 الرهن اذا شرط في البيع
 من صفته ولو كان في
 في الرهن فلهذا لم يمتد
 نقول الرهن معقول
 جانب الرهن على ما بينا
 ولا يجرى على التبعات
 بالخير ان شاء رهن
 الرهن وان شلوه في البيع
 لانه وصفه مرغوب فيه
 وما في الاية من
 ان يرهقه المشتري فلهما
 لا يجرى له الجواب في الجاهل
 لان الرهن معقول

فان اكره من خمسة سداد عند ما يضمن قيمته في اسمايين والكانت قيمة خمسة عشر فملك خمسة اسداسه بالدين عند ابي حنيفة

سرى اى اعطاه الثمن من العبرة في العتق والامانة حتى كانت الكفالة بشروط اية الاصيل بحالة واثمالة في من ذلك كفالة
 واما ان زفر لا يكون رها ومثله شش اى ومثل قول زفر زوى من ابي يوسف لان قول المسك يتصل الرهن بيمينه لا يبرأ
 والثاني انهما شش اى الملاذع اقل يكون الوديعة غير ممنونة هم فيقنع بيمينه شش اى بيمينه الا بابعام بخلاف ما اذا قال
 امسك بدينك او بما لك شش اى او قال امسك بما لك هم لانه لما قاله بالدين فقد عين به الرهن فقلت شش بذا جواب عن
 قول زفر وجوابه هم لما روى شش اى لا اساك هم الى الاطراف شش اى الى وقت الاطراف هم علم ان مراده الرهن شش لان
 انهم يحكم الرهن كالشك بيمينه كرس قال ملك عبادى بذا بالف درهم فانه يكون جبالا لان العبرة في المفعول للمعاني كما مر
 قول مخرج في بذا اليا بانه كما كان في المصم

فصل شش في بيان رهن الواحد شره في بيان الرهن او الرهن او المرهون او الكفالتين لان الواحد قبل الا
 هم ومن رهن عبادين بالف فقفف منتهى اجمالا كمين لان يقففت حتى يودي باقى الدين شش هذا اللفظ القدرى وقال
 هم ودفعه كل من رهنها ما يحسنه شش باجمالا والمثله يقال ينفق من المال ثلث او الثلث اى اجمالا والمثله اى اجمالا فنعلم انه اوفى
 منتهى ما اذا قسم الدين بينهما شش مثلا اذا كان الدين الف والقيمة احد بها الفان وقبضه الاخر الف فمضت الاو من الدين
 ستا ية برتة بيمينه وثلثا درهم والفصل امانه ومضت الاخر ثلثا شيا ية وثلثا ومثلثون وثلث درهم والباقي امانه هم
 وذا شش اى الف الف لاقبلهم لان الرهن محبوب لكل الدين فيكون محبوبا لكل جز ومن اجزاء سبعة من ماله على ثلثا والباقي
 وبس كالميتة في اى الباك سره في ان المشرى اذا ادى مضى احد بها من الثمن في الباك يمين من اخذ منتهى يودي باقى
 اشمن هم فان سعى لكل واحد من اعيان الرهن شيئا من مال لى رهنه به فكذا كاجواب شش يمين لم يكن من اخذه
 حتى يودي من المال كله هم في رواية الاسل شش يمين لم يوطئهم شيئا من الرهن الا بمضى منتهى يمينه اذا كان اذ اسميه له وهو قويا
 قول ثمة الثمانية هم وجه الاول شش الى وجه رواية الاسل هم ان العتق يتحد شش يمينى انه قد روى احد وليس بقرين الاتحاد
 الماسجاب والقيل في ثلث ثمان يتك بدين المعبدين بالثمن بالتفصيل لا يجمل منتهى المتقدمين للاتحاد والتمه هم لا يفرق
 شش اى بيمينه المتحيم بيمينه الشبهة كانه البين شش اى كما لا يفرق في البيت فانه اذا قال ببت منك بدين المعبدين كل
 واحد منهما بيمينه ليدل على شش اى ان يقبل المتقدمه احد بها وادون الاخره كذا كذا ليس لان يقبل احد بها اذا تقدمت هم
 الثاني شش اى وجبروا الزيادة هم انه لا حاجة الى الاتحاد لان اى المتقدمين لا يميز شش وطلانه الا بيمينه فبيته شش
 شش اى بيمينه بيمينه لانه لا يميز اى انه لو قبل الرهن فى اى اجمالا من شش بخلاف البين فان العادوت بيمينه الردى اى بيمينه
 للترى بيمينه بيمينه الى اجمالا بيمينه بخلاف الرهن فانه لا يميز بل ملكا او بيمينه بيمينه اى بيمينه الى الاتحاد
 واما انما الشبهة وانما المشايخ في الماص منها قلت قال شيخ الاسلام علا الدين الساجي والساجي ما ذكره في الاصل
 هم قال شش اى القادرى هم فان رهن عينا واحدة عن طين بدين لكل اى رهنها عليه جاز شش سواء كانا شركيين في الدين
 او لا فان لم يكونا شركيين ولا احدهما ولا اخره فانه جاز ايضا ولا يعلم فيه خلاف هم وبيمينه شش اى جميع العين
 الواحدة هم رهن عندك واحد منهما لان الرهن اضم الى جميع العين في صفقة واحدة ولا يشيوع فيه شش اى في المرهون
 بسبب عدم التحقيق لتمامه بسبب بيمينه شش فانه لا يمكن الشيوع في المحل باعتبار عدم التحقيق فان قلت بل في شش
 لان امانة الرهن الى اثنين يوجب الانفصال بينهما فنعين الا ترى انه ينقسم ماله الى اجمالا اجواب ان الكل محبوب سعى كل

والعبرة في العتق رها ومثله شش اى ومثل قول زفر زوى من ابي يوسف لان قول المسك يتصل الرهن بيمينه لا يبرأ
 كانت الكفالة بشرط اية الاصيل بحالة واثمالة في من ذلك كفالة
 حولة ونسوة في ضد ذلك
 كفالة واما ان زفر لا يكون
 رها ومثله شش اى بيمينه
 لان قوله امسك بدينك
 ويجعل الكفالة والثنى في قضا
 فقفف بيمينه بخلاف ما اذا
 قال امسك بدينك او بما لك
 لانه لما قاله بالدين فقد
 عين به الرهن فقلت شش
 الى الاطراف علم ان مراده الرهن
فصل ومن رهن عبادين
 بالف فقفف منتهى اجمالا كمين
 ان يقففت حتى يودي باقى
 الدين وخصة كل واحد منهما
 ما يخصه اذا قسم الدين على اثنين
 وهذا لان الرهن محبوب لكل
 الدين فيكون محبوبا لكل
 جزء من اجزائه مبالغة في جملة
 على قضاء الدين وصار كالبيع
 في يده لانه فان سعى لكل واحد
 من اعيان الرهن شيئا من مال
 الذى رهنه به فكذا كاجواب
 في رواية الاسل وفى الزيادة
 ان يقففت اجمالا ماسعى له
 وجه الدليل ان العتق يتحد
 لا يفرق بيمينه الشبهة كانه
 وجه الثاني انه لا حاجة الى الاتحاد
 لان احد العقدين لا يميز شش
 في الاخر الا بيمينه او بيمينه
 في حد واحد قال فان كان
 عينا واحدا عند اثنين
 لكل واحد منهما عينا واحدة
 وجميعهم عند واحد
 لان الرهن اضم الى جميع الدين
 في صفقة واحدة ولا يشيوع فيه

[illegible]

اجنبي عن آخره والموج يعطين
بالدفع الى اجنبي واذا فعل العدل
فقيمة الدين بعض ما دفعه الى
احدهما وقد استهلك المدعو
اليه او هلك في يده لا يمكن ان
يجعل القيمة رهنا في يد المدين
قاضي ومقتضيا ويذهبهما
تتاجز لكن يتفقان على ان
ياخذاهما منه ويجعلهما
رهنا عند او عن غيره وان
تعد اجماعهما في المدعى
الى القاضي فيجعل كذلك
ولو فعلوا ذلك فغنى الراهن
الدين وقد ضمن العدل
القيمة بالدفع الى الراهن
فالقيمة سالمة للموصول
المرهون الى الراهن ووصول
الدين الى المرصن فلا يحق
البذل والميل في الملأ
واحدو نكل معنيها الدفع
الى المرصن فالمرصن ياخذ
القيمة منه لان العين
لو كانت قائمة في يد ياخذها
اذا اراد الدين فكل الذي لا يخذ
ما قام مقامها واجمع فيه
بين البذل والميل **قال**
واذا وكل الراهن للمرصن
او العدل او غيره هاجم الرهن
عن جملته الى الدين فالوكالة جائزة
لانه تفكيك بيع ماله وث
شرط تعاقب اهرن فليس هو
ان يزل الوكيل وان يزل المير
لا فلا شرط في ضمن عقد
صار وصفا من وصفه وحقا
من حق فله الا ترى انه لزام
الوثيقة فيلزم بلزومها
لانه يخلق به حق القسطن

لا تزلزلنا يا ربنا
نسوة يا ربنا
ثم تفلح
البيوم بالخير
منه الحق
عليه ولو
يكفركم
وتجركم
في الحزن

فكن ابو صفه لما ذكرنا ان كان
 واذا امره الموصي لا ينزل لان
 لم يسلطه وانما وكله غيره وان
 الموصي لم ينزل لان الرهن
 لا يبطل بموته ولا انه لا يبطل
 انما يبطل بحق الورثة وحق
 الموصي مقدم **قال** والموصي
 انما يبيع بغير محض من الورثة
 كما يبيع في حال حيته بل يبيع
 وان مات الموصي فالوكيل على كفته
 لان العقد لا يبطل بموته
 ولا يورثه احد فابعد في حقه
 واوصافه وان مات الوكيل
 انتقلت الوكالة والقيام وله
 ولا وصيه مقامة لان الوكالة
 لا يورث فيها الارث ولا كان للوكيل
 رضى بانه لا يورثه وحق
 الجاني سلطان وصي الوكيل
 بماله يبيع له الوكالة كرامة
 فملكه وصي كالمضارب اذا مات
 من مضارب اسما لم يمان
 يملك وصي المضارب ببيعها
 ما لم يزل بعد ما صار لها
 فله التوكيل حتى لا يملك عليه
 والارث يجري فيها خلاف
 المضاربة لانها حق المضارب
 وليس له حق ان يبيع الا بموافقة
 الرهن كانه ملكه وما رضى
 بغيره وليس الرهن ان
 يبيعه الا بموافقة الرهن لان
 الرهن حق ماله من
 الرهن فلا يبيع الا به
 في تسليمه اليه **قال** فان
 على الوكيل ان يبيع الرهن
 على ما يبيع الرهن
 فله على بيعه

وهو الرهن هكذا في رهن وهو الاطلاق هو لما ذكرنا ان ما رهن مقوده وكذا اذا غلما الرهن لا ينزل لان
 لم يسلطه وانما وكله غيره وان مات الرهن لم ينزل لان الرهن لم يسلط بموته ولا انه من اي دلان الوكالة هو لطلب
 انما يبطل بحق الورثة من كان في سائر الوكالات ويبطل بموت الموكل حيث ينتقل الملك الى الورثة ولا رضى لهم بالبيع وبما
 هنا فلا اعتبار بحق الورثة هو وحق المترين مقدم من قبل حق الورثة هو قال من اي محمد في اجماع الصغير ولو كان
 ان يبيع بغير محض من الورثة من اي للوكيل الذي هو على ان يبيع الرهن بالوكالة المشروطة في عقد الرهن بغير محض
 من ورثة الراهن الذي تهم كما يبيع في حال حيته بغير محض من اي من الراهن هو وان مات المترين فالوكيل
 على وكالة لان العقد لا يبطل بموته من اي لان عقد الرهن لا يبطل بموت الراهن والمترين هو ولا يموت احد هما
 من اي ولا يبطل ايضا بموت الراهن والمترين هو في بيعه من اي عقد الرهن هو بمقوده من اي كسب الاستيفاء
 والوكالة فيهم اوصافه من اي الا وهو وجوب الوكيل على البيع اذ لا يبيعه بالنية وصرف الدراهم وحق بين ذلك الرهن
 هو وان مات الوكيل انتقلت الوكالة ولا يقوم وارثه ولا وصيه مقامة لان الوكالة لا تجري فيها الارث ولان الموكل
 رضى بانه يبيع من اي بامس الذي وكله لاي رضى غيره من وفي الذميرة الوكيل بالبيع اذ اوصى رطل ببيع لم يجر الا
 يكون الراهن قال لما في اصل الوكالة بملكك بيع الرهن واجرت لك ما صنعت فيه ويجوز لو وصية ببيع ولا يجوز لو وصية
 ببيع في غيره من وعن ابني يوسف ان وصي الوكيل يملك ببيع من اي بين الراهن عند حلول الدين هو لان الوكالة لا يورث
 فيملكه الوصي من لان هذا هو واجب لو اراد الراهن ان يبيع لم يملك له ذلك فصار هو كالمضارب اذا مات بعد مضاربه
 راس المال عما يملك وصي المضارب جميعا لما من من اي ان البيع هو لازم بعد ما صار من اي اس المال هو اعيانها
 لاجل حق رب المال هو قلنا التوكيل هو لازم لكن عليه ان لا يبيع في الارث هو والارث يجري فيه الترخيص لا فيما عليه
 هو من المصارف لانها من اي لان المصارف هي من المضارب من والى ولاية التوكيل في حيته فجاز ان يقوم وصية
 تمامه بعد موته كالب في مال الصغير والوكيل ليس له في التوكيل في حيته فلا يقوم فيه مقامه بعد موته وليس للمترين
 ان يبيع من اي الراهن هو الارضا الراهن لا يملك من لان الراهن ملك الراهن هو وما رضى بغيره ليس للراهن ان يبيع
 الا بغيره المترين لان المترين هو بالمالية من الراهن فلا يقدّر الراهن على تسليمه بالبيع من لان حكم الراهن ملك الراهن
 في حق يبيع من يكون المترين هو باسار الى وقت ايقاد الدين وفي شرح الطحاوي وليس للمترين ان يبيع المترين
 ينزل ان الراهن وان باع بغيره من توقف على جازة صاحبه قال جازة يكون الترخيص هنا وان لم يجر ولا يجوز
 البيع وله ان يبطله ويبيعه رهنه وان يملك في المشتري قبل الاجازة فلا يجوز والاجازة بعده ولكن الراهن لان
 يضمنه ايها شاء فان ضمن المترين جاز البيع والتمن له ويكون ضمان رهنه وان ضمن المشتري بطل البيع ويكون الضمان
 رهنه ثم خرج المشتري على البائع بالتمن وفي محقق الكرخي ليس للمترين ان يبيع الراهن في رهنه اذ لم يكن الراهن حلقه على
 بيعه او اذن له فيه ولان يواجره ولا ان يبيعه فان فعل شيئا من ذلك فسخ البيع ورد الى يد المترين رهنه قال من
 اي محمد في اجماع الصغير فان حل لاجل الى الوكيل الذي في يده الرهن ان يبيع والراهن فائبا جبر على بيعه
 يعني يبيع انما يبيع فان بعد ما يبيعه ما ذكره في الزيادات ان انما يبيع عليه وهو على قولهما ظاهر واما
 على قول في منية فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يبيع قيا ساعه مال المترين وقال خرون يبيع لان جته يبيع

في

نحوه ووصاياته هو الذي اوجب عليه الضمان هو وانما بالدين من اى وانما الرجوع بالدين هو فانه انتقض اقتضاه و
 سن اى قبضه لان الرهن لم يكن ملك الراهن حتى يكون مملوكا مستوفيا فاذا كان كذلك لم يبيد وبقه كما كان من
 لان الدين انما يسقط بمالك الرهن اذا رهن ملك نفسه ولم يوجد ذلك ههنا قيل لما كان قرار الضمان على الراهن
 يرجع المرتن عليه والملك في المضمون ثبت لمن كان عليه قرار الضمان فثبت ان رهن ملك نفسه فمما ركها اذا
 ضمن السحق الراهن اجزاء من فله انتقض اقتضاه والمرتب هو انما يباين معنى هذا السؤال طعن ابي غازم
 القاضى من على عهد بن الحسن بيان طعنه انه قال لما كان قرار الضمان على الراهن كان الملك في المضمون
 فثبت ان رهن ملك نفسه فكان هذا وانما اذا ضمن السحق الراهن من الاجزاء على السواء فابو غازم بانها
 المعينة وبالزاهى اسمه عبد الحميد بن غيد العزيز القاضى انتفى اصله من البصرة وسكن بغداد وكان وليا لافضل
 بالشام والكوفة والدين من مدينة السلام ثم انتفضه اخذ في المقتضى بالمد على الشرقية سنة ثلث وثمانين
 وثمانين وبقو في في جمادى الاولى سنة اثنين وتسعين ياتين وكان اخذ العلم عن بلال بن يحيى وهو بلال
 الرئيس البصري وطال اخذ عن ابي يوسف وزفر ومحمد بن زيد وكان ابو غازم استاذ ابي ظاهر الدباس
 وقرائبه وكان دينه وعاقبه عالما بغيره بل اوراق قدوة في العلم واهجواب ان يرجع عليه من اى المرتن في
 على الراهن هو بسبب الغرور والغرور بالتسليم كما ذكرنا في معنى بقوله لان كل واحد منهما مستند في بقه بالتسليم هو
 بالانتقال من عطف على قوله بسبب الغرور ثم من المرتن اليه من اى الى الراهن هو فانه كما كان من اى كان
 المرتن وكيل من الراهن من حيث انتقال الملك منه اليه كما ان انتقال الملك من الوكيل الى الموكل هو والملك
 بكل ذلك من اى بكل من التسليم الانتقال هو متاخر عن عقد الرهن من اى بالتسليم فظاهر لان التسليم كان بعد
 فثبت ان رهن غير ملكه وانما بالانتقال فان المرتن غاصب في حق المستحق فاذا ضمن الملك المضمون ولكن لما كان قرار الضمان
 على الراهن انتقل اليه فيملكه من بية المرتن المرتن ملكه من حيث القبض لانه صار غاصبا منه فيملك الراهن بعد ذلك من حيث
 فيكون ملك الراهن متاخر عن عقد الرهن فكان رهن غير ملكه بخلاف الوجه الاول من اى وهو اذا ضمن المستحق الراهن
 هو لان اى يضمنه من اى الراهن هو باعتبار القبض السابق على الرهن فثبت ان الملك اليه فثبت ان رهن ملك نفسه من اى لان
 ثبت الملك للراهن سابقا على عقد الرهن من اى الى زمان القبض فثبت ان رهن ملك نفسه وقيل ان الكلام شمس اى في هذا
 المقام هو في كفاية التمسك والى علمه بالعلم من اى الى زمان القبض فثبت ان رهن ملك نفسه وقيل ان الكلام شمس اى في هذا
 المستحق المرتن يضمنه من اى الراهن بملك القيمة بكم الغرور وبالدين لانه قد استحق وبطل الرهن وقال الامل قيل من
 مسألة المضاربة والفرق بينهما وبين مسألة الرهن قامت المضاربة بعد لازم فيكون له واهما ويضمنه كالمستحق في كل
 ساعة والرهن عقد لازم فلا يمكن له واهم حكم الاجابة ونقته في باطلا لا ينفذ بعد ذلك كسائر العقود اللازمة
 ثم **باب في التصرف في الرهن** والحبس اية عليه وجباية على غيبة من اى هذا باب في بيان
 احكام التصرف في الرهن وفي حكم اجباية على الرهن ومكرو جباية الرهن على غيره ولما كانت هذه الاشياء بعد كون الرهن
 كانت متاخرة طبعيا فاعراضا ونفعالا كل ترتيب يجب طبعيا ليجب فضلا لما سببه هو قال من اى لقد روى هو واذا ابلغ الرهن
 الرهن بغير ان الرهن فالبين موقوف من سواء لم يعلم المرتن بالبين او علم ولم ياذن وفي البسوط لم يجز البين وقا

واما بالدين فلا منه
 انتقض اقتضاه وبقه
 حقه كما كان من قبل
 لما كان قرار الضمان
 على الراهن من اى
 بالدين في المستحق
 لم يباين معنى هذا
 السؤال طعن ابي غازم
 القاضى من على عهد بن الحسن
 بيان طعنه انه قال لما كان
 قرار الضمان على الراهن كان
 الملك في المضمون فثبت ان
 رهن ملك نفسه فكان هذا
 وانما اذا ضمن السحق
 الراهن من الاجزاء على
 السواء فابو غازم بانها
 المعينة وبالزاهى اسمه
 عبد الحميد بن غيد العزيز
 القاضى انتفى اصله من
 البصرة وسكن بغداد وكان
 وليا لافضل بالشام
 والكوفة والدين من
 مدينة السلام ثم انتفضه
 اخذ في المقتضى بالمد
 على الشرقية سنة ثلث
 وثمانين وثمانين
 وبقو في في جمادى
 الاولى سنة اثنين
 وتسعين ياتين وكان
 اخذ العلم عن بلال بن
 يحيى وهو بلال الرئيس
 البصري وطال اخذ عن
 ابي يوسف وزفر ومحمد
 بن زيد وكان ابو غازم
 استاذ ابي ظاهر الدباس
 وقرائبه وكان دينه
 وعاقبه عالما بغيره
 بل اوراق قدوة في
 العلم واهجواب ان
 يرجع عليه من اى
 المرتن في على الراهن
 هو بسبب الغرور والغرور
 بالتسليم كما ذكرنا في
 معنى بقوله لان كل
 واحد منهما مستند في
 بقه بالتسليم هو
 بالانتقال من عطف على
 قوله بسبب الغرور ثم
 من المرتن اليه من اى
 الى الراهن هو فانه
 كما كان من اى كان
 المرتن وكيل من
 الراهن من حيث انتقال
 الملك منه اليه كما ان
 انتقال الملك من الوكيل
 الى الموكل هو والملك
 بكل ذلك من اى بكل
 من التسليم الانتقال هو
 متاخر عن عقد الرهن
 من اى بالتسليم فظاهر
 لان التسليم كان بعد
 فثبت ان رهن غير
 ملكه وانما بالانتقال
 فان المرتن غاصب في
 حق المستحق فاذا ضمن
 الملك المضمون ولكن
 لما كان قرار الضمان
 على الراهن انتقل اليه
 فيملكه من بية المرتن
 المرتن ملكه من حيث
 القبض لانه صار غاصبا
 منه فيملك الراهن بعد
 ذلك من حيث فيكون ملك
 الراهن متاخر عن عقد
 الرهن فكان رهن غير
 ملكه بخلاف الوجه
 الاول من اى وهو اذا
 ضمن المستحق الراهن
 هو لان اى يضمنه من
 اى الراهن هو باعتبار
 القبض السابق على
 الرهن فثبت ان الملك
 اليه فثبت ان رهن ملك
 نفسه من اى لان ثبت
 الملك للراهن سابقا
 على عقد الرهن من اى
 الى زمان القبض
 فثبت ان رهن ملك
 نفسه وقيل ان الكلام
 شمس اى في هذا
 المقام هو في كفاية
 التمسك والى علمه
 بالعلم من اى الى
 زمان القبض فثبت ان
 رهن ملك نفسه وقيل
 ان الكلام شمس اى في
 هذا المستحق المرتن
 يضمنه من اى الراهن
 بملك القيمة بكم
 الغرور وبالدين لانه
 قد استحق وبطل
 الرهن وقال الامل
 قيل من مسألة
 المضاربة والفرق
 بينهما وبين مسألة
 الرهن قامت
 المضاربة بعد
 لازم فيكون له
 واهما ويضمنه
 كالمستحق في كل
 ساعة والرهن
 عقد لازم فلا
 يمكن له واهم
 حكم الاجابة
 ونقته في باطلا
 لا ينفذ بعد ذلك
 كسائر العقود
 اللازمة ثم **باب
 في التصرف في
 الرهن** والحبس اية
 عليه وجباية على
 غيبة من اى هذا
 باب في بيان
 احكام التصرف في
 الرهن وفي حكم
 اجباية على الرهن
 ومكرو جباية
 الرهن على غيره
 ولما كانت هذه
 الاشياء بعد كون
 الرهن كانت
 متاخرة طبعيا
 فاعراضا ونفعالا
 كل ترتيب يجب
 طبعيا ليجب فضلا
 لما سببه هو قال
 من اى لقد روى
 هو واذا ابلغ
 الرهن الرهن
 بغير ان الرهن
 فالبين موقوف
 من سواء لم
 يعلم المرتن
 بالبين او علم
 ولم ياذن وفي
 البسوط لم
 يجز البين وقا

سنة اى عند ان حذيفة يعنى سعيه لاجل عتقه هم ومنه ما يروى عن ابي يوسف وجماعة من تكليفه سنة اى التكليف المتعلق
 لانه كان في عتقه نقصان كونه مطالبا بالسعاية فاذا ادا بالمل المتعلق نظر السعي ولكنه لما كان اعلا في النعمان جاز
 ان لا يسرى على غيره وهذا اى في حكم العبد المربون هم وبنسبة في ضمان على غيره بعد تمام عتاقه فعلا وكثير الزين
 يعنى ان الزين بالاستعارة اذا اخرج من مكان الزين فافتك المبيع من يدك على الزين المستعير لانه عتق وفيه منقطع
 هم ثم ابو حذيفة يعنى العتق على ان يوجب السعاية في المشتبه المشتك في ماله اليسار والعسار في العبد المربون
 بشرط الا سارا لان الثابت للمرتبة من بيع الزين هو في ملكك سنة الا حقيقة الملك وذلك بثبوت يد الاستيفاء هم وانه سنة اى
 وان الثابت للمرتبة من ادنى من حقيقة سنة اى حقيقة الملك هم الثابت لملك السالك سنة فاذا كان كذلك هم ثوب
 السعاية بنا في حالة واحدة سنة وحيث ان الامار هم انما بالنقصان رتبة سنة اى رتبة مع المرتبة عن رتبة اشراك
 السالك هم بخلاف العبد المشتبه اى قبل القبض سنة يعنى ضمان العبد المشتبه اى قبل قبض علم واقعة السنة سنة وبنفسهم
 حيث لا يسمى للبائع سنة يعنى ليس للبائع ولانه استعارة العبد بقدر الشئ وان كان يؤجره ساعدا قبل التسليم بغير
 لان للبائع مجرى العبد من اوقات مجزوعة من كونه عسارا لانه لا يعلق بطلان له ويقتضى نقده مطالبة المشتبه بالقبض فيسبأهم
 الارواية عن ابي يوسف والمرويت سنة اى في ذلك المشتبه من او قال انما يعلق في الاغناس قال ابو يوسف في نوادر
 يشام سعي العبد الزين ويزال حتى ذكره لبيان الفرق بينه وبين المشتبه في قبض القبض هم لان حق البائع
 سنة انفس انصف لان البائع لا يملك الاخرة سنة وقال ابن اشراف رحمه الله تعالى قولان البائع لا يملك
 في الاخرة الا يملك كما في ريل المير المتقومة وبى اليسار التي تارة بحسب بخلاف يد المستعير لانه يملك ما ملك
 ابو يوسف المتقوم سنة عنده انما يملك في البيع بخلاف الزين هم والى يتوفى من عتقه سنة اى ولا يتوفى البائع
 من عين الزين لا يتعلق اى يتوفى في عينه المتعلق في انما ثبت له مع العبد ليس بغيره من على آخره وكذلك بطل عتقه سنة اى
 حق البائع هم في نفس البائع من المشتبه والمرتب في قبضه بملكه من في حالة التكاليل بانه اذا ملك الزين عنده الزين ملك
 بغيره معذونا بالاقبل من قيمته ومن قيمة الدين فيكون المرتبة ما كماله ذلك المتعلق من اليه الزين فاما حق البائع فلما
 يصير ملكا لمن حبه المشتبه اعطاهم ولا يطل عتقه سنة اى حق المرتبة هم الا ما تفضل الزين حتى يكون الاستعارة وادفاهم
 او جبا السعاية فيهما سنة اى في البيع المتعلق قبل القبض وفي المربون المتعلق هم سنة بين اثنين سنة اى من ثمة
 وبه ينعقد من حق المرتبة وبه يتوفى هم وذلك لا يجوز سنة اى قبل التسوية فيما لا يجوز في وجود الفارق وفي المبيع
 في الامر بالاعتل هم ولو اقر المولى بن عبد الله بان قال له ربتك عند فلان وكذا العبد ثم اعنته بحسب السعاية
 سنة اى ثم اعنت المولى المقر بالزين واما حاله مع الزين العبد بالسعاية هم سنة في ثمة سنة فاعتدوا بحسب السعاية
 هو سنة اى اذ فرج الددم بعينه سنة في ثمة هم اذ اقر سنة اى اقر المولى بذلك هم بما يعلق سنة اى وجود الاقرار
 هم ونحن نقول ان يعلق الحق سنة وهو ادا السعاية هم في ما يملك التسليم في سنة اى يملك يبيع الزين بقبضه هم قيام
 من ثمة هم فبيع بخلاف العبد المتعلق لانه حاله قطع الاية سنة لانه لا ولاية له بعد المتعلق فلا يصح قال
 اى المصنف ذكره نظرا على مسئلة التدويرى وقد ذكرنا في الاية سنة لانه لا ولاية له بعد المتعلق فلا يصح قال
 صح تدويره بالاتفاق اعندنا فظاهر سنة لانه يملك اعتاقه ويملك تدويره بالطريق الاولى هم وكذا عند سنة اى عند

وعند هو المكمل له وهذا
 يسعى في ضمان على غيره بعد
 تمام عتاقه فصار كغير الزين
 ثم ابو حذيفة وواجب السعاية
 في المشتبه المشتك في حاله
 اليسار والعسار في العبد المربون
 شرط العسار لان الثابت
 للمرتبة حق الملك وادنى
 من حقيقة الثابت للشركة
 السالك فوجبت السعاية
 هنا في حالة واحدة اظهر النقصان
 رتبة عتقه عتق المشتبه قبل
 القبض اذ اعنته المشتبه
 حيث لا يسعى للبائع الا اذ
 من اليه سفا ولا هو في البيع
 لان حق البائع في القبض
 لان البائع لا يملك الاخرة
 ولا يتوفى من عينه ذلك
 بطل حقه في القبض لانه
 من المشتبه والمرتب بقبضه
 حقه ملكا ولا يطل حقه
 ما اشارت من الزين حتى يملك
 الا انه اذا ادخلوا حذيفة السعاية
 منها السعاية بغير تحقيق ذلك
 بلحى وان اقر المولى بغيره
 بان قال له ربتك عند فلان
 وكذا بن عبد الله اعنته بغير
 السعاية عند باعلا فالفرق
 وهو يعتبر باقراره بغير الحق
 نحن نقول ان يعلق الحق
 في حال ملك التسليم فيه
 لقيام ملكه بغير خلاف
 ما جرد العتق لانه حاله قطع
 الاية تدويره الزين
 هم تدويره بالاتفاق اعندنا
 فظاهر وكذا عند

كان الدين لا يمنع البيع على صله بل يمنع البيع على
 اصله ولو كانت متفاسدا
 الراهن هو المستحق بالاتفاق
 كانه يبيع ما في المحرمين هو
 ما لا يبيع جارية كانه يبيع
 بكاه على وادها خراجا من ارض
 بطلان المحللية اذ لا يبيعها
 الدين منها فان كان الراهن
 سوا من ضمن قيمته على التفضيل
 المذكور في الاتفاق وان كان
 مع الاستحقاق لم يضمن له
 الولد في جميع الدين كما يبيع
 سال المستحق ليعطى حيث
 يبيع في الاقل من الدين
 ومن القيمة لان كسبه حقه
 والمحتبس عند ليس الا في القيمة
 فلا يرا عليه وفق الموضع
 بقدر الدين فلا تملكه الزيادة
 ولا يبيعها بغيره بان يبيع
 بعد ان يراها اذ لا يملك
 مال المالك والمحتق يبيع كانه
 اذ يملكه عنه وهو مضطرب
 على ما ورد في الدين اذ كان
 مؤجلا يبيع المدين في قيمته
 هو من الرهن حتى يقضى كانه
 فتيقن بعد المدعى ضد المدين
 ما اذا كان حاكما لا يقضى الدين
 ولو امتنع الراهن المدين وقد نفى
 عليه بالسعاية او لم يقض اجمع
 الا يقضى القيمة لان كسبه بعد
 العتق ملكه وما اذا قبل
 لا يبيع به على ما اذا كان
 سال المستحق قال ولكن لو كان
 للراهن الرهن لانه حق محرم
 مضمون عليه بالاتفاق وبيان
 رهن في يد غيره يفسد
 مقام العين فان استعمل

هم لان الدين لا يمنع البيع على صله بل يمنع البيع على
 فان كان جارية فدينه ودينه الدين ودينه الدين ودينه الدين
 سيق اي ولو كانت المرحومة اتهمنا تليها الرهن سيق اي ولدت فادعاه المولى هم مع الاستيلاء بالاتفاق سيق وبه
 قال مالك واقره ابو اركان الراهن مؤسرا او معسرا وللشافعي فينا قول فذكره في الاتفاق هم لانه سيق اي لان الاستيلاء
 هم يبيع ما في آتقين وهو سيق اي اولى آتقين هم ما للاب سيق اي الذي ثبتت للابهم في جارية الراهن سيق اذ استولد
 لانه يملكها قبل الرهن وهو اولى آتقين لان اعلا جائق الراهن لانه مالك حقيقة فاذا ثبت الاستيلاء بالادنى هم يبيع
 بالاعلى سيق بالطريق الاول هم واذا صح سيق اي الاستيلاء والتدبير هم جارية الراهن لبطان المحللية اذ لا يبيعها
 الدين منها سيق وبه قال مالك واخرجهما للشافعي زعمه مدبره وادبه قال مالك واحمد وعند الشافعي هم فان كان الراهن
 شتمتني على تفصيل المذكور في الاتفاق سيق اي ان كان الدين حالا لطلب اداء الدين في الحال وان كان موقفا فقيمة
 يكون رهنه مكانه هم فان كان الراهن مضمرا المستحق المدين وادى الدين في عين الدين لان كسبه مال المولى بجملة الدين
 حيث يبيع في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه سيق اي كسبه المقتضى هم دمه والمحتبس عنده سيق اي عند العتق
 هم ليس لا قدر القيمة فلا يرا عليه سيق اي على قدر القيمة هم ودين المدين بقدر الدين فلا تملكه الزيادة ولا يبيعها
 بما يورثان على المولى بهديساره لانها اديا من مال المولى والمقتضى يبيع لانه ادى ملكه منه سيق اي عن المولى هم ودينه
 مضطرب على امره فهاضمه في هذا الكتاب هم قبل الدين سيق بقوله في الاصل هم اذ كان موقفا سيق وفي اكثر النسخ
 الدين اذ كان موقفا هم يسعي المدين في قيمته سيق اي من حيث كونه قنانه لانه عوض الراهن حتى يبيع مكانه
 فيقدر بقدر المعوض سبحانه ما اذا كان مالا لانه يقضى به الدين ولو امتنع الراهن المدين وقد نفى عليه بالسعاية
 اذ لم يقض لم يسع الا بقدر القيمة لان كسبه يدين ملكه ما اياه قبل العتق لا يبيع به على مولاه لانه اذ اده من مال المولى
 قال سيق اي القدر حتى هم وكذا لو استملك الراهن الرهن سيق وهو موقوف على قوله فان كان الدين حالا لطلب اداء
 الدين وان كان موقفا الى اخره فهاضمه اقاله الا تراجعي وقال لا يملك قوله وكذا لو استملك الراهن الرهن معطوف على
 قوله فان كان موقفا ضمن قيمته وكذا قال السكاكي وقال تاج الدين قوله وكذا لو استملك الراهن الرهن يعني
 ان حكم الاستيلاء حكم الاتفاق على التفصيل المذكور هم لانه سيق اي لان الراهن هم حق محرم مضمون عليه سيق اي على
 الراهن هم بالاتفاق والضمان من في المدين اقباله مقام العين فان استملكه اجنبي فالمرتب هو اخص من القيمة
 سيق وقال الشافعي واخرجهما للشافعي زعمه مدبره وادبه قال مالك فاما المرتب احمى في العبد وهو عين الرهن فيكون الحق
 ببدله وبما يورثه وبما يورثه وادبه فهاضمه من القيمة سيق اي المرتب احمى باهم فكون رهنه بده لانه احمى
 بعين الرهن على القياس وكذا في استراد فهاضمه او يبيع الاستيلاء سيق اي اجنبي بيمينه كسبه سيق اي يوم الاستيلاء وانما يبيع
 على هذا المستيلاء احرار من استيلاء المرتب فان عليه قيمة يوم قبضه كما ينبغي وكذلك في الملاك يبيع قيمة يوم القبض
 لا يوم الملاك هم فان كانت قيمة يوم قبضه فهاضمه او يبيع الاستيلاء سيق اي اجنبي بيمينه كسبه سيق اي يوم الاستيلاء وانما يبيع
 بالامس هما ودينه المدين في ضمان الراهن القيمة يوم القبض لا يوم الملاك لان بعض السابق مضمون عليه لانه قبضه شافعي
 الا انه يقرر عند الملاك ولو استملك المرتب والدين مؤجل سيق اي في الحال ان الدين مؤجل هم حرم القيمة لانه احمى

الدين

الدين لا يمنع البيع على صله بل يمنع البيع على اصله ولو كانت متفاسدا
 الراهن هو المستحق بالاتفاق
 كانه يبيع ما في المحرمين هو ما لا يبيع جارية كانه يبيع
 بكاه على وادها خراجا من ارض بطلان المحللية اذ لا يبيعها
 الدين منها فان كان الراهن سوا من ضمن قيمته على التفضيل
 المذكور في الاتفاق وان كان مع الاستحقاق لم يضمن له الولد في جميع الدين كما يبيع
 سال المستحق ليعطى حيث يبيع في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه حقه
 والمحتبس عند ليس الا في القيمة فلا يرا عليه وفق الموضع بقدر الدين فلا تملكه الزيادة
 ولا يبيعها بغيره بان يبيع بعد ان يراها اذ لا يملك مال المالك والمحتق يبيع كانه
 اذ يملكه عنه وهو مضطرب على ما ورد في الدين اذ كان مؤجلا يبيع المدين في قيمته
 هو من الرهن حتى يقضى كانه فتيقن بعد المدعى ضد المدين ما اذا كان حاكما لا يقضى الدين
 ولو امتنع الراهن المدين وقد نفى عليه بالسعاية او لم يقض اجمع الا يقضى القيمة لان كسبه بعد
 العتق ملكه وما اذا قبل لا يبيع به على ما اذا كان سال المستحق قال ولكن لو كان للراهن الرهن
 لانه حق محرم مضمون عليه بالاتفاق وبيان رهن في يد غيره يفسد مقام العين فان استعمل

حكم الاستعارة بالهلاك وقد عاد الى الوفاق حيث يبرأهم عن الضمان بخلاف الاستعيرش غير الرهن حيث لا يبرأ عن الضمان
 اذا خالف ثم عاد الى الوفاق بالمريد العين اهل مالها هم لان يبرأ من يبرأ المستعيرم بنفسه فلا يبرأ من الوصول الى
 مالها اهل المستعيرم الرهن فيحصل مقصود الامر وهو الرجوع عليه عند الملاك وتحقيق الاستيفاء في اي وعده
 تحقق الاستيفاء وهذا الذي اختاره المصنف فهو مختار من الائمة السرخسية واما اختيار شيخ الاسلام فهو ابراهن او
 وهو ان المستعيرم عن الضمان بالعود الى الوفاق واستدلالا بمسئلة مستعير الرهن ثم قال **س**ش
 القدر ورثه ثم وجباية الرهن على الرهن حتى لا تقويت حق لازم شش يعني باللازم ما لا يقدر على الاستيفاء بانقضاء
 ثم تحت شش يعني بالمحترم ان يكون العين ممنوعا عن البطالة ولا تعلم فيه خلافا ثم وتعلق بمسئلة شش اي
 تعلق مثل الحق اللازم بم بالمال يجعل المالك شش اهل مالها هم كالا جنبي في حق الضمان شش اي
 وادخل ذلك بقوله ثم تعلق حق الورثة بمال المريض مرض الموت يمنع تقاضا تبرعه شش اي تبرع المريض
 ثم فيما وراء الثلث شش لان ما وراء الثلث حق الورثة هم والعبد الموصى بحذمته اذا التفت الورثة ضمنوا
 قيمته اشترى بها عياد يقوم مقامه شش تعلق الحق اللازم به ثم قال **س**ش القدر ورثه ثم وجباية الرهن عليه
 شش اي على الراهن ثم تسقط من دينه بقدرها شش اي بقدر الجباية ثم ومعناه شش اي معنى قول
 المقتدر ورثه ثم ان يكون الضمان على صفة الدين شش يعني من جنسه جودة ورواة ويسقط من الدين بقدر
 ولو كان بخلاف الجنس يكون رهنه مع الاسل قاله تاج الشريعة ثم وبذا شش اي السقوط من دين المدين
 بقدر ما هم لان العين ملك المالك شش وهو الراهن ثم وقد تعدى عليه المدين فبعض المالك شش لان دينه المدين
 ملك الغير ثم قال شش اي القدر ورثه ثم وجباية الرهن على الراهن والمستهتمن وعلى اليها هر شش اي
 ساقط لا يتبرع ثم وبذا شش اي كونها برأهم عن ابي حنيفة وقاله ابو يوسف ونحوهم جباية شش اي جباية
 الرهن ثم على المدين مقبرة والمراد بالجباية على النفس ما يوجب لمال شش وحي ما اذا كان خطأ في نفس
 او في ماله او في ما يوجب القصاص فيعتبر بالاجتماع ولا تعلم فيه خلاف ثم اما الوفاقية شش وهي المسئلة الوفاقية
 وهي الجباية على الراهن ثم فلا جناية المملوك على المالك الاثرية انه لو مات شش اي العبد الرهن ثم كان
 الكفن عليه شش اي على مولاه وكل ما كان كذلك فهو برأه لانه لو جنى على غيره وجب على مولاه من ماله فاذا جنى
 عليه فلو وجب عليه شي كان واجبا له عليه وذلك باطل ثم بخلاف جباية المصنوب على المصنوب منه شش اي وجوب تقض
 يرد بالمصنوب اذا جنى على ماله المصنوب منه فانها توجب الضمان وتقرر الجواب به ما قاله بقوله لان الملك
 عند اداء الضمان ثبت للغاصب مستند شش من وقت الغصب اوضح ذلك بقوله حتى يكون الكائن عليه شش
 اي على الغاصب ثم فكان جباية على غير المالك فاعتبرت شش اي جباية ثم ولها شش اي الابي يوسف ونحوهم في
 الخلافة شش اي في المسئلة الخلافية ان الجباية حصلت على غير المالك شش لان العبد في حال ملك المصنوب
 منه وقد نجى غير المالك فيعتبرهم وفي الاعتبار فائدة شش جواب عما يقال ان بالدية تحبب بنية فلا فائدة في
 ايجاب الضمان وتقرر الجواب ان في الاعتبار فائدة هم وبدون دفع العبد اليه بالجباية شش اي المدين ثم فتعبر شش
 وان كان يسقط حقه في الدين فان ابقاه رهنه ما وجب الدين لم يثبت له ملك العين وبراكيد ان اخرج في ملك العبد

من الضمان وهذا هو المستقيم
 لان كل يد نفسه فوجوب الرهن
 لا يبرأ من الرهن
 يحصل مقصود الامر وهو الرجوع
 عند الملاك وتحقيق الاستيفاء
قال وجباية الرهن على الراهن
 مستقيم لانه غويت حق لازم
 حذم ثم وتعلق بمسئلة المالك يجعل
 المالك كالا جنبي فيحق الضمان
 كعلق الحق اللازم بمال الرهن
 مرض الموت يمنع تقاضا تبرعه
 فيدر الرهن الثالث والعبد الموصى
 بخدمته اذا التفت الورثة ضمنوا
 قيمته اشترى بها عياد يقوم
 مقامه **قال** وجباية الرهن
 تسقط من دينه بقدرها
 ويدفع ان يكون الضمان
 على صفة الدين وهذا لان
 الدين ملك المالك وقد تعدى
 عليه المدين فبعضه ماله
قال وجباية الرهن على
 الراهن الرهن وعلى ماله
 هذا هو هذا عن ابي حنيفة
 وقاله ابو يوسف ونحوهم
 جباية على المدين مقبرة
 والمراد بالجباية على النفس
 ما يوجب لمال **س**ش
 المال ما لو فاقية فلا جناية
 المملوك على المالك الاثرية انه
 لو مات كان الكفن عليه
 جباية المصنوب على المصنوب
 لان الملك عند اداء الضمان
 ثبت للغاصب مستند حتى
 يكون الكفن عليه فكانت
 جباية على غير المالك فاعتبرت
 وتقرر الجواب ان في الاعتبار
 فائدة هم وبدون دفع العبد
 اليه بالجباية شش اي المدين
 ثم فتعبر شش وان كان
 يسقط حقه في الدين فان
 ابقاه رهنه ما وجب الدين
 لم يثبت له ملك العين
 وبراكيد ان اخرج في ملك
 العبد

فذلك اذا قام المدفوع
مكانه وحل في الخيام وهو
يقضي في زمان الموضع فيغير
الزمن كالبدء واذا قبل
القبض المقتضى اذا قبل
في يد الغاصب بخلاف المشتري
والمقتضى منه كذا هذا
ولهما ان السقيم يظهر في
نفس العبد لقيام الشائنة
مقام الاول لمحوه وما ذكرناه
مع زفره وعين العبد
امانة عن باقلا يحول تملكه
منه بغير رضاه وكان جعل
العبد بالدين حكم جاهل
وانه مفسوخ بخلاف البيع
لان الخيار فيه حكمه الضمني
وهو مشروع وبخلاف الغصب
لان تملكه ياراء الغنا
مشروع ولو كان العبد راجع
سريع حتى صار يسا ومجانة
ثم قتله بعد ما دى يائة
فدفع به فخر على هذا الخلاف
اذا قبل العبد الزمان فملك
حقا فصفان الحجابة على
الموت من وليس ان يدفع
لانه لا يملك التملك ولو
قد ظهر المحل بقى الدين
على حله ولا يرضى على الزمان
بشي من القدر وان الحجابة
حصلت في صفاته فكان
عليه اصلا حقا ولو لم يكن
ان قبل قيل للمراهن لو دفع
العبد وانما بالدية كان
الملاك في الزينة قائم له وانما
الموت من القدر لقيام حقه فاذا
استمتع عن القدر بطل الزمان
بحكم الحجابة ومن سكتها التغير

ثم فذلك إذا قام المدفوع بشئ أي العبد المدفوع ثم مكانه شئ أي مكان العبد الأول ثم والمخير في الخياران المدفوع
 تغيير في ضمان المرتين شئ لأنه غيره في الحقيقة والتغير لا بد من أن يوجب الخيار فاذا كان كذلك ثم تغيير
 كالمبيع شئ أي في العبد المبيع ثم إذا قتل قبل القبض شئ فدفع به العبد القاتل مكانه ثم والمضمو بسبق
 أي وكان المضمو ثم إذا قتل في يد الغاصب شئ يعني إذا غصب عبدا قيمته ألف فقتله عبدا قيمته مائة فدفع
 ثم بخير المشتري شئ في مسألة البيع ثم والمضمو منه شئ في مسألة الغصب والمشتري بخير بين أن يأخذ
 المدفوع وبين أن يفسخ البيع التغيير المبيع وان شاء أخذ المدفوع مكانه ثم كذا في شئ أي ان خيار الرهن في
 مسألة الرهن إذا تغير في ضمان المرتين ثم ولما شئ أي لا بد حقيقا وبأنه يوسق ثم ان التغيير لم ينظر في نفس العبد
 فقيام الثاني مقام الأول كما ذكرنا في بيع زفر بين فلو كان الأول قائما وتراجع سعده لم يكن له خيار
 كذلك هنا ثم وعين الرهن امانة عندنا شئ كما مر في أول كتاب الرهن ثم فلا يجوز تملكه منه بغير رضا
 شئ أي بغير رضا المرتين ثم ولان جعل الرهن بالدين حكم جالب شئ بده لئنه عليه السلام بقوله لا يعلق الرهن ثم وأنه
 منسوخ شئ أي الشرع نسخ ذلك فلا يجوز المصير اليه ثم بخلاف البيع شئ بأجواب عن قياس محمد بالبيع بيانه ان
 القياس بالبيع في الخيار لا يصح ثم لان الخيار فيه حكم الفسخ وهو مشروع وبخلافه الغصب لان تملكه من الغاصب
 باء الضمان مشروع بخلاف ما نحن فيه ثم ولو كان العبد تراجع سعده حتى صار يساوي مائة ثم قتل عبدا يساوي مائة
 فدفع به فمؤعلى بالخلاف المذكور شئ وقال الأثراني بأكثره لا محالة لان وضع المسئلة في الفصل الثالث وهو قوله فان
 قتله عبدا قيمته مائة فدفع مكانه اقله بجميع الدين فلا حاجة بعد ذلك بعينه فمؤعلى بالخلاف وقال الاكل رحمه الله قليل
 في بعض الشروح بأكثره لا محالة قلت اراد به الأثراني ثم ذكر قوله لما ذكرنا الى قوله فمؤعلى بالخلاف ثم قال وكذلك قال
 صاحب النهاية جعل الصورة الثالثة فيها اذا تراجع السعر لكنه لم يتعرض لوقوع التكرار وبه لا يلزم عليه ايضا وفي ذلك
 سواء لمن بثل صاحب الهداية الذي جاز قصبات السبق في التحقيق وانما الصورة الثالثة في غير تراجع السعر كما ذكرنا
 وهذه المسئلة في صورة التراجع والتكرار به ثم واذا قتل العبد الرهن قتيلا فضاء وضمان الجنابة على المرتين شئ لان العبد
 في ضمانه ودنيه مستغرق لرقبته لان المسئلة فيها اذا كانت قيمة والدين سواء لان قيمته لو كانت اكثر من الدين بعد بها
 ثم وليس له ان يدفع شئ أي وليس للمرتين دفع العبد ثم لان الرهن من لا يملك التملك شئ لان الدفع
 تملك الرقبة وهو لا يملك تملكها ثم ولو فدى شئ أي لو فدى المرتين ثم طر الحل شئ بالطاء المسئلة أي طر العبد
 عن الجنابة ثم دفع الدين شئ في الرهن ثم على حاله ولا يرجع على الرهن بشئ من الفداء لان الجنابة حصلت في ضمانه فكان
 عليه صلاحا ولو لم يكن المرتين ان يفدى قيل للرهن اذ دفع العبد اذ فده بالدية لان الملك في الرقبة قائم له شئ أي الملك
 ثم وانما الرهن الفداء لقيام حقه فاذا امتنع عن الفداء يطالب الرهن بحكم الجنابة ومن حكمها شئ أي من حكم الجنابة ثم
 التحريم بين الدفع والفداء وان اختار الدفع سقط الدين لانه شئ أي لان العبد من استحق الغنى شئ وهو الجنابة ثم
 ضمان المرتين فصار كالملاك شئ أي كالملاك بعد الجامع زوال ملك الرهن عن الرهن في ضمان المرتين ثم وكذلك
 ان فدى شئ أي وكذلك يسقط الدين ان فدى ثم لان العبد كالمال حصل له بعوض كان على المرتين
 وبه الفاء شئ يعني اذا كان على المرتين دين وقتبداه الرهن وجب على المرتين

مثل ما أدى الى ولي الجنابة والمرتعن على الراهن في فالتقيا قصاصا فيسلم الرهن للراهن ولا يكون متبرعا في اداء الفداء
 لانه ليس في تخلص ملكه كغير الرهن ثم بخلاف ولد الرهن اذا قتل انسانا واستملك مالا حيث يحتاج
 الراهن بالدفع او الفداء في الابتداء من اهل الامر لان غير مضمون على المرتعن
 فان دفعه من اهل الامر الى المرتعن ثم خرج من الرهن ولم يسقط شيء من الدين كما لو ملك في
 الابتداء من اهل الامر الى المرتعن ثم خرج من الرهن ولم يسقط شيء من الدين ثم وان
 غدر في شيء اى الراهن ثم موهوس اهل الابن ثم مع انه على حاله ما شئتم الجاهم ولو استملك العبد
 الموهوس ماله لم يفرق رقبته فان ادى المرتعن الدين الذي لزمه السبب فدية على حاله كما في الفداء
 اهل كما ينبغي الدين على حاله اذا افسدهم وان ابله من اى المرتعن ثم قيل للراهن بعبه من العبد
 ثم في الدين الا ان يختار ان يودى شيئا عنه من الدين ثم فان ادى بطل دين المرتعن من العبد
 الرهن ثم كما ذكرنا في الفداء من اى المرتعن وهو قوله وكذا لك ان ادى من وان لم يودى من اهل الرهن ثم
 العبد فيه من اهل الدين ثم ياخذ صاحب دين العبد دينه لان دين العبد مقدم على دين
 المرتعن بحق ولى الجنابة من اهل الدين ثم ولى الجنابة ايضا حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولى الجنابة
 وبلفظه حق الجنابة مجرور لانه عطف على دين المرتعن وحاصل المعنى دين العبد مقدم على حق
 ولى الجنابة ايضا حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولى الجنابة ثم يباع للغرماء على ما ياتى في جنابة
 المملوك في الديات قاله السكاكي وكذا قاله الاكمل وتاج الشبهة بقرينة قوله وحق في
 الجنابة بالنصب او بالرفع عطف على لفظ الدين ومحل معناه ان دين العبد مقدم على دين المرتعن وكذا لك
 حق ولى الجنابة ايضا مقدم على دين المرتعن لان كل واحد منهما مقدم على حق المولى فان تقدم على
 حق المرتعن اوله لان حق المالك اقوى ثم قال وقال بعضهم في شبه قوله وحق ولى الجنابة بالحر اى دين
 العبد مقدم على دين المرتعن ولقد تقدم ايضا على حق ولى الجنابة حتى لو جنى وعليه دين يدفع الى ولى الجنابة
 ثم يباع للغرماء فالقول نرا في غاية الضعف لان المسئلة التي استشهد بها يدفع كلاس لانه قال دين العبد
 مقدم على حق ولى الجنابة وفي المسئلة قدم حق ولى الجنابة ثم رتب عليه حق الغرماء فانه منافضة لا محالة فقلت
 اراد بقوله وقال بعضهم في شرح السكاكي كما ذكر كلاس في اعراب وحق غير موجبه يعرف بالتأمل واما ائمة
 عليه في المسئلة المستشهد بها فلا وجه لما يحكى من تقدمه على حق المولى من اى تقدم كل واحد منهما من دين العبد
 حق ولى الجنابة على حق المولى كذا في قوله الا ترى وقال السكاكي اهل تقدم حق العبد على حق المولى يكون مقدم على
 حق من يقوم مقامه وهو المرتعن وولى الجنابة لان المرتعن يقوم مقام المولى في المالية وولى الجنابة مقام المولى
 في ملك العين وكذا في قوله الا ترى من الفرق بين التفسيرين بحسب نفسه ثم قوله وحق الجنابة ثم فان فضل شيء من
 من ثمن العبد الذي يبيع من دين غريم العبد من اهل الدين ثم لئلا يباع من ثمن المرتعن او اكثر فالفضل للراهن
 وبطل دين المرتعن لان الرقبة استحققت بغيره في ضمان المرتعن فاشبه الملاك من اى يملك العبد حيث
 يبطل دين المرتعن به ثم وان كان دين العبد اقل من دين المرتعن ثم سقط من دين المرتعن بقدر دين

تجوز ولد الرهن اذا قتل
 انسانا واستهلك مالا حيث
 يحتاج الراهن بالدفع
 او الفداء في الابتداء لانه
 غير مضمون على المرتعن فان
 دفعه من اهل الامر ولم
 يسقط شيء من الدين كما
 لو اهلك في الابتداء وان
 غدر في شيء من الرهن
 على حاله ولو استهلك
 العبد الموهوس ماله لم يفرق
 رقبته فان ادى المرتعن
 الدين الذي لزمه السبب فدية
 على حاله كما في الفداء
 وان ادى قبل المراجعة
 في الدين الا ان يختار ان
 يودى عنه فان ادى بطل
 دين المرتعن كما ذكرنا في
 وان ادى بغير العبد فيه
 لم يفرق رقبته فان ادى
 دينه لان دين العبد
 مقدم على دين المرتعن
 وحق ولى الجنابة مقدم
 على حق المولى فان فضل
 من دين غريم العبد مثل
 دين المرتعن او اكثر فالفضل
 للراهن وبطل دين المرتعن
 لان الرقبة استحققت
 بغيره في ضمان المرتعن
 فاشبه الملاك وان كان
 دين العبد اقل سقط
 من دين المرتعن بقدر

للعبد وما فضل من دين
 العبد يبقى هنا مكانا ثم
 ان كان من الرحمن قد صل
 احتج به بأنه من مدين حقه
 والآن لم يحل اسكه
 حتى يحول وان كان ممن
 العبد لا يفي بدين الغريم
 احتج المؤمن ولم يرجع بما
 بقي على احد حتى يعين العبد
 لان الحق في دين الاستعلاء
 يتعلق بعبته وقد استغفرت
 فيعثر الى ما بعد الحق ثم
 اذا أدى بعد ما يرجع الى
 لانه وجب عليه فخلد وانما
 قيمة الدين الفينو وهو من
 بالاف وقد جنى العبد يقال
 لها اذ كان انفسه منه
 منفسه والنصف امانة
 وارفع في المحضون على الرحمن
 وفي الامانة على الرحمن
 احمد على الله وقد بطل
 دين الرحمن والدين لا يحول
 في الحقيقة من الرحمن تليها
 وانما منه الرضى به فان قد اجاب
 فاحول من قال ان افسد
 هناك ان ارجعنا ما نحن
 فلا ليس الله ابطال
 حتى الرحمن وفي الله
 انما نحن ان الرحمن ابطال
 حق الرحمن وكذا في عبادة
 ولو الرحمن اذا قال الرحمن
 ان الله يكل ذلك وانما الله
 نجاة الله قد كان له ان لم يكن
 مضموه من محسن سريته
 حامي في الله وهم من
 الاضمر عن الرحمن قد
 ان يرضى ان الرحمن فلا

[illegible][illegible]

الكسب الحق الجاني به حتى قال الثاني ولو لم يذم ما شبهه فخاصا فمقتضى فالتابع جناح من الرهن وخالف ابو ثور وابن المنذر فان قلت اجتوز القول على الأصل عليه وسلم لا يفتق الرهن من ربه فله قيمة وعليه غيره والمناختم فيكون من الرهن قلت قد ذكرنا ما يدل فيها معنى ولين سلم فقول به ان الثمن ملكه لكن حتى المقتضى فمقتضى به ولو لم يذم حتى يستوفي جميع حقه من الدين في الأصل للرهن عليه قبل ذلك فلهذا قالت الفقهاء الاوصاف القارة في الامارات تستحق على الاولاد والرهن من الاوصاف القارة في الامارات فتسرى الى الاولاد ولا يلزم على هذا الاصل ولذا لم يصوب به ودول الشاجرة وولد المكوحة وولد الموصى بهما بايديته وولد الجانيه مولد التي ثبت حق الزكوة بعد التحول وكذا ولد الذي تملك حيث لا تسرى به الاحكام الى الولد وان المراد من الاوصاف الاوصاف الزاوية في الامام كونهما بغيره بجرة وقنطرة ومكاتبه ومزبوتة الاوصاف التي ثبتت في ذمتها كما في كفالة الجارية والاف في ذمته فملك الامام في الزكوة وان يكون الولد هنا كان حكم ذلك بوصف كالمبيع والتحرير والكتابة والتدوير والركن الاولاد لا تثبت فيه حكم الغض عليه ما ذكره الاصيل حكم الاجارة لان حكم المتاجر في المنفعة لا في العين وكذا ولد المكوحة لا يعلل المحل في حق الزوج وكذا ولد الموصى بهما لا يكون صالحا لمقتضى حتى يفصل وكذا ولد الجانيه والمدفع به غير لازم لان الاتباع لا يقطعا مما يقابل بالاصل لانها لم تدخل تحت العقد مقصودا شي اى بلفظ العقد ثم اذ اللفظ لا يتناولها شي اى الاتباع وذلك كولد المبيع فخاصا تصير مبيعا معا فلا يكون له حصه في الثمن الا اذا صار مقصودا بالقبض فلهذا في الرهن اذا صار مقصودا بالقبض فلا يكون له حصه من الثمن قبل كفاية في الايضاح وغيره وان ملك الاصل وبقي الثمن انما هو الرهن بحجته بقيم الدين على قيمة الرهن يومه وقبضه والقيمة الثمن يوم الفكاك لان الرهن يصير مقصودا بالقبض الا زيادة تصير مقصودا بالفكاك اذا بقي الى وقته شي اى وقت الفكاك ثم والتبع يقابله حتى انما صار مقصودا كولد المبيع من صورته لم يغيره اذ ولدته ولذا في يد البائع قبل التسليم الى المشتري ثم قبضها المشتري يكون الولد مقصودا بالقبض والقبض يقيم الثمن على الام والولد فانه له لو ملك الام والولد قبل التسليم يسقط سمجته من الثمن ثم فما اصاب الاصل يسقط من الدين لانه يقابل بالاصل مقصودا وما اصاب الثمن الرهن شي اى بما اصاب الثمن ما ذكرنا من اشارة الى قوله تصير مقصودا بالفكاك وقال الكرخي وقبض الدين على قيمة الرهن يوم وقع عليه العقد وعلى ما في منه يوم يفتك به حقيقة القسمة وما وقع من القسمة قبل ذلك فانما هو على الظاهر الى ان ينظر ما يول الى القيمة الثمن يوم الفكاك فان كانت قيمة زائدة يوم الفكاك فصارت العين حرة ودين كان في الولد ثلث الدين وفي الام ثلث ثلثها كانت لما ولدته الولد قيمة مثل قيمتها ان كانت اعورت بعد الزوال او كانت اعورت قبلها فذهب من الدين بعورها ثلثان وثلثون فان مات الولد قد اعورت الام قبل الولادة او بعد باذميب نصف الدين فان اعور الولد لم يذهب بعور شي فان كانت الام اعورت قبل الولادة او بعد باذميب اعور الولد او بعد بعورها باذميب ثلث الدين لان قيمتها يوم العقد العت وقيمة الولد يوم الفكاك وهو اعور فسمائة وفيه ثلث الدين وفيها ثلث الدين فلما اعورت وذهب نصف ما فيها وهو ثلث الدين وفتكها وولد باذميب ثلث الدين من صور المسائل على هذا العمل شي يعني ما ذكرنا من قيمة الدين على قيمة يوم القبض والفكاك ثم خراج وقد ذكرنا بعضا في كفاية المشتري وتما في التامع والزيادة واستثنى وفي ذلك كثرة وتطول فاعرض عن معناها صنف ثمرنا قال الاكل وتابنا وفي ذلك قلت نحن ايضا ما بينا لان المقصود من شرح الاكل بل على الفاظ بيان ما سأل وليس المقصود ان يذكر فيه ما ذكره المتقدم من العمل والمحصل هو ولو يجرى شاة بعشرة وقيمتها عشرة وقال الرازي من اجل الشاة فما طابت فذلك حلال فطلبه بشر فاما ضمان عليه وفي شي من ذلك اما ابا حنيفة فطلبه فاما الشاة فاعطى من ارباب الشاة فطلبه فان كونه ما قصنت مني اشد ولذا دخلت الفاني جربا كما في قوله تعالى فما لم من نوبة فمن الله ما لا تناس شي اى الاباحة مطلقا وليس عليك فتح من الخطر ولا يسطع شي من الدين لانه تلفه باذن المالك شي وفيه اشارة

في شرح ج ١٠ ج ٢٠

لان الاتباع لا يقطعا
مما يقابل بالاصل لانها
لم تدخل تحت العقد
مقصودا اذ اللفظ لا يتناولها
وان هذا الاصل لا يفتق الرهن
افتك الرهن بحجته بقيم
الدين على قيمة الرهن
يوم القبض وقيمة الثمن
يوم الفكاك لان الرهن
يصير مقصودا بالقبض
والزيادة تصير مقصودا
بالفكاك اذا بقي الى وقته
شي اى وقت الفكاك ثم
والتبع يقابل به شي اى
صار مقصودا كولد المبيع
فما اصاب الاصل يسقط
من الدين لانه يقابل
بالاصل مقصودا وما
اصاب الثمن الرهن شي
اى بما اصاب الثمن ما
ذكرنا من اشارة الى
قوله تصير مقصودا
بالفكاك وقال الكرخي
وقبض الدين على قيمة
الرهن يوم وقع عليه
العقد وعلى ما في منه
يوم يفتك به حقيقة
القسمة وما وقع من
القسمة قبل ذلك فانما
هو على الظاهر الى ان
ينظر ما يول الى القيمة
الثمن يوم الفكاك فان
كانت قيمة زائدة يوم
الفكاك فصارت العين
حرة ودين كان في الولد
ثلث الدين وفي الام ثلث
ثلثها كانت لما ولدته
الولد قيمة مثل قيمتها
ان كانت اعورت بعد
الزوال او كانت اعورت
قبلها فذهب من الدين
بعورها ثلثان وثلثون
فان مات الولد قد
اعورت الام قبل
الولادة او بعد باذميب
نصف الدين فان
اعور الولد لم يذهب
بعور شي فان كانت
الام اعورت قبل
الولادة او بعد
باذميب اعور
الولد او بعد
بعورها باذميب
ثلث الدين لان
قيمتها يوم
العقد العت
وقيمة الولد
يوم الفكاك
وهو اعور
فسمائة وفيه
ثلث الدين
وفيها ثلث
الدين فلما
اعورت وذهب
نصف ما فيها
وهو ثلث الدين
وفتكها وولد
باذميب ثلث
الدين من صور
المسائل على
هذا العمل شي
يعني ما ذكرنا
من قيمة الدين
على قيمة يوم
القبض والفكاك
ثم خراج وقد
ذكرنا بعضا في
كفاية المشتري
وتما في التامع
والزيادة واستثنى
وفي ذلك كثرة
وتطول فاعرض
عن معناها صنف
ثمرنا قال الاكل
وتابنا وفي ذلك
قلت نحن ايضا
ما بينا لان
المقصود من
شرح الاكل بل
على الفاظ بيان
ما سأل وليس
المقصود ان يذكر
فيه ما ذكره
المتقدم من
العمل والمحصل
هو ولو يجرى
شاة بعشرة
وقيمتها عشرة
وقال الرازي
من اجل الشاة
فما طابت فذلك
حلال فطلبه
بشر فاما ضمان
عليه وفي شي
من ذلك اما
ابا حنيفة
فطلبه فاما
الشاة فاعطى
من ارباب الشاة
فطلبه فان
كونه ما قصنت
مني اشد ولذا
دخلت الفاني
جربا كما في
قوله تعالى
فما لم من
نوبة فمن
الله ما لا
تناس شي
اى الاباحة
مطلقا وليس
عليك فتح من
الخطر ولا
يسطع شي
من الدين
لانه تلفه
باذن المالك
شي وفيه
اشارة

جواب عن قول المولى يوسف رح من ان الاتحاق باصل العبد انما يكون فيما هو موقوف عليه كالبيع او موقوف به كالقرض ولهذا عازلت
 الزيادة في الرهن الى ما باصل العبد لانه موقوف عليه والدين غير موقوف عليه عقد الرهن ولهذا لا يسقط موقوف الرهن ولهذا
 لم يجر الزيادة في الرهن من غلات البيع لان الرهن بدل بسبب ما يقدر ثم اذا وجدت الزيادة في الرهن وتسمى هذه زيادة
 بقصد يسهل اي بخلاف غاء الرهن فانه ليس بزيادة قصدية بل بقصدية طلبة اخضاعا حكما وقوله لم يقسم الدين من حيث جواب اما قوله
 وتسمى بزيادة قصدية بقصدية مبنية اي تقسيم الدين من قبل قربة الاول من حيث وجوب النسخ على قربة الاصل من يوم القبض وعلى
 قربة الزيادة يوم قبضت حتى لو كانت قربة الزيادة يوم قبضها منسأكة وقربة الاول يوم القبض الغاء والدين الغا تقسيم الدين
 اثباتا في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل ثلثا الدين اعتبارا بقبضتها في وقتي الاعتراف من حيث وجوب القبض من وجوب القبض
 لا قبضه لان ضمان في كل واحد منهما ثابت بالقبض فقبضته كل واحد منهما وقت القبض من حيث ثم ذكر على سبيل التفرع قوله
 ثم واذا اولدت الموهونة ولو انتم ان الراهن زاد مع الولد عبدا او قربة كل واحد الف فالعبد موقوف مع الولد خاصة بقسمه في الولد
 عليه وعلى العبد الزيادة لانه بعد زيادة مع الولد دون الام ولو كانت الزيادة مع الام من حيث ان قال ردك هذا المبيع الام يقسم
 الدين على خمسة الام يوم القصد وعلى قربة الزيادة يوم القبض فما اصاب الام قسم عليها وعلى ولد لان الزيادة دخلت على الام من حيث
 قال الكرخي ولم يزد الغلام مع الام زاد مع الولد هذه زيادة في الولد بما في عقد الولد من الرهن ثم زاد الولد من حصار
 يساوي القين كان هو والغلام رهنا ثلثي الف فان مات الولد صار الغلام رهنا بغير ثمن ودوره على الراهن ولو مات
 الام ولم يبق له ما يوفيه الف مثل قربة الام فان الام تذهب بما تقيم وخسيت ذلك لان الدين انقسم فيها وفي الزيادة بالقبض
 فاحبا بسا حسانا تسقط فيسا وفي ولد بالقبضين ولو كانت قربة الام ثم يقسم ما في الزيادة ولم يقسم ذلك ولم يزد
 ثم قال من اي قال محمد في الجامع الصغير فان رهن به ايسا وسى الف بالقبض اعطاه عبدا اخر قربة الف حنا
 مكان الاول فالاول رهن حتى يردوه الى الراهن والرهين في الاخرين حتى يحمله مكان الاول لان الاول انما دخل في
 ضمانه بالقبض والدين وهما باقيان فلا يخرج عن الضمان الا بقبض القبض من حيث وجوبه واذا كان الراهن على ما بين
 فان الاجرا يرفع بالقبض وان لم يقبض القبض بالرد الى الراهن من ما دام الدين باقيا واذا اقبض الاول في ضمانه لا
 يدخل الثاني في ضمانه لانها رهنا به فحول احداهما فيه لا بد فحولها فاذا رد الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قال ثبت
 تجدد القبض لان به المحترن على الثاني في يد المانته ويد الراهن يد استيفاء وضمان فلا يوجب عن كسر وعلى
 اخر جازا فاستوفى زيوتها طنا جازا ثم علم بالزيادة وطالب بالزيادة وانفذها فان الجبا دامت في يده ما لم يرد طنا
 ويحدد القبض وقيل لا يشترط من اي تجدد القبض من لان الرهن تسرع كالمبته على ما بينه من قبل من في صدر
 الكتاب من وقبض الامانة يوجب قبض المية ولان الرهن مينة امانة والقبض سر وعلى الدين من اي قبضا وعلى المالا لينة
 من قبض القبض الامانة عن قبض الدين من حيث وقوله اي م ولو ابل الرهن الراهن من حيث الى آخر كتاب الرهن ذكرت على سبيل
 التفرع من من الدين او يجهل من كل الرهن في المالك غير شئ تسرا فاعطاه زفر من حيث هو القياس لا الضمان في الجاهل بما يجب باعتبار
 القبض وهو قائم فكان باعده الا به او قبله سواء ولد له اكان مضمونا به الاستيفاء وان لم يوجب الدين امانة له لان
 الرهن مضمون بالدين من حيث دليل الصواب وقالت الامة انما يشترط ان لا يمان مضمونا بالدين فان بالامام
 اجماعه من دليل اخر اي والرهين مضمون بحمد الدين من عند تقويم الوجه وكما في الدين الموعود من حيث اي عند وجود

بخلاف البيع لان الفين بدل
 بعد العقد ثم اذا صدر الزيادة
 في الرهن وتسمى هذه زيادة
 قسم الدين على قربة الاول من يوم
 القبض على قربة الزيادة يوم
 قبضت حتى لو كانت قربة الزيادة
 يوم قبضها حسانا تسقط فيسا
 يوم القبض الغاء والدين الغا
 يقسم الدين اثلاثا في الزيادة
 ثلث الدين وفي الاصل ثلثا
 الدين اعتبارا بقبضتها
 في وقتي الاعتراف من حيث
 وجوب القبض من وجوب
 القبض من وجوب القبض
 العبدان في كل واحد منهما
 يثبت بالقبض فقبضته كل
 واحد منهما وقت القبض
 واذا اولدت الموهونة ولو انتم
 ان الراهن زاد مع الولد عبدا
 وقربة كل واحد الف فالعبد
 رهن مع الولد خاصة بقسمه
 ما في الولد عليه وعلى العبد الزيادة
 لانه بعد زيادة مع الولد
 دون الام ولو كانت الزيادة
 مع الام يقسم الدين على خمسة
 الام يوم القصد وعلى قربة الزيادة
 يوم القبض فما اصاب الام قسم
 عليها وعلى ولد لان الزيادة دخلت
 على الام من حيث
 قال محمد في الجامع الصغير
 فان رهن به ايسا وسى الف
 بالقبض اعطاه عبدا اخر قربة
 الف حنا مكان الاول فالاول
 رهن حتى يردوه الى الراهن
 والرهين في الاخرين حتى يحمله
 مكان الاول لان الاول انما
 دخل في ضمانه بالقبض والدين
 وهما باقيان فلا يخرج عن
 الضمان الا بقبض القبض من
 حيث وجوبه واذا كان الراهن
 على ما بين فان الاجرا يرفع
 بالقبض وان لم يقبض القبض
 بالرد الى الراهن من ما دام
 الدين باقيا واذا اقبض الاول
 في ضمانه لا يدخل الثاني في
 ضمانه لانها رهنا به فحول
 احداهما فيه لا بد فحولها
 فاذا رد الاول دخل الثاني في
 ضمانه ثم قال ثبت تجدد
 القبض لان به المحترن على
 الثاني في يد المانته ويد
 الراهن يد استيفاء وضمان
 فلا يوجب عن كسر وعلى اخر
 جازا فاستوفى زيوتها طنا
 جازا ثم علم بالزيادة وطالب
 بالزيادة وانفذها فان الجبا
 دامت في يده ما لم يرد طنا
 ويحدد القبض وقيل لا يشترط
 من اي تجدد القبض من لان
 الرهن تسرع كالمبته على ما
 بينه من قبل من في صدر
 الكتاب من وقبض الامانة
 يوجب قبض المية ولان الرهن
 مينة امانة والقبض سر
 وعلى الدين من اي قبضا
 وعلى المالا لينة من قبض
 القبض الامانة عن قبض
 الدين من حيث وقوله اي
 م ولو ابل الرهن الراهن
 من حيث الى آخر كتاب
 الرهن ذكرت على سبيل
 التفرع من من الدين
 او يجهل من كل الرهن
 في المالك غير شئ
 تسرا فاعطاه زفر من
 حيث هو القياس لا
 الضمان في الجاهل
 بما يجب باعتبار
 القبض وهو قائم
 فكان باعده الا به
 او قبله سواء ولد
 له اكان مضمونا به
 الاستيفاء وان لم
 يوجب الدين امانة
 له لان الرهن
 مضمون بالدين
 من حيث دليل
 الصواب وقالت
 الامة انما يشترط
 ان لا يمان
 مضمونا بالدين
 فان بالامام
 اجماعه من
 دليل اخر اي
 والرهين
 مضمون بحمد
 الدين من
 عند تقويم
 الوجه وكما
 في الدين
 الموعود من
 حيث اي عند
 وجود

لا يمان مضمونا بالدين فان بالامام اجماعه من دليل اخر اي والرهين مضمون بحمد الدين من عند تقويم الوجه وكما في الدين الموعود من حيث اي عند وجود

والايراراهن عن الدين ثم بكه اليرهن في يد ذلك بغير شيء فروع اختلاف في قيمة اليرهن بعد الملاك فالقول لليرهن وبه قالت
الائمة الثلاثة في صورة ضمان اليرهن ان ينعى المرتهن في اليرهن ولو اختلفا في قدر الدين بان يقول اليراهن يهن
بالف ويقول المرتهن بالعين فالقول لليراهن وبه قال الشافعي سرح واسمذ وابوثور وواشع والشافعي وبه قال
بالجمعة اصد القول لليراهن المسمي وزلشن اليرهن او قيمته وبه قال الحسن وقا وادو واختلفا في قدر اليرهن بان
يقول المرتهن اليرهن به فان العبدان وقال اليراهن احد هما بينه فالقول لليراهن ولا تعلم فيه خلاف وكذا لو
اختلفا في رد اليرهن فالقول للمرتهن بلا خلاف لانه ينكر القول له مع اليمين ولو اعترف اليراهن المسمون وادع
انه اعترف باذن المرتهن واليراهن ينكر فالقول للمرتهن ولو قال اليراهن يهن بالدين الموعبل وقال المرتهن بل
للخال فالقول لليراهن كما لو انكر اصل الدين ولو كان لاحد هما بينة حكم بها بلا خلاف في جميع هذه المسائل

كتاب الجنائيات

ش اى هذا كتاب بيان احكام الجنائيات وهي جميع جنائيات وهي لغة اسم لما تنجم من شرارى يكسبه تسمية بالمصدر
اذ هي في الاصل مصدر جنى عليه شرار واصله من جنى الثمر وهو اخذه من الثمر وهو عام الا انه خص بما يحرم من
الفعل شرعا سواء جنى بنفس او بال دياد بالطلاق اسم الجنائيات عند الفقهاء ففعل حل في النفس او اللطف وقال
شيخ الاسلام الجنائيات على النفس يسي قتل وفيما دون النفس قطعاً وجرحاً و القتل فعل مضاف الى العباد بحيث يزول
به المحيوة وزوال المحيوة بدون قتل العباد يسمى موتاً وسببها سبب الحد ودو شرطها كون المحل حيواتاً ولما كان ملاك
الولاية الدينية والدنيوية والرياسة الاحسان التي الى العدل والسياسة فان بالاحسان يستعبد الانسان وترفع
التيامع والعدوان وبالسياسة تنزجر السفهاء وعن الطغياى وبالعدل يستقيم الملك وتقر البلد ان كان شريع
احكام الجنائيات من معظم معاقبة الامور فاتبعا المصنف ج بالعبادات والمعاملات واخرجها لانها ترجع الى العامين
فاورد ما عقيب اليرهن اذ كل واحد للوقاية والصيانة فان اليرهن وثيقة لصيانة المال عن الملاك فكذا علم الجنائيات
مشروعة لصيانة الملك عن الملاك ثم قال من حق اى القدر وشرى ثم القتل على ثلثة اوجه عمد وشبه عمد وخطا ما اورد
مجرى الخطا والقتل بسبب شى الى بقا الفظ القدر وشرى ثم القتل المصنف ثم والمراد من شى اى مراد القدر وشرى ثم بيان
قتل متعلق به الاحكام من شى قيد به لان انواع القتل اكثر من خمسة وقد ذكر في مبسوط شيخ الاسلام انواع القتل اكثر
من خمسة من رجم وقصاص وقتل جربى وقتل لقطع الطريق وقتل الزند فعلم ان المراد به القتل الموجب للعصاة وهو
خمس وفي الاصل القتل على ثلثة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وقتل المملوك والكوفة في مختصرها هذه العبادات و
قال صاحب النافع القتل على اربعة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وقتل بسبب قيل وجه الاشخاص ان القتل لا يخلو اما
ان يكون بسلاح او بغيره فان صدره بسلاح فلا يخلو اما ان يكون به قصد القتل او لا فلا دلل عمد والثاني خطأ وان صدر
بغير سلاح فاما ان كان مع قصد الناصب او الضرب ام لا فان كان فهو شبهت العمد والا فلا يخلو اما ان يكون جازيا
مجرى الخطا او لا فان كان فهو ان لم يكن فهو قتل بسبب قيل وجه المحصر الاستقراء التام ونسب به الى بكر المرازى
رحمه الله ثم قال شى اى القدر وشرى ثم القتل المصنف ثم القتل المصنف ثم القتل المصنف ثم القتل المصنف ثم القتل المصنف
تفريق الاجزاء ثم كالمعد ومن الخشب ليطه القصب من الدية كبسر اللام فتشر القصب ثم والمودة المحسدة من

كتاب الجنائيات

قال القتل

على خمسة

اوجه عمد

وشبه عمد

وخطا وما

اجرى مجرى

الخطا والقتل

بسبب الحد

بيان قتل

متعلق به

الاحكام قال

فالعمد ثلثة

ضرب بسلاح

او ما جرى

مجرى سلاح

كالمعد من

الخطا والقتل

بسبب الحد

والسكنى والحد
هو القصد
ولا يوقف
عليه لابليله
وهو استعمال
الالة القاتلة
فكان شتمك
عنده لك
وموجبك
الم اتم اقول
تعالى ومن
يقتل مؤمنا
مستكبرا
جنته كرامة
وقد نطق
غير واحد من
السنة قبل
ان نقد اجماع
قال والقوة
لقوله تعالى
كتب عليكم
القتال
في القتلى الا انه
تقيد بوصف
للمعدية لقوله
عليه السلام
العمل قسود

وهو القصد من الجور لصفه ان يكون لها طرائق يقطع ما سابه من النار من النجس الى اسرع الملك وفي المعنى الحدة ليست بشرط اذا
كانت الآلة من المعدن فقال المعدن ان يبعد الانسان في قتل كل قتل قتل بالحد يد سوا كان سلاحا نحو السيف والسكين والرمح
او لم يكن سلاحا كالابرة والاشقار سوا كان له حد يسمع او لا كما عود ونجبة الميزان وسوا كان الغالب منه الملك او لم يكن
بذلك على رواية الاصل وذكر المحامد في عن ابى حنيفة راجع لوقته بن جنة عمودا وحديد لا حد له فهو ليس بمقتل فليجب القصاص
هو خطوه وفي قتلى قاضين في ظاهرها رواية في الحديد وما يشبه الحديد كالنحاس والصقر والرمح والذئب و
والفضة والالوان لا يشترط الجرح لوجوب القصاص وفي المبسوط عن ابى حنيفة راجع قتل عمودا وصبيحة حديد لا حد له ليس
بمعدن بل هو خطا وعمد عند ما ان كان الغالب منه الملك فهو مقتل ولا يحد منه لان المعدن هو القصد ولا
يقتل عليه الا ببليله شى اى بدليل المعدن وهو شى اى دليله استعمال الآلة القاتلة فكان مستعدا فيه شى اى في حده
باستعمال الآلة القاتلة من عند ذلك سئل اى عند وجود المعدن باستعمال الآلة القاتلة لان القاتلة اوراق الحيوة وهو
غير محسوس فيكون القصد الى اوراق الحيوة بالضرب بالسلاح الذى هو خارج عامل في الظاهر والباطن جميعا
من موجب ذلك شى اى مقتضى القصد الموصوف بذلك الاوصاف من الماتم سئل اى حصول الماتم العظيم وهو
عنه عليه السلام لزوال الدنيا ايهون عند الله من قتل امرئ مسلم هذا حديث ذكره غالب الشراح ولم يذكره من رواه
ولا من خرجة قالت هذا اخرجه الترمذى عن النسا في من حديث عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما ان النبى صلى الله
عليه وعلى آله واصحابه وسلم قال لزوال الدنيا في الحديث من القوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم الاية شى
ولكن في هذه الآية موعظة في قتل النفس بغير حق من وقد نطق به غير واحد من السنة شى اى السنة فيه اكثر من ان
يحصى وانظر من ان يخفى منها ما رواه الترمذى عن ابى الحكم عن ابى سعيد الخدرى وابى هريرة رضى الله تعالى عنهما
يذكران عن النبى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم قال لو ان ابى اهل الارض اشتروا نبي اى دم مؤمن لا يكسر الله
في النار ومنها ما رواه البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم
لا يزال المؤمن في فسحة من ربه ما لم يعصب واحدا ومنها ما رواه النسا في عن ابى ادریس الخولاني عابده الله عن محاذ
سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم يقول كل ذنب عصى الله ان يفسد الارض بل يموت كافل والرب لم يقبل
مؤمنا متعمدا ومنها ما رواه ابن ماجه عن حديث اسعبد بن المسيب عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم من اعان على قتل مؤمن بشطركم لى الله تعالى كتب بين يديه اثنين من جنه
الله عز وجل والا حاديت في هذا الباب كثيرة جدا اهم وعليه ان نقد اجماع الآلة من شى اى وعلى تحريم اجماع انه ينبغي
صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم على الوجه المذكور من قال والقوة من مقتل على قوله الماتم اى وموجبه ايضا وجوب القود
اى القصاص من مقتل من مقتل على مقتل القصاص في مقتل الآلة من شى اى وكتب على عباده فهو من مالا لانه تقيد
بوصف المعدية شى اى ان الآلة لا يظلم لانه يفرق بين المهدى والخطاء الا انه اى غير ان يقتل تقيد بوصف المعدية من قوله
عليه السلام شى اى لقول النبى صلى الله عليه وعلى آله واصحابه وسلم من القود وهو القود وشى اى الحديث رواه ابن ابى شيبة
في مسنده من حديث طاووس عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله واصحابه
وسلم القود الا ان يفرق بين المقتول ورواه ابو داود والنسا في واهى اى جنة من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

بجاء

ايضا طوبى له وفيه من قتل عمد فهو قود والمحدث مشهور به في الكتاب فمات في الكتاب على الملاقاة فصار كالمثل لمجوز عنه فان
 يكون الحديث بيان له وان كان خيرا واحدا كما في بيان قد روي في الراس ونسبنا صنف رحمه الله عليه السلام العمد قود
 بقودم اي موجه سبب اي موجب العمد اي الذي يقتضيه قود اي قصاص لان غير المولى ليس بالقصاص ثم دلان الجنابة بها مش
 اي بالعمية ثم تكامل سبب يجب القصاص لان قتل الخاطي ليس بجناية محتمة ثم وحكمة الزجر من جنابها ثم ما يما مش اي
 على الجنابة ثم تنفر سبب خبر مبتدأ من توفى على الشئ اذا دعي حرمانه ووفى عليه فقد توفى به واد استوفى اذ استوفاه
 كما لا وحاصل المعنى ان العمدية تحصيل الجنابة الكاملة على تكامل بها الجنابة كانت حكمة الزجر عليها اكل لان حكمة الزجر المش
 عن الاقدام على الجنابات لمعات حريتها لا للمهارات المحقة اذ لا تبايست بدار الجوار ودار الجوار اي الاخرة ثم والمقبولة
 المتناهيته لا شرع لها مش به حجة اخرى واد بالعبوة المتناهيته القصاص قولم دون ذلك مش اي دون قيد
 العمدية وقال تاج الشريعة العقبوة المتناهيته ازالة حيدة لا تشريع بدون تكامل الجنابة ثم قال مش اي القدر
 ثم الا ان يعقوب الاوليا مش هذا القدر الفد وروي قوله ثم اويضا الجوار مش لفظ المصنف ثم اذ اعفا الاوليا
 عن القصاص اويضا الجوار على مال فيستقط القصاص ثم لان ان لم مش اي الاوليا ثم ثم هو مش اي القصاص ثم
 واجب عينا مش اي من حيث التعيين من الشارع - ميتة قود من قولم وليس للمولى اخذ اليه الا برضا القاتل
 مش لان حقه القصاص من حيث الشارع وليس هو بمنزلة بين اخذ اليه والقصاص ثم وهو احد قول الشافعي ج مش وبه قال
 مالك في روي وهو قول ابراهيم النخعي وسفيان الثوري و الحسن بن حي و ابن شبرمة ثم الا ان له مش اي
 للمولى ثم حق المدول الى المال من غيره من ضارة القاتل لانه مش اي المال ثم تعين مدفعه للمالك مش وصيانة
 النفس عن المالك فمن بقدر الامكان وقال تاج الشريعة قوله من خبره من ضارة القاتل ثم فيجوز بدون ضارة مش
 اي يجوز بغير رضاه لانه ملكه ما يحب في نفسه فيلزم به التملك شأن القاتل او ابى لمن استأجره فخصه فيبذل له انسان
 فحين المثل بدمه في التملك وذا لان احياه والنفس من على الانسان ما كان من وفي قول مش اي للشافعي روي
 الواجب انهما مش اي القصاص او ان المال من لا يبيعه مش يعني من غير تعيين ثم تعيين مش اي احدهما ثم
 باختيار مش اي باختيار القاتل ثم لان ان في العبد يشترع عا بد مش يعني الا انه لا يولى فيه لانه لا يملك الاصلى ولم
 يمكن الجمع بينهما وفي كل واحد مش من القصاص واخذ المال من نوع جبر فيجوز مش وقال مالك في رواية وابو ثور و
 اسحاق ومحمد بن سيرين ومحمد بن المسيب والاوزاعي وابو سليمان ومحمد بن اسحاق الحديث وجمهوروا بقوله عليه السلام من قتل
 قتيلا فاحل له بين خيرتين ان اجبوا قتلوا وان اجبوا اخذوا العقل اي الدية وبها تنفص على ان كل واحد منهما موجب الفصل
 قال السكاكي روي بهذا الحديث رواه شريح الكبي ثقلت الجواب عنه انه خبر واحد فلا يغير من الكتاب وبسته المشهورة
 وايضا يعمد على الرضا للشافعي روي قول آخر ذكره تاج الشريعة في الحديث قال في المسئلة ثلاثة اقوال يعني للشافعي
 في قول الواجب هو القصاص الا ان يعفو المولى وفي قول الواجب احدهما والتعيين الى المولى وفي قول بالعكس ثم ولما
 بلونا من الكتاب مش وهو قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى ولكم في القصاص سنة العقل ثم وردنا من سنة مش
 وهو قوله عليه السلام العمد قودم ولان المال مش دليل على ان المال لا يصلح موجبا مش في قتل العمد
 لعدم المتألمة مش اي لعدم المتألمة بين المال والادعي لان المال ملك مبتذل والادعي ملك قبذل فاني بانه لانا

اي موجه وكان الجنابة
 بها تكامل وحكمة الزجر
 عليها تنفر والعقبوة
 المتناهيته لا شرع لها
 ذلك قال الا ان يعقوب
 الاوليا اويضا الجوار
 لان الحق نعمتهم
 هو واجب
 وليس للمولى اخذ
 الدية الا برضا القاتل
 وهو اخذ قول الشافعي
 الا ان له حق المدول
 الى المال من غيره
 القاتل لانه تعين
 مدفعه للمالك
 فيجوز بدون رضاه
 وفي قول الواجب
 لا يعين تعيين
 باختيار كان
 حتى العبد مش جابر
 وفي كل واحد مش جابر
 فيختار وكما ما تلو
 من الكتاب وروينا
 من السنة لان
 المال لا يصلح موجبا
 لعدم المتألمة

والقصاص يصلح للقتل
وفيه مصحح للقتل
زجر وجبر فيقتل
وفي الخطأ وجوب
المال ضمة من الدم
عن الاحد كالتعويض
بجبر القصاص في
بعد اخذ المال فلا
يتبع من مروقاً للقتل
ولا كفارة فيه عندنا
وعند الشافعي تعيب
لان الحجة على التكفير
في العمد المستوفية
في الخطأ فكان ارجح
الى ايجابها كقائمه
كسيرة محضه في الكفا
معنى العبادات لا تناط
بمثالها لان الكفارة
من التقادير وتعينها
في الشرع لا دفع كادى
لا يعينها دفع الاعلى
ومن حكمه حرمان
الميراث لقوله عليه السلام
لا ميراث لقاتل قال
ونقله العمد عندنا فيقتل
ان يتعمد الضرب باليس
لسلاح ولا ما احسن
تجزي السلاح

م والقصاص يصلح للقتل
من وقوعه فيه وجبر
في الخلل والغاية فيه مثل الغاية في العمد وقته من الجواب ان وجوب المال ضرورية من الدم عن الا بهر
من والا دعى كرم لا يجوز اياه وانه لما لم يكن الاقتصار فيه جبر الدم لو لم يسبب المال لم ولا يتحقق بوجهه
الولى بعد اخذ المال من هذا جواب عن قوله فلا يتعين مدنا لملك من ثمنه انما يتعين بعد مقتضى الدم الى القتل
بعد اخذ المال لانه يجوز ان ياخذ المال ثم يقتله فيقتله وتكون الكفارة على ارتكاب قتله وان لم يكن ذلك سبباً ما فلا
كان كذلك فلا يتعين مدنا لملك فان قيل في الاول وجه موجود فيما اذا اخذ المال ملحقاً بهما اوجب بان في الفعل المقتضى والقتل
بعد فاعلم العمد في الكفارة فيه من اى في القتل العمد سوار كان عدله يجب فيه القصاص او لا يجب كالا اذا قتل ابنه عمه اليم
قتل من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها عمه اى عندنا من وبه قال مالك واحمد في المشهور عنه وبه قال الثوري والي
وابن المنذر ومن وعده شافعي ربح شجب من وبه قال احمد ربح في رواية ولا خلاف في وجوب الكفارة في الخطأ الا ما حكى عن مالك
انه قال تعجب الكفارة في القتل العمد والكفارة خطأ وللشافعي وجوبان في سقوط الكفارة عن القاتل اذا قتل قصاصاً والاصح ان
لا يسقط ويؤدى من تركته من لان الحاجة الى التكفير في العمد من منها اليه من اى الى التكفير في الخطأ من لانها المستوفية
والذنب في العمد اعظم من فكان ادى الى ايجابها من اى فكان الذنب ادى الى ايجاب الكفارة من ولانها من اى
القتل او العمد كسيرة محضه من اى ليس فيه جنة الا باحة من وفي الكفارة معنى العبادات من يعني دائرة بين العبادات والتقوية
فلا بد ان يكون سببها دائرة بين الخطأ والاباحة كما في النفوس من فلا تناط من اى الكفارة من بطلانها من اى مثل الكفارة
المحضة من ولان الكفارة من جواب عن قياس الشافعي ربح يعني الحاقه العمد بالخطأ فتقديره ان الكفارة من من المقادير وتعينها
في الشرع لا دفع الا دوى لا يعينها دفع الاعلى من وهو القصاص فلا يمكن الحاقه العمد بالخطأ لانه لا دخل لارى في تقدير العقوبات
والجواب فان قلت يشكل بكفارة قتل صيد الحرم فانه كسيرة محضه ومع هذا يجب فيه الكفارة قلت هو جناية على المحل ولما هو مشترك
ملا لان في قتل صيد الحرم يلزم جزاء واحد ولو كان جناية الفعل لوجب جزاء والجناية على المحل يستوى فيه العمد والخطأ من حكمه
من اى حكم القتل العمد حرمان الميراث لقوله عليه السلام من اى لقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ميراث لقاتل من
هذا أخرجه ابن ابي شيبة عن محمد بن عمر بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ميراث لقاتل من اى لم يرث من
ميراث ورثه مالك في الموطأ وعن مالك في رواه الشافعي ربح في مسنده وعبد الرزاق عن حفصه وأخرجه الترمذي عن
حديث ابى حمزة عن محمد بن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ميراث لقاتل من اى لم يرث من ميراث ورثه مالك في الموطأ
هذا الوجه وفيه اسحق من عبد الله بن ابي فروة ترك بعض اهل العلم منهم احمد بن حنبل رضي الله عنه من قال من اى القاتل
رحم الله من وشبه العمد اى مقيته من ان يتعمد الضرب باليس بسلاح ومالا اجرى مجرى السلاح من سوار كان لانه
به غالباً كالجرح والعصا الكبير من مدقة القصار ولم يكن كالعصا الصغيرة وفي المبسوط سمي به هذا الفعل الذي لا يوجب القود
العمد اى خطأ يشبه العمد فيه من معنى العمد بالنظر الى قصد الفاعل الى الضرب ومعنى الخطأ باعتبار الغلظ
قصد القتل وبالنظر الى الآلة التي استعملها في ذلك الضرب سادس دون القتل والعامل انما يقصد الى كل فعل بالآلة فكان
ذلك خطأ يشبه العمد بالاختلاف وعن مالك ربح في رواية ان قصد القتل يجب القود والاختلاف في تطبيق شبهة العمد في الاقبح

شبه العمد عند ابن حنيفة يخرج ان يتمه ولكل آفة لم توضع للقتل هم وقال ابو يوسف ربح ومحمد ربح وهو قول الشافعي ج اذا ضربت بحجر عظيم او شدة
 عليه فهو عمد وشبه العمد ان يتمه بهما لا يقتل به قال لا آفة تخاصم معنى العمدية باستعمال آفة صغيرة لا تقتل بها فالجملات بقصد بها
 شئ من غير القتل هم كالتأديب ونحوه ش كالتعريق هم فكان شبه العمد والقياس باستعمال آفة لا تملك لانه لا يقصد به الا القتل
 كالسيف فكان عكس وجه القودس اي القصاص وقال صاحب المجتبى يشترط عند ابن حنيفة ربح ان يقصد التأديب ودين الامانة
 فوعدهما ان كان متعمدا اياها كان الاتلاف غالبا فعمد محض وعند الشافعي ربح وملك ربح والملك آفة لا تملك للقتل فلو ضرب
 بسوط صغير سوطا وسوطين فمات فهو شبه العمد من الكل ولو دال في الضرب الى ان مات فذل كان جملة ما دال بحيث يقتل
 مثله غالبا فهو عمد محض منه بما دية قالت الائمة الشافعية وقال بعضهم هو شبه العمد على قولهما اقول اي حنيفة ربح ولو خيفته فمات
 فهو شبه عمد لا قصاص فيه الا ان يكون معروفا بذلك وعند الائمة الثلاثة يجيب القود وقال بعضهم شبه العمد عند ابن حنيفة
 ربح ان يتمه لكل آفة لم توضع للقتل وعندهما بكل آفة لا تقتل غالبا وقد ذكرنا هذا م ولله ش اي وادى حديثه ربح هم قوله
 عليه السلام ش اي قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الا ان قيل خطاء العمويين السوط والعصا وفيه دية من الابل
 من هذا الحديث رداه ابو داود والنسائي وابن ماجه عن حديث عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه و
 سلم قال الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالعصا مائة من الابل ونحوها اربعون في الطون بها اولاد واولاد واولاد واولاد
 بن عمر بن الخطاب يعني الله تعالى عنها اخرجه الثلاثة المذكورون وان منه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب يوم الفتح بك
 الى زيث وفيه الا ان دية الخطاء شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل ونحوها اربعون في الطون بها اولاد واولاد واولاد واولاد
 والشافعي ج ربح في مسابغة محمد ورواه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مسندهما والتثبت ان عليه اسلام لم يقصد به
 الضمير واكتفى به عليها عملا بالطلاق وقال تاج الشريعة في اعراب حديث الباب روى قوله بالنصب على البدل وتجران في دية
 من الابل وروى بالرفع فيكون جوف المقابلة ويكون قوله فيه مائة كلاما مستأنفا هم ولان الآلة ش سواء كانت كبيرة او صغيرة
 غير موضوعة للقتل ولا مستقلة فبها فلا يمكن استعمالها ش اي في القتل لانه لا يمكن استعمال هذه الآلة هم على غرة ش
 كبيرة الغنم المجعوت وشدة يد الراس على غفلة هم من المقصود قتله ربح ش اي وبالاستعمال على عزة هم يحصل القتل غالبا
 تقتصر العمدية نظر الى الآلة ش يعني القصد الى القتل امر باطن لا يوقف الامر عليه فاقام الشرع المنزلة بآية وضعت
 للقتل مقام القصد الى القتل واقام الضرب بالآلة وضعت للتأديب فقام عدم القصد فسط اعتبار حقيقة القصد ومجبه
 بسبب القاصم مقامه كذا في مبسوط شيخ الاسلام هم فكان شبه العمد كالقتل بالسوط والعصا الصغيرة ش ان قوله لانه بقاصم
 معنى العمدية فيكون شبه العمد هم قال وموجب ذلك ش اي موجب شبه العمد هم على القولين ش اي على قول ابن حنيفة
 ربح وقوله هم الاثم لانه قتل وهو قاصد في الضرب ش قتل على منية فمثل لما مضى والواو في و يوحال هم والكمارة
 ش بالرفع عطفا على قوله الاثم اي وسوجه ايضا وجوب الكفارة شبهه بانظار ش اي بالنظر الى الآلة وية قالت
 الائمة الثلاثة في الايضاح وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة في شبه العمد عند ابن حنيفة ربح لان الاثم كامل تناديه
 تناديه من شريعة الكفارة لان ذلك من باب التخفيف وفي الكافي والصحيح انها تجب عنه وذكره الطبراني في المعجم
 هم والدية ش بالرفع ايضا اي وموجب ذلك ايضا وجوب الدية حال كونها مغلطة ش اي دية مغلطة وسبب
 تفسيره ان شارحه تعالى هم على العاقلة والاصل ش اي في هذا الباب هم ان كل دية وجبت بالقتل ايته ش يعني

وقال ابو يوسف ومحمد
 وهو قول الشافعي اذا ضرب
 بحجر عظيم او شدة
 فهو عمد وشبه العمد
 سمي به بما لا يقتل به
 غالبا لا يتقام معنى العمد
 باستعمال البصيرة لا يقتل بها
 غالبا لانه لا يقصد به القتل
 كالتأديب ونحوه فكان
 شبه العمد لا يتقام باستعمال
 الآلة لا تملك لانه لا يقصد
 الا القتل كالسيف
 فكان عكس وجه القود
 وله قوله عليه السلام
 الا ان قتل خطاء
 قتل السوط والعصا
 وفيه مائة من الابل
 وكان الاثم مغلطة
 للقتل ولا مستقلة فيه
 اذا لم يكن استعمالها
 من المقصود قتله وجعل
 القتل غلطا فقصرت
 العمدية نظر الى الآلة
 فكان شبه العمد كالقتل
 بالسوط والعصا الصغيرة
 قال وموجب
 ذلك ربح في القولين
 الاثم لانه قتل
 وهو قاصد في
 الضرب فالكفارة
 الشريعة الخطاء
 والدية مغلطة
 على العاقلة ولا من
 ان كل دية
 وجبت بالقتل
 استدعاء

وهي مستقيمة بين الملك
والملك ولا يقطع
قطر من قطر الملك
العبد بالعبد لا يقطع
يستويان ويخالفان
العبد حيث يقتل بالحر
لأنه تفاوت إلى نقصان
ولأن النقصان
يعتد انساوات في العفة
وهي بالدين وبالبنة
ويستويان فيها
وجبريان النقصان
بين العبد بين
يقولون بانفسه شبيهة
الاباحة والاعتق
مخصص بالذوق فلا
ينفي ما عده قال
والسليم بالذوق خلاف
للشافعي في قوله
عليه السلام لا يقتل
مؤمن بكافر ولا
كافر بساواه منهما
وقت المحاربة وكذا الكفر
مبيح في كل الشبهة
ولكن ما روي ان النبي
عليه السلام قتل مسلما

من بين القاتل والمقتول م ويحيى من اي المساواة من تنقية بين الملك للملك ولعلنا لا يقطع قطر من قطر الملك من اي بطون العبد
بمخلاف العبد بالعبد لا يقطع من الملك من بخلاف العبد حيث يقتل بالحر لا تفاوت إلى نقصان من اي لان التفاوت
بين العبد. والتفاوت إلى نقصان فيمزدان يستوي بالكل دون عكسه كما في الطرف من ولنا ان النقصان بين المساواة في العفة
من اي العفة من العبد من بيني عند الشافعي م اوبالدار من بيني عندنا هم ويستويان من اي احرى العبد من فيهما من
اي في الدين والدار فيجزي النقصان بينهما وجه بان النقصان بين العبد من من ش من اجواب عما يقال للفرق ان الكفر حقيقة
الكفر يورث شبهة الاباحة وهو لهمة المقتل المسلم بالكا فمطلقا عند الشافعي ر فكذا انما يورث شبهة الاباحة وقد راجع الجواب ان يقال
لا يورث شبهة الاباحة وهو معنى قوله وجريان النقصان بين العبد من يؤذن من اي يعلم بانها شبهة الاباحة والدليل على ذلك انه لو كان
كما قلتم لما جاز جريان النقصان بين العبد من ولله الجواب بين المستأمنين من بانها شبهة الاباحة والنقصان تخصيص بالذوق من هذا الجواب
عما استدلل من المناقاة في الآية وما روي ان المسلم لذي فيه المقابلة تخصيص كرا م فلا ينبغي ما عده من اي ما عده من قوله
الاشي التي قاله في الذكر بالاشي ولا العكس بالاجماع وقائمة تخصيص لم وعلى من راد قتل غير القاتل بالمقتول وذلك ان ابن عباس رضي الله
التعالى عنهما روي ان قسيتين من العرب مني احد هما قتل على الاخرى قتلتا فقال مدعيته الفضل لا ينبغي الا يقتل الذكور فممن بالاشي ولم
سندهم يقتل العبد منا فانزل الله تعالى هذه الآية وما عليهم ولم يذكر الجواب من الاطراف وقد جيب بان النقصان في الاطراف مستلزم
في الجزاء في لا يقطع ليدل على جبره بالشك ولا مساواة بينهما في ذلك لان الفرق ثابت في الجزاء ليس بمخلاف النقصان فان النقصان فيهما ينفذ في
العفة وقد روي انهما قال ش اي القدر روي م وسلم بالذوق من اي يقتل المسلم بالذوق وبه قال الشافعي والشافعي م خلاف
الشافعي من ش ما ملك واستويان راي ثور والشوي والاداعي وزفر واصحاب الطلح اخرجوه قول عطاء بن ابي رباح روي في
ابن سودة الخ لانه اذا كان القاتل حال قتل مسلما او قتل ذمي فمقتل القاتل يقتل بالاجماع وعن مالك روي اذا قتل مسلم
الذمي غيلة يقتل به لاروي ان عثمان رضي الله تعالى عنه امر به في قصور و القيلة ان يخرج الرجل حتى يدخل بيته او نحو ذلك فقتله او
ياخذ ماله ان كان ستم له من اي الشافعي م قوله عليه السلام من اي قول النبي صلى الله عليه وسلم ما يقتل مؤمن بكافر
من خلافات روي رايه البخاري عن ابي جعفر روي قال سالت عليا رضي الله تعالى عنه عن رجل قتل مسلما في القرآن فقال يقتل وذلك لان
وان لا يقتل مسلم بكافر واخرجه ابو داود والنسائي مطبوعا وفيه الا لا يقتل مؤمن بكافر وروي ابو داود وابن ماجه ايضا عن عمر بن الخطاب
عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يقتل مؤمن بكافر من ولنا لا مساواة بينهما من اي بين المسلم والذمي م
وقت الجنائز من ش قية به لان القاتل اذا كان ذميا وقت القاتل ثم سلم فانه يقتل منه بالاجماع وقد ذكرناه م وكذا الكفر يورث من يقول
تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اي فتنة الكفر فمقتل شبهة من اي كون الكفر يورث شبهة في عدم المساواة من ولنا ما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذي من ش هذا روي مسند ابو مسعود اما المسند فاخرجه الدارقطني في مسنده عن عمار بن مطر حدثنا
ابراهيم بن محمد الاسلمي عن ربيعة بن ابني عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن السلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قتل مسلما بعد ما روي قال انا اكرم من وفي ذمة واما المرسل فاخرجه من طريق عبد الرزاق واما الثوري عن ربيعة بن
ابني عبد الرحمن عن عبد الرحمن بن السلمي في ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل فانه قتل قال الدارقطني ابن السلمي في تصنيف
لا تقوم بجهة اوله صل الله عليه وسلم في كل ما يبرسه وقال عمار بن مطر الزبادي كان يقبل لاسانيد ويرى الاحاديث حتى كثر ذلك
في رواية فسقط من حد الاصحاح به قلت ابن السلمي في اوثقه ابن حبان وذكره في القاتل وهو رجل معروف من التابعين كان

فأذا كان كذلك يكون حجة على المرسل حجة عندنا وما نكح ج وحده و أكثر العلماء حتى قال محمد بن جبر الطبري اجمع النابون على قبول
 المرسل ولم ينزل الامر كذلك الى الناس المائتين فحدث : المرسل حتى قيل رد المرسل بدعة وقال ابن ع. البرزنجي رد المرسل بقدر
 أكثر من ائمة و لنا ما رواه الشافعي ج في مسنده ايضا اخبرنا محمد بن الحسن اشيباني اphis بن الربيع الاسدي عن ابان بن عيسى
 عن الحسين بن عيون عن عبد الله بن محمد بن عيسى عن أبي جهم عن أبي اخنوخ الاسدي قال قال علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه رجل من المسلمين
 قتل رجلا من اهل الذمة قال فقامت عليه البينة فاقبلته فجاء اخوه فقال قتلته فقامت عليه البينة فاقبلته فقامت عليه البينة فاقبلته فقامت عليه البينة فاقبلته
 لا يريد على اخي وعوضوني فقال انت اعرف من كان له ذمة فانه قد ردت كسبته فان ذكره صاحب التتبع ان حسين بن عيون هو
 ائمة في قال ابن المديني ليس بمعروف قل من روى عنه وقال ابن حاتم ليس بالقوي في الحديث يكتب حديثه وذكره البخاري في
 الضعفاء قلت ذكره ابن حبان في الثقات قال وزجرا يخفى م ولان المسادة من ابي من المسلم والذمي م في العدة ثابتة نظر الى
 التكليف او الدار من بني عندنا فاذا كان كذلك ثبت احصاء حاصله انما يستحق البقاء لا قامة الكالين ولا يكن من اقامتها الا
 بان تكون محرم السقرض مرفوع سباب الملاك م والمبيع كفر المحارب من شطع جواب عن قول الشافعي ج وكذا الكفر مبيح وتقريره ان
 المسلم ان مطلق الكفر مبيح بل مبيح كفر المحاربة قال الله تعالى فاقولوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية م ودان المسلم من ابي
 ودان كفر المسلم لانه مبيح الكفر الذمة صار من اهل دارنا فلم يبق كفره بهجا وهذا كفر المرأة لا مبيح القتل لان كفره غنايت على الحرب لا شاة
 بنفسه فغير صالح له ولا عصمة الدار تؤثر في انفس والمال جميعا حتى يجب القطع بسببه مال الذي دخن ومه ايضا مستحل الذمة م واهل مثله
 من شاة اذ في قول الشافعي ج فيورث اشته بانه ان القتل بمثل ابي قتل الذمي بالذمي م يؤذن بانقضاء الشبهة من معنى بان
 كفر الذمي لا يورث الشبهة او اورد خولما جرى التعاضد بينهما كما لا يجرى بين الحربية من فان قيل يورث الشبهة اذا قتل مسلم
 قلنا يكون قبل قتله مسلم معصوما كالاسلم فوجب قصص م والمراد بما روى من شاة جاب ما استدل به الشافعي ج من حيث على فحق الشبهة
 ابي المراد عما روى الشافعي ج من قوله لا يقتل المؤمن بالكفر من الحربية من شاة ابي الكافر الحربية م سياقة من ابي سياق الحديث
 وقوله م ولا ذمة عندني عمده من شاة بيانه ما ذكره الطبري في شرح الآثار ان الذي حكمه ابو حنيفة عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه لم يكن مفردا
 واو كان مفردا لا مثل ما قالوا وكان موثقا بخبره وهو قوله لا ذمة عندني عمده ووجه ذلك انه عطف هذا على الاول م والعطف للامانة
 من لان المعطوف غير المعطوف عليه وفي المبسوط والاسرار الواو المعطوف بجملة فهو صانها لا يكون مستقلا بنفسه ووجه الاول انما
 يقتل قصاصا لا بغيره فليكون الثاني نفي القتل قصاصا والا فلا سبب بين الجملة في جملة كقول في حسن البدايات محمول وكذا اعطيه
 في ناية الطول فيكون دكيلا وفي مبسوط شيخنا م لا ذمة عندني عمده جملة ناقصة فيكون خبره خبر البينة الكاملة وخبر الكاملة في القتل
 قصاصا فيكون معناه ولا يقتل ذو ذمة في عمده الكافر لو كان الكافر في الكاملة لما لا يصح هذا لانه يصير معناه لا يقتل ذو ذمة
 مطلقا بالكفر وليس كذلك بالاجماع فان الذمي يقتل بالذمي بالاجماع فان قيل قد روى في بعض الروايات ولا يجرى عندني عمده
 ولا يقتل مسلم بانه لا ذمة عندني عمده قلنا في رواية شاذة بجملة ولكن مع فتقول انه معطوف على المؤمن لا على الكافر والجواب
 كما في جهر سبب حرب والمراد بغيري عمده السامع ويطعقول اسلمت من لا يقتل بالسامع م ولا يقتل بالسامع من شاة ابي
 لا يقتل المسلم بالسامع م لانه غير محققون الدم على التامية وكذا كفره باعث على الجواب لانه على قصد المرحع من شاة الى داره فقامت
 الحربية م ولا يقتل الذمي بالسامع لما بينا من انه غير محققون الدم على التامية قال انما كمل فقهه هو اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم
 ولا ذمة عندني عمده وليس به اوضح لان المذبذب منه في مثله لما روي ولا نافذ ذلك الكافر جبه الا اذا اراد به هناك بالحربية غير

ولان المسلمات
 في العمدة
 ثابتة نظرا
 الى التكليف
 او الدار
 كفر المحارب
 دون المسلم
 والقتل بمثل
 جبري ذمة
 بانقضاء الشبهة
 والمراد بمادة
 الحربية سياقة
 ولا ذمة عند
 في عهد الشافعي
 للمعاني قال
 وكذا يقتل
 بالمستامن
 لانه غير محققون
 الدم على التامية
 وكذلك
 كفره باعث
 على الجواب
 لانه على
 قصد المرحع
 ولا يقتل الذمي
 بالمستامن
 لما بينا

ولا يقتل المستامن
 والمستامن فيسأل المالك
 ولا يقتل مستامنا فقيام
 المبيع ويقتل الرجل بالزنا
 والكبير بالهيف والعصير
 بالهيف والزمن مباح
 الاطراف بالهيف والعمود
 وكان في اعتبار النقاوت
 فيها داه العصمة لتمام
 القصاص في كل النقاوت
 والنقاوت قال لا يقتل
 الرجل بدمه بغيره عليه السلام
 لا يقاتل بالولد بولد
 وهو باطلا لا تحج على
 مالك في قوله يقاتل
 اذا جحد بجحد ولا يقاتل
 سبب لحياته فمن
 التحال ان يستحق له
 افتاء وتكون الايجوز له
 فتلك وان وجبت في صف
 الكفر مقلدا او زانيا
 وهو محصن القصاص
 يستحقه المقتول بخلفه
 وارثه والحكم من قبل
 الرجال والنساء وان
 علاني هذا بمنزلة الجواب
 وكذا الوالد والحكمة
 من قبل الاب والام فثبت
 ام بعدت لما بيننا ويقتل
 الولد بالولد لعدم لفظ
قال ولا يقتل الرجل
 بغيره ولا يقاتل
 ولا يبعد له كان لا يستحق
 لنفسه على نفسه القصاص
 ولا يقاتل عليه كذا لا يقتل
 بغيره ملك بعضه

من ان يكون مستامنا او محاربا او جونا عن السوال عن كيفية قتل المسلم الحر في الجواب عنه بقوله لما بيننا لان مقتله يرد المذکور
 ليس بمرجوع وانما هو تاديل لم يقتل لما يرد في مقتله المستامن قيا سنا مش لا انها مقتله واما ان من للساواة مش بينهما مش
 حقن دمه فصارا كافرين وبه قالت الائمة الثلاثة ثم ولا يقتل مستامنا فقيام المبيع مش وهو الكفر الباعث على الحرب لما قلنا انه على
 قصد الرجوع ثم ولا يقتل الرجل بالزنا والكبير بالهيف والعصير بالصبيح بالاعشى والزمن وقتا قصدا الاطراف وبالجون للمعومات مش لا يرد
 بهما قوله من قتل على رافقه جندا لوليه سلمنا ما غير من الايات الدالة به وهو على وجوب القصاص وفيه الدلالة ذكرا ما من قوله
 يقتل الرجل الى آخره قول اكثر اهل العلم ومن على ان الحسن البصري اذا قتل الرجل المرأة فولد ما ان شار آخر به بداهة ستة اثمان
 ورسم وان شار رفع الى ذلي القاتل ستة اثمان وقتله بذكر روى عن علي رضي الله تعالى عنه وذكر في الكشاف في تفسير قوله ولا تقتل
 بالانثى قال مالك ربح والشافعي ربح لا يقتل الذكر بالانثى لكن جذايعا لانه كتب الشافعي ربه وملكه ثم ولا ان في اعتبار النقاوت
 فيها داه احصية انتفاع القصاص وظهور النقاوت والتفاني مش وبذلك يسلح بجمع ما في النقاوت الشافعي ربح ثم قال مش اى القدر
 ثم ولا يقتل الرجل بدمه بغيره عليه السلام مش اى لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا يقاتل بالولد بالولد والعالم بولد مش مش به الى بيت
 رواه الترمذي وابن ماجه ثم حديث عمر بن شعيب عن ابي عبد الله وعن عمر بن خطاب رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقاتل بالولد بالولد روى الترمذي وابن ماجه ايضا من حديث علي بن عيسى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقاتل بالولد بالولد وفي نسخة اسمعيل بن سلم وهو حديث مش
 وهو مش اى هذا الحديث مش بالاطلاق حجة على مالك ربح في قوله يقاتل اى الولد مش اى لا يجمع بين جرح مش يعني اذا قصده
 قتله بالوراء بالسيف او السكين ولم يرد قتله فلا تقصاص في الجواب له لما كية قال استحب لا يقتل الاب بالابين بغير حال للشبهة وهو
 قوله عليه السلام انت مالك لا يبيك وقال الشافعي واداد واداب المذنب واداب المذنب بالاب والام كذا وكذا الاجراد
 والجذات وبه قال الشافعي ربح واحمد ربح مش مش اى ولا ان الاب مش سبب لحياته مش اى لا يقاتل بالولد بالولد فمن المحال ان يقتل
 له افتاء وهو مش مش اى ولا يقاتل ذلك مش لا يجوز له مش اى لا يقاتل الاب مش وان وجده في صف
 الاعداء مش حال كونه مش مقتلا او لا مش اى وجده ثانيا مش وهو محصن مش اى والحال انه محصن وكذا الولد وقوله
 ليس له ان يقتل شدا وما قال تاج الشريعة اوراميا موفق قوله اولادنا ثم قال يعني لا يجوز للاب ان يرمى بالجرم خوفا منه والقصاص
 يستحق لمقتول مش في جواب عما يقال لو استوفى القصاص منه لا يجوز ان يقتله من الولد فان استيقنا القصاص يمنع من وراثته
 الوالد وتقدر الجواب ان القصاص يستحقه المقتول اولاد هذا الوعد معنى صحيح ثم يخلفه او ارثه مش اى ثم يخلف المقتول وارثه والابن
 ليس من ان يستوجب ذلك على ابنه وبه دون الابية لانه ثبت الحكم والجرح من قبل الرجال والنساء وان علان في هذا مش الحكم
 هم بمنزلة الاب وكذا الوالد والجدة من قبل الام والاب قربت ام بعدت لما بيننا مش اشار به الى قوله لا يقاتل بالولد بالولد
 ولا يقتل الولد بالولد لعدم المسقط مش اى عدم مسقط القصاص وهو قيام الواجب وهو سبب الاحياء وعلى من احمد ربح في
 روايته شاذة انه لا يقتل مش ولا يقتل الرجل بغيره ولا يقاتل بغيره ولا يقاتل بغيره ولا يقاتل بغيره ولا يقاتل بغيره ولا يقاتل بغيره
 نفسه على نفسه مش اى لا يقاتل بالانثى لا يقاتل بالانثى ولا يقاتل بالانثى ولا يقاتل بالانثى ولا يقاتل بالانثى ولا يقاتل بالانثى
 جاز ذلك بل لا يقاتل بنفسه لوقوع الحشيش يعني ولا يستوجب ولده على ابيه اذا قتل الاب عبدا ولده كذا قال الاكل فقلت
 على الضمير المستكن فيه خلافت بين الكوفيين واليهوديين على الاصحى على من لم يرد في علم النجوم وكذا لا يقتل بغيره ملك بعضه مش

في بيان

ولان فيها ذهب اليه استيفاء الزيادة لولم يحصل المقصود
 مثلي ما فعلت في حق النجاشية
 كاني كسر العظم قال هذا اكل
 المكاتب عمل وليس له وارث
 الا المولى وتركه وقاله في القضا
 محمد بن ابي حنيفة ٧
 وابي بن سفيان وقال محمد
 لا ارى في هذا قصاصا
 لانه المقتله سببا لاستيفاء
 فانه لو كان مارت حيا لم يكن
 ان مات عبدا وصار
 كمن قال لغيره يعني هذا
 الحجة بكونه اذ قال المولى
 نزعته منكم لا يحل له
 وطبعا لا اختلاف السبب
 كذا هذا ولهما ان حقا
 الاستيفاء للمقتل بغير
 على التقديرين وهو حلوم
 والحكم مختل واختلاف
 السبب لا يفتى في المناقشة
 ولا الى اختلاف حكم فلا
 يباي به مطلقا فلا
 المسألة كان حكم ملك
 العبيد في حقهم الكفار ولو
 ولله ولله في حق المولى
 للاقتصاص من ان يقتل
 المولى لانه المقتله من
 عبدا والوارث ان مات
 حرا اذا ظهر الاختلاف
 بين الصحابة رضي الله عنهم
 في موته على بقت الحرية
 او المولى ينفذ الاول لان
 المولى مقيم فيها وان
 يترك ذلك وراثة امره
 القصاص للمولى في قتلهم

انما صيغ حرمته الا بقاء واصحاب عبد الله بن مسعود كانوا يقولون لا تقولوا بالاسلام تصمم من اللفظ المظهر للنسب وذلك لان المولى
 من السلاح في الاستيفاء المدي للحد وكان غير المسلمين وانما كن في السيف من السلاح لان المقتل يقتل على الخصوص من بين السلطة
 سيف فانه لا يراو به فشي آخر سوى القتل وقد يراو بسائر الاسلحة منافع سواء ونوع معنى قوله عليه السلام ثبت السيف بين يدي لسانه
 يعني السلاح الذي هو آلة القتال ولان فيما ذهب اليه سنن ابي الشافعي من استيفاء الزيادة سنن وهو دليل مقتول يقتل
 الجواب من قوله ولا غنا جني القصاص على المساواة ووجهه ان السلم وجود المساواة فيما ذهب اليه لان فيه الزيادة فلم يحصل المقصود
 بقتل باطل فغير سنن بعد فبطل ما قبل به فيصيب التمسك من الزيادة اسلحة القصاص من قبيح التمسك من
 كذا في حكم القصاص فان من كسر عظم انسان مومي الصن مما فانه لا يقتل منه فانه اجاز ترك
 القصاص كله عند توهم الزيادة فثلاث يجوز ترك البعض اولى من قال سنن ابي القدر حتى تم واذا قتل المكاتب عبدا وليس له
 وارث لا المولى وتركه وقاله سنن ابي ظلموا في حق القصاص عند ابي حنيفة سج وابي يوسف سنن ووجه ثالث الامة الثالثة
 اذا كان قاتله عبدا او لو كان قاتله لا لا يجب القصاص على المقتل البتة فانه هو وسواء تركه وقادعتهم اولادهم
 اذا لم يتركه وقاد لا يجب القصاص كما يجيهم وقال محمد سج الارسي في هذه القصاص لانه رتبة سبب الاستيفاء فانه سنن
 ابي فان سبب الاستيفاء هو المولى لان مات حرا او ملكا في عمة او صاهر سنن بذا من قال اغيره يعني هذه الجارية بكذا قال
 المولى زوجهما شك لا يحل له وطبعا لا اختلاف السبب فكذا سنن وقال لا يملك فانه حرام حول الدرر بالثبات من ولما من ابي
 ولابي حنيفة سج وابي يوسف سج من ان حق الاستيفاء للمولى يمين على القدر يمين سنن ابي على تقدير ان يموت حرا وعلى تقدير
 ان يموت عبدا من وهو سنن ابي المولى من معلوم الحكم سنن وهو استيفاء القصاص من واختلاف السبب لا يفتى في المناقشة
 ولا الى اختلاف حكم فلا يباي به سنن ابي باختلاف السبب كما لو قال المقتل على الف من سنن عبد وقال المقتل من قرض يمين
 الالف على المقر ولا يشر اختلاف السبب من بخلاف ملك المسئلة سنن ابي مسئلة الجارية من لان حكم ملك اليمين ينافي حكم النكاح
 سنن لان ملك اليمين ثبت المل تبعاء النكاح مقصودا لما للثابت مقصودا بغير الخلل الثاني بتبعاء وتختلف احكامها ولما لم يفتى
 على احد الحكمين لم يثبت المل من ولو تركه وقاد ولما وارث غير المولى من ابي ولو ترك المكاتب المقتول وقاد والمال لان
 له وارثا غير مولا من فلا قصاص سنن ابي عند اصحابنا بل خلاف خلاف الامة الثالثة من وان اقتبعا مع المولى لانه فثبت
 من له الحق لانه سنن ابي لان من له الحق من المولى ان مات عبدا او الوارث سنن ابي من له الحق الوارث من ان مات
 حرا اذا ظهر الاختلاف سنن ابي لانه ظهر الاختلاف من بين الصحابة رضي الله عنهم في موته على ائمت الحرية او المولى من سنن
 على وصف الميراث فان ما حرا او على وصف الرقبة بان ماله عبد افتد على ثوب عبد الله بن مسعود وموت حرا اذا اوديت كذا
 فيكون الاستيفاء لورثته وعند زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه يموت عبدا وبه قال الشافعي سج واحمد سج فيكون الاستيفاء
 للمولى فلهذا الاختلاف لا يجب القصاص من بخلاف الاول سنن ابي المسئلة الاولى من لان المولى يمين في يمينه فيجب
 القصاص على الاختلاف من وان لم يتركه وقاد وله ورثة حرا وجب القصاص للمولى في قولهم جميعا لانه مات عبدا بلا وارث
 لا يفتى في الكفاية من يموت ولم يذكر ما اذا مات ولم يترك وقاد له ورثة اقل القاصد في ذكره لان حكمه حكم المذكور في
 الكتاب من بخلاف مقتضى البعض اذا مات ولم يترك وقاد سنن ابي لا يجب القصاص للمولى من لان مقتضى البعض لا يفتى
 بالهجر سنن لان ملك المولى لا يبيع ويموت ولا يفتى بالهجر ما يقتضيه عنه وبذا على قول من قال يتجنس الاقارب من واذا قتل

منه

في حق المولى في قتلهم
 في موته على بقت الحرية
 او المولى ينفذ الاول لان
 المولى مقيم فيها وان
 يترك ذلك وراثة امره
 القصاص للمولى في قتلهم

اي القصاص من الكبيير من واحد تاما غائب سرق لا يقتل حتى يخالفنا من او كان سرق اي القصاص من من المولدين سرق
 صورة معتق جليل نقل واحد مولد غائب فليس له ان يستبقا القصاص من سرقه الغائب وفي المبسوط صورة عبد مشترك بين
 الصغير والكبير يقتل ليس للكبير استيفاء القصاص قبل ان يدرك الصغير الاجل ثم ولد سرق اي ولا في ضيقة روح ثم ان سرق اي
 على القصاص من حق لا يجوز له بثبوت سبب لا يجوز له وهو القرابة واحتمال العفو من الصغير تقطع سرق اي والحال ولاية
 والشيعة في المال ثم ثبتت سرق اي حق القصاص من الغل وان كلسا سرق اي على الكمال ثم كما في ولاية الانكاح سرق حيث يجوز
 لا جواريا والصغيران يزوجه لان المال واحد منهم ذلك ثم بخلاف الكبيير من سرق اذا كان احدا غائبا فليس له ان يقتل
 من لان احتمال العفو من الغائب ثابت سرق بلا شبهة ثم بمسئلة المولدين ممنوعة سرق بواجاب عن قوله او كان من
 المولدين قالوا انه الولاية في هذا فيمنع ونقول لا نسلم ان لا يقتل احدا مما لا سببا له ولعن سلطانا فنقول ان احد المولدين
 لم يفر وبالا استيفاء لان اسبب لم يكمل في حقه لان بعض الملك وبعض الولاء ليس بسبب اصلا فصلا راجعا كشخص واحد
 فثبت ملك قصاص واحد لشخص واحد بخلاف السعاية فانها سبب كامل لاستحقاق كل القصاص وفي المبسوط انج البوصيفة
 ايضا باري ان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنه قتل عبد الرحمن بن محمد بن قتل عليا وفي اوله على صغار ولم ينظر
 بلوغم وفي الاسراء وروى عن علي بن طالب رضي الله تعالى عنه انه لما اصابه ابن محمد قال في وصية اما انت يا حسن
 فان شئت ان تقتل فاقض بغيره واحدة واياك لم يسلط فاما علي رضي الله تعالى عنه قتل جوفه في ورثة على صغار منهم العباس بن علي و
 كان له اربع بنين وذلك بحضرة العجائبه من غير نكاحهم قال سرق محمد راج في الجابع الصغير ومن ضرب بجلاب من سرق متجلبه
 تشبهه بالرجال ساسل الخرب هو الذي يعمل بنو الطمين ثم يقتله فان اصابه به يه سرق اي بالهية الذي في احد في الم
 ثم قتل به سرق بالاختلاف لوجوه القتل على وجه الكمال ثم وان اصابه بالعود سرق الذي يوجوه في الدم فلياله الية
 قال رضي الله عنه سرق اي المصنف رحمه الله ووجه اسحق اي وجوب القصاص من اذها به لوجوه لوجوه فكل
 سرق اي اخرج يوم السبب سرق اي سبب القصاص من وان اصابه بظنه الحية فقتله كما سرق اي عند ابن جوفه
 ومحمد رحمه الله ما اصابه سبب سرق اي القصاص من به قالت الائمة الثلاثة ثم ذبح سرق اي قواها ثم دابة عن ابي حنيفة
 نرح اعتبارا منه الائمة ابو محمد به سرق لان الحد به سلاح كله حده ووجه فيه ذلك هو ام وعنه سرق اي عن
 ابي حنيفة رحمه الله انما يجب سرق اي القصاص من اذ اخرج سرق كذا ذكره الطحاوي رحمه الله ووجه وبوالا
 على ما بينه ان شاء الله تعالى سرق قال الائمة الثلاثة في ذبحه انما قلنا وقال السكاكي رحمه الله هو قوله كبر
 ذلك ولا ياتل بين الحبيح والدق العنبر انما في عن محرب الظاهر الى آخره ثم وعلى هذا سرق اي وعلى
 الاختلاف من الضرب بسنجات المية ان سرق يعني اذا كانت من حديد ثم واما اذا ضرب بالعود فانما تجب الدية
 لوجوه قبل النفس المعصومة واتناع القصاص حتى لا يسد رالدم سرق يعني لما وجب قتل النفس المعصومة و
 اقتناع وجوب القصاص وجبت الدية حتى لا يسد رالدم المعقول ثم ثم قيل هو سرق اي هو المراد اذا كان لا
 يثبت من منزلة العصا الكبييرة فليكون قتل بالمنقل من كدقة القصارين ومجر الرسته لا يجب القصاص عند
 ابي حنيفة رحمه الله واليه اشار بقوله ثم وفي خلاف ابي حنيفة رحمه الله على ما بين سرق انشاء الله تعالى
 فتجب له في ماله في ثلاث سنين لانه عند وعنه ما يجب القصاص لانه قتل عمد به قالت الائمة الثلاثة فقتل به بلسر

بين الكبييرين واحد
 غائب وكان سرق المولدين
 ولما نهى لا يقتل
 لثبوت سبب لا يجوز
 وهو القرابة واحتمال العفو
 من الصغير منقطع ثبتت
 لكل واحد كمالا في الية
 الا كمالا خلاف الكبييرين
 لان احتمال العفو من
 الغائب ثابت ومسئلة
 المولدين ممنوعة قتل
 ومن من يجلد بغير قتل
 فلا صابة به من بين
 قتل به وان اصابه
 بالعود فغلبه الية قال
 رضي الله عنه وهذا
 اذا اصابه بعد الحد
 لوجوه الجرح فكل السبب
 وان اصابه بظنه الحد
 فعند ما يجب هو الية
 عن ابي حنيفة واعتبارا منه
 للادلة وهو الحد وعنه
 انما يجب اذ اخرج وهو كاصح
 على ما بينه ان شاء الله تعالى
 وعلى هذا الضرب بسنجات
 الميزان واما الاخر فالحق
 فانما تجب الدية لوجوه قتل
 النفس المعصومة واتناع
 القصاص حتى لا يسد
 الدم ثم قيل هو بتر الية
 العصا الكبييرة فيكون
 قتل بالمنقل وفيه
 خلاف ابي حنيفة
 على ما بينه وقيل هو منزلة

القتصاص في لغة العرب يعني من المأثمه واستدال عليه بقوله ومنه يقال اقتل فردوس اي تبعم من المنفعة من وهو المقر من
يقال من الجلبين من الجلب الذي يجزيه وما جلمان يعني سميت المنفعة مقصدا لان كل واحد من الجلبين يأخذ الاخر وقال شني
العلماء رحمته الله عليه قوله للجلبين كذا تبعم شني حجة الله عليه ووقع في نسخ الحكمين ولا وجه له لان الحكم الذي يجزيه كما ذكرناه من
لا تهاق بين الجرح والدق منق لان له قتل في الباطن وكون الظاهر والحج بالسيف يعمل في الظاهر والباطن والفرق
لا يعمل في الظاهر والباطن جميعا اشار اليه بقوله من القصاص لاني من اي الدق من عن تحريم الظاهر منه وكذا لا يتأثر
من اي الجرح والدق من في حكمة الزجر لان القتل بالسلاح غالب وبالشغل نادر من وشريعة الزجر في الغالب لان
النادر ولو اندثر ع الله في شرب الخمر لاني شبه البول من وما رواه من اي ما رواه الشافعي رحمه الله من قوله من غرق
غرفنا هم غير مرفوع من اي غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال السكاكي اي غير ثابت وانما هو من
كلامه رواه في غير موضع وهو منق قال عليه السلام لا يعذب بالنازل الارب النار قلت قد ذكرنا ان البيهقي رواه مرفوعا
ولكنه ضعيف لا يقوم به الجرح واجاب عنه المصنف بجواب آخر وهو قوله من هو محمول على السياسة **فيما يستدل** في اجواب الطريق
المسلم يعني وليس سنا انه مرفوع ولكنه محمول على السياسة وقد مر الظاهر من قريب من وقد امت الى اضافة الى قس
فيه من اي اشارة الى اصل على السياسة اضافة الى البقرة صلى الله عليه وآله وسلم في قوله من اي اضافة الى قس
نوقد الكلام فيه وقيل به في نسخة اخرى عليه السلام لا يعذب بالنازل الارب النار وقد ذكرنا ان تامة الحديث من حرق فرقا
ولا يقال ان بعض حديث واحد منسوخ وكون بعض من واذا اتفق القصاص من اي في الطريق من حيث الله وهو على
اقتامة من اي عاقلة الذي غرق في ثلاث سنين لا شبهة الله وقد مر حكم شبه العهد اشار اليه بقوله من وقد ذكرناه من
اي فيما مضى عند ذكر شبه الله من واختلاف الروايتين في الكفارة من اختلاف الروايتين بالرفع لانه متبناه وقوله في الكفارة
خبر يعني اختلاف الروايتين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شبه العمد في الكفارة في القتل في المقتل من رواية شبيب وفي رواية
لا شبيب لاني لا اذية فان الرواية شبيب في رواية وجوب الكفارة من اي من قول من اي القصة من اي رحمه الله من
من جرح رجله احد فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص من اي في الكلام الله ورسول وقال المصنف رحمه الله
هم لو جرح سبب من وهو شك في حقن على اليد ما هم وعدم ما يبطل حكمه من اي وعدم ما يبطل حكمه اي حكم الدم لم يمتد
على التابيد من العود والشبهة من في الظاهر من ضيف اليه من اي الى الظاهر لان الظاهر اذ مات بذلك اكسب لعدم
نقل البرضا ضيف اليه فوجب القصاص من قال من اي رحمه الله في الجامع الصغير من واذا اتفق الصغار من المسلمين
والمشركين قتل مسلم مسلما لانه مشرك فلا قود عليه من اي فلا قصاص عليه من وعليه الكفارة لان جرحه لا يوجب القصاص
من وهو الخطا في القصاص من على ما بينا من غما معنى في بيان تفسير القتل في اول كتاب البيهيات من والخطا وهو عيه من
وخطا في القصاص والخطا في القصاص من قوله والخطا من قوله والخطا من قوله والخطا من قوله والخطا من قوله والخطا من قوله
من وجوب الكفارة وكذا الدية من بالنص على ان قتل الكفار وكذا وجوب الدية من على ما في بعض الكتاب من وهو قوله
غزو من قتل موثقا خطا فترير رفته مؤمنة هدية مسلمة الى الهم ولا تختلف بيوت المسلمين على اليمان من منق
الما على المردون وتصفيت الميم وفي آخره فون وهو اسم لوكم في حديثه من ولما اذ به يقول اي حذيفة عن ابي عبد الله
عنه منها بسبب الظاهر على السنة الناس وفي نفس الامر على ما قال ابن شاذان في الميم حديثا عبد الله بن محمد قال

ومنه يقال قصص اثره
ومنه المقصود للعلمين
ولا تهاق بين الجرح والدق
لقصص الشان عن تحريم
الظاهر وكذا لا يتأثر لان
ن حكمة الظاهر لان القتل بالسلاح
غالب وبالشغل نادر وما رواه
من اي ما رواه الشافعي رحمه الله من قوله من غرق
قفلنا من اي غير مرفوع من اي غير مرفوع الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقال السكاكي اي غير ثابت وانما هو من
كلامه رواه في غير موضع وهو منق قال عليه السلام لا يعذب بالنازل الارب النار قلت قد ذكرنا ان البيهقي رواه مرفوعا
ولكنه ضعيف لا يقوم به الجرح واجاب عنه المصنف بجواب آخر وهو قوله من هو محمول على السياسة **فيما يستدل** في اجواب الطريق
المسلم يعني وليس سنا انه مرفوع ولكنه محمول على السياسة وقد مر الظاهر من قريب من وقد امت الى اضافة الى قس
فيه من اي اشارة الى اصل على السياسة اضافة الى البقرة صلى الله عليه وآله وسلم في قوله من اي اضافة الى قس
نوقد الكلام فيه وقيل به في نسخة اخرى عليه السلام لا يعذب بالنازل الارب النار وقد ذكرنا ان تامة الحديث من حرق فرقا
ولا يقال ان بعض حديث واحد منسوخ وكون بعض من واذا اتفق القصاص من اي في الطريق من حيث الله وهو على
اقتامة من اي عاقلة الذي غرق في ثلاث سنين لا شبهة الله وقد مر حكم شبه العهد اشار اليه بقوله من وقد ذكرناه من
اي فيما مضى عند ذكر شبه الله من واختلاف الروايتين في الكفارة من اختلاف الروايتين بالرفع لانه متبناه وقوله في الكفارة
خبر يعني اختلاف الروايتين عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في شبه العمد في الكفارة في القتل في المقتل من رواية شبيب وفي رواية
لا شبيب لاني لا اذية فان الرواية شبيب في رواية وجوب الكفارة من اي من قول من اي القصة من اي رحمه الله من
من جرح رجله احد فلم يزل صاحب فراش حتى مات فعليه القصاص من اي في الكلام الله ورسول وقال المصنف رحمه الله
هم لو جرح سبب من وهو شك في حقن على اليد ما هم وعدم ما يبطل حكمه من اي وعدم ما يبطل حكمه اي حكم الدم لم يمتد
على التابيد من العود والشبهة من في الظاهر من ضيف اليه من اي الى الظاهر لان الظاهر اذ مات بذلك اكسب لعدم
نقل البرضا ضيف اليه فوجب القصاص من قال من اي رحمه الله في الجامع الصغير من واذا اتفق الصغار من المسلمين
والمشركين قتل مسلم مسلما لانه مشرك فلا قود عليه من اي فلا قصاص عليه من وعليه الكفارة لان جرحه لا يوجب القصاص
من وهو الخطا في القصاص من على ما بينا من غما معنى في بيان تفسير القتل في اول كتاب البيهيات من والخطا وهو عيه من
وخطا في القصاص والخطا في القصاص من قوله والخطا من قوله والخطا من قوله والخطا من قوله والخطا من قوله
من وجوب الكفارة وكذا الدية من بالنص على ان قتل الكفار وكذا وجوب الدية من على ما في بعض الكتاب من وهو قوله
غزو من قتل موثقا خطا فترير رفته مؤمنة هدية مسلمة الى الهم ولا تختلف بيوت المسلمين على اليمان من منق
الما على المردون وتصفيت الميم وفي آخره فون وهو اسم لوكم في حديثه من ولما اذ به يقول اي حذيفة عن ابي عبد الله
عنه منها بسبب الظاهر على السنة الناس وفي نفس الامر على ما قال ابن شاذان في الميم حديثا عبد الله بن محمد قال

والا استقلت

أي من نفس المشهور عليه فاذا كان كذلك لم يتركه مش أي قتل الشاهد حتى لو أكله بطريق آخر لا يبيح فيه خلاف ثم وقوله مش
قال السكاكي أي قال صاحب المختصر قلت ان اراء ابو القاسم مختصة بالقتل وحيث قاله في لم يذكره المسئلة واما ذكر ما في الجابح الصغير
والصواب ما ذكره تاج الشريعة رحمه الله أي قول محمد بن احمد في الميسر طم فليهم وقول محمد بن احمد في الجابح الصغير فحق على المسلمين
ان يقتلوه مش والناسل في هذا ان محمد بن احمد بن حنبل اثنان احدىهما التي ذكرها في الميسر طم يقول فليهم الا في التي ذكرها في الجابح الصغير فحق على المسلمين
في العبارتان ببلان على معنى واحد وهو وجوب قتل الشاهد الباغي المذكور قبل بصفته وقوله مش أي قول محمد بن احمد فليهم
وقوله مش ختم الميسر أي في غير القولان بان قتله واجب من الموجب والمعنى مش من كلام المصنف أي معنى الوجوب
ثم وجوب دفع الضرر مش لان دفع الضرر واجب لان يكون غير القتل واما ما في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
ثم وفي سرقة الجابح الصغير ومن شهره من قبل صلاحه واما ما في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
المشهور عليه في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
لا يثبت مش أي ليس فيه ما لا يثبت فيه مش أي ليس فيه ما لا يثبت فيه مش أي ليس فيه ما لا يثبت فيه مش
القتل مش أي لا يثبت فيه مش أي لا يثبت فيه مش أي لا يثبت فيه مش أي لا يثبت فيه مش
ومع ذلك مش أي لا يثبت فيه مش أي لا يثبت فيه مش أي لا يثبت فيه مش أي لا يثبت فيه مش
او اضربه بغير عظم فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
فقتله المشهور عليه في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
فألك بغيره وكره على المولى منه ما ذكره في الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
على ذلك فان مش المشهور عليه في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
فقتله الموصول عليه لا يفسر منه ما قلنا في المشافعي رحمه الله في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
في الصبي والمجنون مش وقال الطحاوي في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
صالح على انسان مش المشافعي رحمه الله في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
عليه هم ايعير محمد بن احمد مش أي قتل الشاهد من نفسه مش أي قتل الشاهد من نفسه مش أي قتل الشاهد من نفسه مش
سيرة طه صفة ومما كانا كرهه طه فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
مناه فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
الوجوب الضمان من قوله عليه السلام جرح العجماء ما فعلها مش أي فعل الصبي والمجنون ثم معتبر في الجرح مش
أي الجرح وانما لا او فساد ما يجب عليه الضمان وكذا عصمتها مش أي عصمتها عصمتها مش أي عصمتها مش
لاضمان لا تحت الاغريم وعصمة الدابة لم تكن الا كما نكان فعلها مسقطا للعصمة دون فعل الدابة ولذا مش أي ان المشهور عليه
ثم قتل شخصاً معصوماً مش بالعمية الابدية ثم او ائت ما لا معصوماً حقا لئلا يك من فيجب الضمان من فعل الدابة لا يصلح
مسقطاً مش للعمية النابتة جازاً لا كالا في الدابة لا من المالك فلا يجب بطلان العصمة النابتة لئلا يك
ولا يرد عليه الجرح الصالح لان عصمة دم العمة ثبتت فقال ولله العاقبة لا يرد على منك دمه واما صبي المرم فلان عصمة

فله قتله فقتله فعليه دم
محكم في الجرح طه فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
على المسلمين ان يقتلوه مش
الى الوجبة والمعنى مش
وفي سرقة الجاهل الصغير ومن
شهره من قبل صلاحه واما ما في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
او اضربه بغير عظم فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
او اضربه بغير عظم فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
فقتله المشهور عليه في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
فألك بغيره وكره على المولى منه ما ذكره في الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
على ذلك فان مش المشهور عليه في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
فقتله الموصول عليه لا يفسر منه ما قلنا في المشافعي رحمه الله في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
في الصبي والمجنون مش وقال الطحاوي في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
صالح على انسان مش المشافعي رحمه الله في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
عليه هم ايعير محمد بن احمد مش أي قتل الشاهد من نفسه مش أي قتل الشاهد من نفسه مش أي قتل الشاهد من نفسه مش
سيرة طه صفة ومما كانا كرهه طه فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
مناه فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم
الوجوب الضمان من قوله عليه السلام جرح العجماء ما فعلها مش أي فعل الصبي والمجنون ثم معتبر في الجرح مش
أي الجرح وانما لا او فساد ما يجب عليه الضمان وكذا عصمتها مش أي عصمتها عصمتها مش أي عصمتها مش
لاضمان لا تحت الاغريم وعصمة الدابة لم تكن الا كما نكان فعلها مسقطا للعصمة دون فعل الدابة ولذا مش أي ان المشهور عليه
ثم قتل شخصاً معصوماً مش بالعمية الابدية ثم او ائت ما لا معصوماً حقا لئلا يك من فيجب الضمان من فعل الدابة لا يصلح
مسقطاً مش للعمية النابتة جازاً لا كالا في الدابة لا من المالك فلا يجب بطلان العصمة النابتة لئلا يك
ولا يرد عليه الجرح الصالح لان عصمة دم العمة ثبتت فقال ولله العاقبة لا يرد على منك دمه واما صبي المرم فلان عصمة

في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم في قوله فليهم بل يدفع كونه الميسر طم

او اصحاب من الكفن من المفصل او مفصلا من مفصل الاصابع فنية القصاص سواء كانت الجنازة فيما دون النفس ليل حاله غير ذلك
 سواء وفيه القصاص اذا اعتبه ذلك من قوله تعالى والجروح قصاص من شئ وفي الايضاح وغيره القصاص فيما دون النفس
 مشروع بهذه الآية بحيث ربيع عمدة النس بن مالك انها كسرت سن جارية من الاضرار فاقتوا النبي صلى الله عليه وسلم فامسكوا
 به وهو مشهور وبالاجماع الائمة هم وهو من شئ اي القصاص من بني عن المائنة فكل ما يمكن رعايته فيه من شئ اي في رعاية المائنة
 فيه من يجب فيه القصاص والا فلا من شئ اي والم يمكن فيه رعاية المائنة فلا يجب القصاص كما اذا كسر عظم من ساعد او كسر
 اوترة قوة او ما اشبه ذلك ففيه حكومة مدل واذا جرى الاطراف مجرى الاموال اعتبرت المائنة ولا نهم اجمو ان العيصية
 لا تؤخذ بالسلاسل لانها تشاقتة الاصابع لعدم المائنة واجمعوا ايضا ان الميئ لا تؤخذ باليسر ولا اليسر باليمنى ولا يؤخذ
 شئ من الاعضاء الا بشئ من القاطع الا بهام بالاهام والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى والخصر بالخصر والبصر
 بالبصر وكذلك الانسان الشئ بالثنية والثاب بالثاب والفرس بالفرس واليؤخذ الا بالاسفل ولا الاسفل بالا
 وكذلك الشجاج والجراحات لا تقصص فيما يجب القصاص من الاذن موضع الشجرة والجراحة في المشجور والجروح
 وقد امكن في القلع من شئ اي في قطع اليد من المفصل فاعلم من شئ لا مكان من ولا متبر كجواريد وصفر بالان منفعة اليد
 لا تختلف بذلك شئ اي كونه خضيرة او كبيرة لان منفعة اليد وهو البطش لا يختلف بالبصر والكسبة ولا يعلم فيه خلاف
 قال اي القدر ورى من وكذلك لك الرجل من شئ اي وكذلك يجب القصاص اذا قطع رجل انسان حرا من مفصل من و
 ما ان الاذن من شئ وهو ما ان منه هم والاذن لا مكان رعاية المائنة من شئ اي انما فيه بالمارن لا اذا قطع قدية الاذن لا
 يجب القصاص لانها عظم ولا قصاص في العظم من سن السن واما الاذن اذا قطع كلها ففيه القصاص لا مكان
 المائنة وان قطع بعضها والقطع صديع من امكنة المائنة فيجب القصاص وان لم يكن يعرف سقط القصاص كذا وكذا القدر
 في شرحه قال من شئ اي القدر ورى من ومن ضرب عين رجل فعلمها لا قصاص عليه لا تمنع المائنة في القلع وان كان
 قائمة فذهب ضو بانها في القصاص لا مكان المائنة على قال في الكتاب من شئ اي القدر ورى من ثم نجي له المرأة ويجعل على
 وجهه قطن رطب وتقابل عينه بالمرأة فيذهب ضو باهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم من شئ اي الحكم بينهم
 الصورة فقلت عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قال القصد ورى من شئ اي ان علي بن ابي طالب رضي الله
 تعالى عنه حكم بذلك بحضرة الصحابة من غير خلاف لان هذا حديث في زمن عثمان رضي الله تعالى عنه فسأل عنه
 الصحابة فلم يكن عنه هم فيه شئ حتى جاء علي رضي الله تعالى عنه فقصه بذلك وعمل عليه عثمان رضي الله تعالى عنه وروى
 عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا عن رجل عن الحكم بن عتيبة قال لم يزل رجل رجلا فذهب بصره وعينه قائمة فارادوا ان
 يبدوا منه ما عليه عليهم وعلى الناس كيف يقيده ورجلوا لا يدون كيف يعنفون فاما هم على رضي الله تعالى عنه فامر ففعل
 على عينيهم كرسن ثم استقبله الشمس وادنى من عينه مراه فخلع بصره وهبته قائمة وفي المحيط لا قصاص في العين اذا
 جورت وانخفض ولو كانت قائمة ذهب ضو ويجب القصاص وعن ابنه يوسف جميعا لا يجب القصاص
 وقالت الائمة الثلاثة نطلع عينه لقوله تعالى والعين بالعين من قال شئ اي القدر ورى من وفي السن القصاص
 لقوله تعالى والسن بالسن وان كان سن حكم ان اصله بما قبله من سن من يقتص منه الكبر من سن الاخر لان
 منفعة السن لا تقاوت بالبصر والكبر من شئ ومنفعة السن القلع في الشيا واللعن في الاضراس لا يختلف من قال

لقوله تعالى والجروح
 قصاص وهو من شئ
 عن المائنة فكل
 ما امكن رعايتها
 فيه يجب فيه القصاص
 ولا لا تلو قد امكن
 في القلع من المفصل
 فاعلم من شئ اي
 اليد وصفر بالان
 منفعة اليد لا تختلف
 بذلك وكذا لك الرجل
 وما ان الاذن لا مكان
 لا مكان رعاية المائنة
قال ومن ضرب
 عين رجل فعلمها
 لا قصاص عليه لا تمنع
 المائنة في القلع
 وان كانت قائمة فذهب
 ضو بانها في القصاص
 لا مكان المائنة على
 قال في الكتاب من شئ
 اي القدر ويجعل على وجهه
 قطن رطب وتقابل
 عينه بالمرأة فيذهب
 ضو باهو ما ثور
 عن جماعة من الصحابة
 رضي الله عنهم من شئ
 اي الحكم بينهم
 الصورة فقلت عن جماعة
 من الصحابة رضي الله
 عنهم قال القصد ورى
 من شئ اي ان علي بن
 ابي طالب رضي الله
 تعالى عنه حكم بذلك
 بحضرة الصحابة من غير
 خلاف لان هذا حديث
 في زمن عثمان رضي
 الله تعالى عنه فسأل
 عنه الصحابة فلم يكن
 عنه هم فيه شئ حتى
 جاء علي رضي الله
 تعالى عنه فقصه
 بذلك وعمل عليه
 عثمان رضي الله
 تعالى عنه وروى
 عبد الرزاق في
 مصنفه اخبرنا
 عن رجل عن
 الحكم بن
 عتيبة قال
 لم يزل رجل
 رجلا فذهب
 بصره وعينه
 قائمة فارادوا
 ان يبدوا منه
 ما عليه عليهم
 وعلى الناس
 كيف يقيده
 ورجلوا لا يدون
 كيف يعنفون
 فاما هم على
 رضي الله تعالى
 عنه فامر ففعل
 على عينيهم
 كرسن ثم
 استقبله الشمس
 وادنى من
 عينه مراه
 فخلع بصره
 وهبته قائمة
 وفي المحيط
 لا قصاص في
 العين اذا
 جورت وانخفض
 ولو كانت
 قائمة ذهب
 ضو ويجب
 القصاص وعن
 ابنه يوسف
 جميعا لا يجب
 القصاص
 وقالت الائمة
 الثلاثة نطلع
 عينه لقوله
 تعالى والعين
 بالعين من
 قال شئ اي
 القدر ورى
 من وفي السن
 القصاص
 لقوله تعالى
 والسن بالسن
 وان كان سن
 حكم ان اصله
 بما قبله من
 سن من يقتص
 منه الكبر من
 سن الاخر لان
 منفعة السن
 لا تقاوت
 بالبصر والكبر
 من شئ ومنفعة
 السن القلع في
 الشيا واللعن
 في الاضراس
 لا يختلف من
 قال

والسن بالسن
 وان كان سن
 حكم ان اصله
 بما قبله من
 سن من يقتص
 منه الكبر من
 سن الاخر لان
 منفعة السن
 لا تقاوت
 بالبصر والكبر
 من شئ ومنفعة
 السن القلع في
 الشيا واللعن
 في الاضراس
 لا يختلف من
 قال

د في كل شيء تحقق
 فيها الماهية القصاص
 لما تلوته قال
 قصاص من عظم الكلى لسن
 وهذا اللفظ مراد عن
 عمر بن الخطاب و ابن جبر
 رضى الله عنهما وقال
 عليه السلام لا قصاص
 في عظم والكراد غير لسن
 فكان اعتبار الماهية
 في عظم لسن مقتضى الاحتياط
 الزيادة والغصان فلو
 التمكن به بالمرء
 ولو علم من اصله
 الثاني فيما تلو ان قال
 وليس بما دون النفس
 شبه عمر اما هو عمر
 او عظمه كان شبه العمد
 يدعى الى الآلة والفصل
 هو الذي يختلف بالآلة
 دون ما دون النفس
 لا يختلف الالف لمختلف
 الآلة فليس الآلة العمد
 ولا قصاص بين العجل
 والكراد فما دون النفس
 ولا بين العمد والعبد
 بين العبد من خلاف ذلك
 في جميع ذلك لا في المحر
 يقسم طرف العبد ويعتبر
 الامر ان لا ينش كروفا
 تابعة لها

من اي القدوري رحمه الله في كل شيء تحقق فيه الماهية القصاص لما تلوته من اشارة الى قوله تعالى والجرح قصاص
 بعين السخ لما ذكرنا اشارة الى قوله ويمنى عن الماهية وقال الكرخي رة في مخفوه والشجاج كلها لا قصاص فيها لا الموضوعة
 والسحاق ان امكن القصاص في السحاق ومنه رواية الحسن بن ابى عبيدة ربح والسحاق مواتى بينا وبين العظم جلد و
 قال محمد بن الاصل ان القصاص يجب في الموضوعة والسحاق والبرامية والباشقة وما فوق الموضوعة وبى الماهية والمهنة
 والامة ولا قصاص فيها عند احمد بن اهل العلم قال من اي القدوري رحمه الله ولا قصاص في عظم الا في السن وبه اللفظ
 من اي قوله ولا قصاص في عظم الا في السن من مروي عن عمر بن موسى بن سعو ورضي الله تعالى عنهما من بذا اللفظ غريب
 وقال الاثراني رحمه الله وسبح في شرحه المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انه قال لا قصاص
 في عظم الا في السن وعن عمر بن الخطاب قال لا قصاص في عظم قلت روى ابن ابى شيبة في قصة حدثنا حفص عن اشعث عن الشعبي لم يكن
 قال ليس في العظام قصاص ما خلا السن والراس انتهى فان كان السن عظما لا يستثنى ولا بد من فرق بينهما وبين غيرهما
 النظام وهو ان كان القصاص فيها بان يبر وبالمبر ويقدر كسبه منها اولى اصلا وان قلنا ولا يقع لغير الماهية فمنها يفسد
 اساسه كذا في المبسوط وان كان غير عظم كما اشار اليه بقوله عليه السلام لا قصاص في عظم حيث لم يعش السن قال لا تشن عظم
 وقد اختلف الاطباء في ذلك فمنهم من قال سوطون عظم يابس لانه يحد ويمنو بعد تمام الخلقه ومنهم من قال عظم
 وكانه وقع عند المصنف انه حكم حتى قال المراد منه غير السن من وقال عليه السلام لا قصاص في عظم من ايد اعزيب
 لم يثبت وروى ابن ابى شيبة عن مصنفه حدثنا حفص بن غياث عن جاج من ابن ابى مليكة عن ابن عباس رضي الله
 تعالى عنهما قال ليس في العظام قصاص واخرج نحوه عن الشعبي والحسن بن محمد بالمراد غير السن من اي المراد ان
 قوله عليه السلام لا قصاص في عظم غير السن لقوله تعالى والسن بالسن هم ولان اعتبار الماهية من غير السن متعذر
 لاحتمال الزيادة والتقصا سجالات السن لانه يبر وبالمبر ولو وقع من اصله لقلع الثاني فيما تلو ان من سن فيبر ومن سن الجبل
 يقدر ذلك ولا يقع لما ذكرناهم قال من اي القدوري رحمه الله وليس فيما دون النفس شبه عدا انما هو عدا وخطا لان
 شبه العمدة يهود الى الآلة من اي لان شبه العمدة في النفس ما يثبت بالنظر الى الآلة لان الآلة لم تمنع القتل فلم يجب القصاص
 بل سيجالده المخلطة نظر الى القدر والقتل هو الذي يختلف باختلاف ما من اي باختلاف الآلة فمكون ما دون النفس
 لانه لا يختلف لانه من اي املات ما دون النفس فكل الآلة من اي ليسوى السلاح وغير السلاح في المكافحة فاذا
 تعدى ما في شئ كان سلاحا او غير سلاح فبان من الفصل يجب القصاص فاذا كانت الابانة من غير تعدى الارش ولكن
 لا يجب القصاص فيما دون النفس حتى يسلم منه او يموت ولا يعمل بل يترك خلافا لما في رة ذكره في الاسرار وغيره فاذا
 كان الامر كذلك فلم يبق الا العمد والخطاء من وكان المصنف رحمه الله قد ذكر في افيامضى لكنه ذكر بذلك
 عمد وجمنا انه عدا وخطا فليس الاول على ان المراد به ان امكن القصاص وذلك لانه شبه العمد او حصل فيما دون
 النفس و امكن القصاص جعله عدا وان لم يكن جعل خطا ووجب الارش من ولا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون
 النفس ولا بين امرء العبد ولا بين العبد من اي في حق الطرف لاني حق النفس خلافا لما في رة في جميع ذلك
 من اي قال مالك رة واحمد رة وسحق رة من اي في حق الطرف لاني حق النفس خلافا لما في رة في جميع ذلك
 ايضا هو اي الشا من رة من ويعتبر الاطراف بالانفس لكونها من اي يكون الاطراف من تابعة لها من اي لان

هم ولما ان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال من كونه متوافقة لا نفس كل الاموال من فنيهم المتماثل بالتفاوت في القيمة من كونه
في العبد وبني القصاص على المساواة ولا مساواة في الاطراف بين العبد ومومن من اى التفاوت هم معلوم قطعاً بتقويم
الشرع من شئ فان الشرع قوم اليد الواحدة للموتى ساءة وينار قطعاً وبقيتها ولا يبلغ قيمة العبد الى ذلك فان بلغت كان يجوز
هو الظن فلا يكون مساوية ليد المحرقة فاذ كان التفاوت معلوماً قطعاً هم فالحكم اعتباراً وبجلائه التفاوت في ابطش من شئ
لان التفاوت بين طرفي المرأة وطرف الرجل ظاهر لان يد المرأة يصلح النوع من الناضح لا يصلح ليد الرجل فصارت كايدي
واليسار هم لانه لا تضاد ليد فاعتبر بمسح اى اصل لبطش فان قيل ان استقام في المحرقة العبد لم يستقم بين العبد بين
لا مكان التساوي في قيمتها بتقويم المقومين وجيب بان التساوي انما يكون بالجور والظن والمماثلة المشروطة شرعاً
لاشبهت بذلك كالمماثلة في الاموال الربوية عند المقابلة ببغضها هم وبجلائه انفس من شئ حيث لا يسلك بها مسلك الاموال
هم لان المتكافؤ من شئ وفي نسخة شئ في العلل حجة الله على ان يتعلق هم اذ يترك الروح ولا تفاوت فيه من شئ اى في ارفاق
الروح هم ويجب القصاص في الاطراف بين المسلم والكافر للتساوي بينهما من شئ اى في المسلم والكافر هم في الارش من شئ اى
في ارش الطرف فصارت كايدي المسلمين هم قال من شئ اى قال الله ورمى هم ومن قطع يد رجل من نصف الساعد او
جرحه جارية فجز منها فللقصاص عليه من شئ اى يجب حكمة عدل هم لانه لا يمكن اعتبار المماثلة فيه اذ الاول من شئ اى لان
وهو القطع من نصف الساعد هم كسر العظم من شئ لان العظم وقع فيه ليس له حد معلوم ويتقى اليه القطع هم ولا تضابط فيه
من شئ اى في كسر العظم وفي بعض النسخ ولا تضابط في الثاني وهو الجرح الجائفة لانه لا تضابط في البطن من الصدر والعظم
هم وكذا البرق من شئ اى في الجائفة والملك فيها غالب فلا يمكن المماثلة بين الثانية والاولى لوجوب البرق في الاولى
وكون الثانية فاذا اقتص هم فيقتضى الثاني من شئ وهو الجرح الجائفة هم الى الملك فاجز من شئ فلما يجب القصاص
الاتقار شرط القصاص بل يجب ثلث الدية في ماله ولا يكون الجائفة الا فيما يصل الى البطن ولا يكون في الرقبة ولا في الحلق
ولاني اليدين ولا في الرجلين فان كانت الجرح احده من الاثنين والمهترية فحى جائفة وذكره الله ورمى في شره هم
قال من شئ اى الله ورمى ره هم واذا كانت يد المقطوع عصمية ويد القاطع شلاء او ناقصة الاصابع فالمقطوع باليد
ان شئ قطع اليد المعيبة ولا شئ لغيره وان شئ اخذ الارش كما لا من شئ ولا يعلم فيه خلاف في الشلاء وفي ناقصة الاصابع
ليس له مع القطع ارش او كروية قال ابو بكر الصديق وقال الشافعي هو مالكت واحدهه فالمقطوع يجوز له ان يقتص باخذ ارش
المعقود وله ان يعفو ويأخذ دية اليد كاملة وذكره في المبسوط وقال الشافعي رج له الارش مطلقاً ولم يفرق بين اشل و
نقصان الاصابع هم لان استيفاء الحق كالمائة رقله ان يجوز به دن حقه من شئ ويرضى بقطع المعيبة هم وله ان يعدل
الى العوض من شئ وهو الارش ومثله في ذلك هم كالمثل اذ انصر من شئ اى اذا انقطع هم عن ايدي الناس بعد الاطلاق
من شئ صورته رجل اثلث على رجل ماله مثل فاقطع من ايدي الناس فلم يبق منه الا يده وناقص الصفة عن اثلث خصاص
الحق بانما لان شئ اخذ الموجود وان شئ عدل الى القيمة لانه لم يقدّر عليه مستيفاً جنس حقه كما له فكذا اية هم ثم اذا
استوفوا فاما ناقصاً فحده من شئ اى ثم اذا استوفى المقطوع قطع اليد ناقصة فقد رضى بتمه هم فيسقط حقه كما اذا فسخ
بالودي مكان الجرح من شئ اى اذا انقطع هم ولو سقطت المؤنة من شئ اى اليد التي اصابتها الاصابة وهي الشلاء هم قبل
اختيار الجرح عليه من شئ اخذ بامرهم او قطعت بطلما من شئ اى او قطعت المعروفة اى الشلاء من جهة المظلم هم فلا شئ له

ولا كذا الاطراف يسلك
بمسلك الاموال من فنيهم
المتماثل بالتفاوت في القيمة
وهو معلوم قطعاً بتقويم
الشرع فامكن اعتباراً
بجلائه التفاوت في
البطش لانه لا تضاد ليد
فاعتبر بمسح اى اصل لبطش
لان المتكافؤ من شئ وفي نسخة
شئ في العلل حجة الله على ان
يتعلق هم اذ يترك الروح ولا
تفاوت فيه من شئ اى في ارفاق
الروح هم ويجب القصاص في
الاطراف بين المسلم والكافر
للتساوي بينهما من شئ اى في
المسلم والكافر هم في الارش
من شئ اى في المسلم والكافر
هم في قطع اليد رجل من نصف
الساعد او جرحه جارية فجز
منها فللقصاص عليه من شئ
اى يجب حكمة عدل هم لانه لا
يمكن اعتبار المماثلة فيه اذ
الاول من شئ اى لان وهو
القطع من نصف الساعد هم كسر
العظم من شئ لان العظم وقع
فيه ليس له حد معلوم ويتقى
اليه القطع هم ولا تضابط فيه
من شئ اى في كسر العظم وفي
بعض النسخ ولا تضابط في
الثاني وهو الجرح الجائفة
لانه لا تضابط في البطن من
الصدر والعظم هم وكذا البرق
من شئ اى في الجائفة والملك
فيها غالب فلا يمكن المماثلة
بين الثانية والاولى لوجوب
البرق في الاولى وكون الثانية
فاذا اقتص هم فيقتضى الثاني
من شئ وهو الجرح الجائفة هم
الى الملك فاجز من شئ فلما
يجب القصاص الاتقار شرط
القصاص بل يجب ثلث الدية في
ماله ولا يكون الجائفة الا فيما
يصل الى البطن ولا يكون في
الرقبة ولا في الحلق ولاني
اليدين ولا في الرجلين فان
كانت الجرح احده من الاثنين
والمهترية فحى جائفة وذكره
الله ورمى في شره هم واذا
كانت يد المقطوع عصمية ويد
القاطع شلاء او ناقصة
الاصابع فالمقطوع باليد ان
شئ قطع اليد المعيبة ولا
شئ لغيره وان شئ اخذ الارش
كما لا من شئ ولا يعلم فيه
خلاف في الشلاء وفي ناقصة
الاصابع من شئ اى اذا انقطع
هم عن ايدي الناس بعد
الاطلاق من شئ صورته رجل
اثلث على رجل ماله مثل
فاقطع من ايدي الناس فلم
يبق منه الا يده وناقص
الصفة عن اثلث خصاص الحق
بانما لان شئ اخذ
الموجود وان شئ عدل الى
القيمة لانه لم يقدّر عليه
مستيفاً جنس حقه كما له
فكذا اية هم ثم اذا
استوفوا فاما ناقصاً
فحده من شئ اى ثم اذا
استوفى المقطوع قطع
اليد ناقصة فقد رضى
بتمه هم فيسقط حقه
كما اذا فسخ بالودي
مكان الجرح من شئ
اى اذا انقطع هم ولو
سقطت المؤنة من شئ
اى اليد التي اصابتها
الاصابة وهي الشلاء
هم قبل اختيار الجرح
عليه من شئ اخذ بامرهم
او قطعت بطلما من شئ
اى او قطعت المعروفة
اى الشلاء من جهة
المظلم هم فلا شئ له

فلا تضابط في
اليد المعيبة ولا
في اليد السليمة
فلا تضابط في
اليد المعيبة ولا
في اليد السليمة

عندنا لان حلقه متعين
 في القصاص واما يقطع
 الى اللسان ما يوجب القصاص
 من غير ان يكون ماله في القصاص
 بحيث عليه من قصاص
 او سرقه حيث يجب عليه
 الارش لان ادنى به حلقا
 مستحقا فصارت سالمة
 معنى قال ومن لم يجر
 فاستوفيت الشجر ما بين
 قرينه وحي لا يستوفيه
 ما بين قرني الشجر
 بل حقا ان شاء القصاص
 بمقتضى الشجر ما بين
 من اى الجاهل من شاة
 وان شاء استوفى الشجر
 لان الشجرة موحدة
 لكونها مشيدة فيزاد
 الشجر فيها دقا في
 استيفائه ما بين قرني
 الشجر زيادة على ما قبل
 ولا يلحقه من الشجر
 باستيفائه قدر حقه
 ما يلحق الشجر فينقص
 من الشجر ما كان له من حقه
 حتى يكتفى به اذ لا
 يتعدى الاستيفاء كمالا
 للتعذر الى منقصه
 وكذا اذا كانت الشجرة
 في طول الراس حتى يقطع
 من جعته الى فؤاده
 ولا يتعدى الى قفا الشجر
 خلفه بالحى ركن المعنى
 لا يقطع قال والقصاص
 في اللسان وكذا الاكر
 ومن اى يوسف
 انه اذا قطع من اهل

عندنا من احترز به عن قول الشافعي رح واحمد رح لان عندهما يجب الدية هم لان حقه متعين في القصاص من غير ان يكون
 باليه بدالة ليس له العدل الى الارش مع القدر هم وانما يقطع من اى منه هم الى اللسان باختياره من اى الجاهل العيب هم
 فهو اذ من اى اذ لم يجر حتى يقطع بقوته لان ما يعلق به حقه قد يملك فيسقط بقوته وهو صارت كالصغيرة اذ لم يقطع
 بسلام ما اذا قطع من اى اليه الشجر من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه الارش لان ادنى به حلقا
 مستحقا فصارت سالمة له معنى من حيث المعنى لان من حيث الصورة الضاحية انما هو ادنى به حيث يجب عليه
 قبل ان يجر العيب عليه اخذنا فالكلام فيه على وجهين فان قطع به بوجه عليه مثل ان يقطع منها او يقطع في سرقه فعليه ان يقطع
 بالمقطوع ولو لم يقطع به بوجهين عليه سقط من صاحب القصاص مثل ان يقطع من اجل ظلم او تلف بآلة ساقية قال الشافعي رح يجب
 الارش في الجوعين لا يقال انه كان غير معين امرين فاذا مات احد الجاهلين لا يجر لان حقه لم يثبت الا في اليه وكان له ان يقطع
 من هذا المعنى اى يجره فاذا اتم لم يجر له المطالبة بالفسخ لانه في شرح مختصر الكرخي نحو قال صاحب المعنى رح وانما
 والاطراف التي يوجبها القصاص اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبة بتغير المعنى عليه من اخذ الدية كما لو من استيفاء المعيبة و
 قال برهان الائمة والدال على ان الشاة لا يقطع بها الا يكون محلا للقصاص فله دية كاملة من غير خيار وعليه
 الفتوى هم قال سرفش اى القدر ورمى رح هم ومن شجر رجلا فاستوفيت الشجرة ما بين قرنيه من اى ما بين ناحيته هم وى لا
 يستوفى ما بين قرني الشجر فالشجر باختياره ان شاء رقص بمقتضى شجرة يجر من اى الجاهل من شاة او ان شاء
 سرفش اى في القدر ورمى رح وقال المصنف هم لان الشجرة موحدة من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 من الشجر وهو التفرع من فؤاده او الشجر من اى زيادة واما سرفش اى في زيادة الشجر من اى استيفاء الشجر من اى استيفاء الشجر من اى
 قرحه الشجر زيادة على ما قبل فاعلم ان الشجر ما بين قرنيه من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 سرفش اى في حقه من الشجر اذ لم يقطع من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 الشجر من اى حقه من القصاص بمقتضى شجرة وبين اخذ الارش كما في الشاة والصغيرة وى في عكسه من اى وفيما اذا كان راس
 الشجر من اى حقه من القصاص بمقتضى شجرة وبين اخذ الارش كما في الشاة والصغيرة وى في عكسه من اى وفيما اذا كان راس
 اذ لم يقطع من اى حقه من القصاص بمقتضى شجرة وبين اخذ الارش كما في الشاة والصغيرة وى في عكسه من اى وفيما اذا كان راس
 الى قفا الشجر فهو الجاهل من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 وبين القصاص بالشجرة لا يقطع وقال السككي رح قوله لان المعنى لا يقطع وهو ان يقطع الى قفا ويزاد على ما قبل
 و باستيفاء حقه لا يلحق الشجر من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 ذكره الله ورمى رح في رواية الاصل هم ومن اى يوسف رح سرفش اى في زيادة الشجر من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 القصاص هم لان يكون اعتبار المساداة من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 في اللسان وقال الشافعي رح وى ما لك رح في رواية احمد رح في رواية ابو اسحق من اصحاب الشافعي
 ان سرفش اى ان اللسان هم يتبعون وينسب فلا يمكن اعتبار المساداة لان قطع الشفة لان موضع القطع معلوم من
 لان هناك حد يقع فيه القصاص هم كالمفصل من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 قصاص فيه لان البعض لا يعلم مقدار من شفتي المساداة من اى حقه من قصاص او سرقه حيث يجب عليه
 انما اذا قطع من اهل

كتاب الناحية

ودون الساحة فيؤخذ النصف بالنصف والربع بالربع وما زاد ونقص حساب من ذلك كما في الاذن والافق هم بطلان الاذن
 اذا قطع بعضه او كله لانه لم يقصص ونقص وله حد غير فيمكن اعتبار المساوات من غير اعتبار المساوات ولا يجب القو في
 بعض الاذن وحكي من مال ك ح انه لا يؤخذ اذن السبع باذن الاصم ولو قطع الختان او بعض الحشفة في الصبي او في
 عبيده فعليه حكومة عدل وان قطع الحشفة كلها فان برأه عليه في البه كمال القيمة والصبي كمال الدية فاذا مات فحق الصبي
 الدية وفي العبد نصف القيمة من الشفعة اذا اتفقوا بالقطع يجب القصاص لا مكان اعتبار المساوات بخلاف ما اذا قطع بعضها
 لانه يتعد اعتبارها من شئ اى اعتبار المساواة وبه قالت الائمة الثلاثة واخا را ابو حنيفة ان اصحاب الشافعي ح لانه يجب القود
 في شرح الطحاوى اذا قطع شفته رجل وكان يستطاع ان يقتصر شفعه القصاص السفلى السفلى والعليا بالعليا ولا تؤخذ السفلى بالعليا
 ولا العليا بالسفلى م

فصل في بيان اقسام القصاص في بيان افعونه واخر ذكر ما نحن ببيان اقسام القصاص
 لانما لا يتبعه الا بعد وجوب القصاص م قال واذا اطلق القاتل او ليا القاتل على مال سقط القصاص وجب للمال
 قليلا كان او كثيرا من هذا اللفظ القدرى م وقال المصنف م لقوله تعالى فمن عني له من اخيه شئ الآية طافيل
 نزلت الآية في الصلح من عني الآية نزلت على قول ابن عباس والحسن البصري والضحاك ومجاهد في الصلح اى من
 يعطى على سواه ويريد به ولي القاتل ليقال هذا اناك عني اى سواه وقوله من اخيه شئ اى من جهة اخيه المقتول وقوله شئ اى
 شئ من المثل بطريق الصلح وتكرره لانه يحصل القدر فانه يذرى انما عليه قوله تعالى فاتباع بالمعروف اى فاتباع
 قلوب القاتل باتباع الصلح بالمعروف اى مطالبة بمل الصلح على ما ذكره من معاملة وقوله تعالى واداء اليه باحسان اى على احوال
 اذا ادى الى ولي القاتل باحسان في الاداء او قال جماعة ويعود متى خرج منه ومن سواه وصلى الله على من عني الآية نزلت
 في عفو بعض الاولياء وبه عليه قوله شئ فانه يراو بان بعض القاتل من عني ومن عني من الدين وهو المقتول شئ من
 القصاص بان كان القاتل او ليا معفى فله ان يقبض القاتل على ما لا يؤجره الله عليه من الميراث وهو قوله فاتباع بالمعروف
 اى فاتباع الدين لم يعفو القاتل بطلب حرم بله ومن اى بقية فهو قاصم من غير زيادة وقوله واداء اليه باحسان اى ولو اقاتل الى غيره
 فهو من حقه واتباعه من قوله عليه السلام شئ اى وقول ابن عباس عليه وسلم من قتل القاتل الى دينه من قتل القاتل الى غيره
 الائمة الستة في كتبهم عن يحيى بن كثير عن ابى سلمة عن ابى هريرة قال لما نفع الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قام في الناس الصلح
 واشتري عليه الى دين بطوله ومن آخره ومن قتل القاتل فموتة النظرين اما ان يعطى الدية واما ان يقاد الى القاتل ثم انفق عليه
 كتاب الحج ولفظ الجارى في كتاب العلم اما ان يعقل اما ان يقاد الى القاتل ثم انفق عليه ولفظ الجارى في كتاب العلم اما ان يعقل اما ان يقاد الى القاتل ثم انفق عليه
 في الديان اما ان يقاد ولفظ الترمذي واما ان يعفو واما ان يقتل ولفظ الشافعي في القود اما ان يقاد اما ان يعفى
 ويقتل من جهة اما ان يقتل واما ان يعفى واما ان يقتل ولفظ الشافعي في القود اما ان يقاد اما ان يعفى
 اى في اول الكتاب اى عند التيسر لولى القاتل اخذ الدية الا برضاء القاتل وهو الصلح بعينه من اى اخذ الدية به هو الصلح
 بعينه لان الصلح عبارة عن قطع النزاع ففى اخذ الدية قطع النزاع م لانه من اى ولان القصاص من ثمة الموتى
 فيه لا سقط عفو فكذا نقول ففى من حيث اخذ العوض وهو الدية هم لا شئ له على احسان الاولياء وحيا القاتل من شئ
 الا شئ اكل باخذ العوض على ثمين او لهما الاحسان الى اولياء المقتول والثانى فله حيا القاتل لانه كان قد عفى القاتل وشرى

مخلون الاذن اذا قطع
 لم يقصص لانه لا يقصص
 ولا يسط وله حد
 يمكن اعتبار المساوات
 والشفعة اذا استقصاها
 بالقطع يجب القصاص
 لا مكان اعتبار المساوات
 بخلاف ما اذا قطع بعضها
 لانه يتعد اعتبارها من شئ
فصل قال واذا
 اطلق القاتل او ليا
 القاتل على مال سقط
 القصاص وجب للمال
 قليلا كان او كثيرا
 لقوله تعالى فمن عني له من اخيه شئ الآية طافيل
 من عني اى من جهة
 على ما قيل نزلت الآية
 في الصلح وقوله عليه السلام
 من قتل القاتل المحدث
 والمراء والله اعلم لا حد
 بالرضا على ما بيناه وهو
 الصلح بعينه ولا لانه
 حق ثابت للموتى يجرى
 فيه الاسقاط عفو
 فكذا نقول ايضا لا شئ له
 على احسان الاولياء
 واخيار القاتل

قطعها معا فافاض في بيعها شيئا فخرجت فترعه فقيس له والدية لا تسد وقال السكاكي قوله يعني رطبين وكذا الحكم لو كان لهما
رجلين وتبديب لانه لو قطع بين رجل ولبسار اخر قطع يراه في القتل والمحل موجود ذكره في المبسوط ولا يلزم فيه خلاف لان اليد
استحقها الاول فلا يثبت الاستحقاق فيها للثاني كما لو من بعد الرهن فان الرهن الثاني لا يستحقه هم وفي القرآن اليد الواحدة
لا تقبض بالحقين فترجم بالقرعة من طبيا العقبان لان احدهما ليس باولي من الاخر في تعيين القصاص له والالدية لا تخرج ولا ياتي الزعم
بالاقرعة هم ولما انما استويا في سبب الاستحقاق من وطئ معصوم فليسويان في حكمه كالزنا في الزنا وهو القصاص لان الاستقواء
في الالدية يوجب الاستقواء في الحكم كالشركيين في الزكاة والكان دين احدهما اقدم ومنه بعض الشيوخ كما شفعين في اشفة
فلا يتقدم احدهما على الاخرهم والقصاص ملك الفعل من هذا جواب عن قوله لان اليد استحقها الاول اقريرة ان يقال
ان القصاص ملك الفعل والاطلاق في الفعل لا يقتضيه حقا في المحل كما في الاصطباو والاحتشاش فان الفعل مملوك للمحل
خلو عن الملك ولا يجب القصاص على قاتل من وجب عليه القصاص ثم ثبت مع الثاني من معنى ان من عليه القصاص من هم فاما
ليظهر الى حق الاستيفاء من لانه ثابت بطريق الضرورة هم اما المحل فمخلو منه من اى من ملك الفعل هم فلا يمنع ثبوت الثاني
من اى حق الثاني في ذلك لان ملك الفعل لما ثبت ضرورة الاستيفاء لا يتبدى الى شغل المحل النحالي بجرته عنه فان لم يكن المحل
مشغولا لم يمنع من ثبوت الثاني من بخلاف الرهن لان اى ثابت في المحل من لكونه مملوكا فاذا ثبت للاول استحقال ثبوت الثاني
كما في الاستيفاء الحقيقي هم وصار من اى هذا كما اذا قطع العبد بينهما من اى يعني الرجلين هم على القصاص فثبت
رغبة لهما من جميعا ولا يكون الاولى بهاهم وان حفر واحد منهما من اى من الرجلين اللذين قطع واحدهما فاقطع
يده من اى يد القاطع هم فلا خسر من اى الذي لم يخسرهم عليه من اى على القاطع هم نصف الدية لان الحاضر
يستوفى حقه لثبوت حقه وتروى من الغائب من اى في العفو في الاستيفاء هم واذا استوفى من اى الحاضر لم يبق له من اى حقه
فثبت من الاخرى الدية لانه اوفى به فحاشا مستحقا من اى ان تصفى من طرفه فحاشا مستحقا عليه فيقضى للاخرى بالار من بخلاف
النفس فان هناك لو استوفى احد هما القصاص ثم حضر الاخر لا يقضى بشي لان حقه في الاستيفاء ثابت لعينه فانما اذا جعلا
واستوفى صار كواحد استوفى على الكمال فلا يجب مع الدية وليس في الطرف الواحد فالحقما فاذا استوفى الحاضر
لم يبق للغائب الا الارش هم قال من اى القدر متى هم فاذا اقر العمد بقتل العبد لزمه العود من اى القصاص من اى
الاثمة اثنائية وتبديب بالعد لانه اقراره بالاصح اقراره بالاتفاق سواء كان ما ذونا او مجورا لان اقراره
بالخطا ليس من باب التجارة فكان اقراره سواه لا يصح ذكره في المبسوط وقال زفر رحمه الله لا يصح اقراره
لانه يلاقي حق الموكل بالابطال فصار اقراره به هم كما اذا اقر بالمال من فانه لا يصح اتفاقا هم ولنا انه من اى
ان العمد غير متم فيه من اى في اقراره بالقتل العمد لانه مضرة من اى لان اقراره بذلك يقصر بنفسه لانه اقراره بالعقد
منه بنفسه فلا يتم فاذا كان كذلك هم فيقبل من اى اقراره هم ولان العبد يقي على اصل الحرية في حق الدم عمدا بالاولى
حتى لا يصح اقرار الموكل عليه بالحدود والقصاص من قوله حتى الى اخره فوضع لبقاء على الحرية وكل ما يصح اقرار الموكل
على العبد فيه فهو فيه بمنزلة الحرية ولذا وقع طلاق زوجة بالاقرار لوقوعه بالالقياع واذا اقر بسبب
يجوز بيع الحد سجد به واطمان حق الموكل من هذا جواب عن قول زفر رحمه الله اقره ان يطلان حق الموكل
في اقراره بقتل العمد بطريق الضمن من اى معنى هم فلا يابى بش لان الضمانات لا يعتبر كما اذا تزوج رجل من

وفي القرآن اليد الواحدة
لا تقبض بالحقين فترجم
بالقرعة ولما انما استويا
في سبب الاستحقاق
فليسويان في حكمه
كأنهما في الزنا
طلب للفعل بقتل
الذي في خلافه لان
حقوق الاستيفاء لهما
تخلو عنه فلا يمنع
ثبوت الثاني من بخلاف
الرهن لان اى ثابت في
المحل وسواء كانا قطع
العبد بينهما فثبت
فثبت رغبة لهما
وان حضر واحد منهما
فقط من فلهذا خذ عليه
نصف الدية كالحاضر
ان يستوفى ثبوت حقه
وترد حتى الغائب
واذا استوفى م سبق
محل الاستيفاء فيعين
حتى الاخرى لانه اوفى به
او في به حقا مستحقا
قال واذا اقر العبد
بقتل العمد لزمه
العقد او قتل زفر
لا يصح اقراره بالدية
حق الموكل بالابطال
فصار كواحد استوفى
والله اعلم غيبهم فكذا
سرى فيقبل لان
سبق على اصل الحرية
في حق الدم عمدا بالاولى
حتى لا يصح اقرار الموكل
عليه بالحدود والقصاص
وعلى حق التوكيد في
الضمن فلا يابى به

قطنها ساقا فاضى ليخرج منها اسما فخرجت فرجته فقتل له والدته لئلا يفسد وقال السكاكي قول يميني رطبين وكذا الحكم لو كان لسانا
 رجلين وقيد به لانه لو قطع يمين رجل وليس له اخر قطع يداه في القتل والحمل موجودة ذكره في المبسوط ولا يلزم فيه خلاف لان اليد
 استحقها الاول فلا يثبت الاستحقاق فيها لثاني كما لو من بعد الرهن فان المرثين اثنين في الاستحقاق وفي القرآن اليد الواحدة
 لا تفي بالحقين فخرج بالقرعة من طيبا فقبلها لان احدهما ليس باولي من الاخر في تعيين القصاص له ولا الدية لما خروا ياي في الرحم
 بالابا القرعة هم ولما انما استويا في سبب الاستحقاق من وطئ قطع معصوم فليستوا في حكمه كالزوجه في الزكوة وهو القصاص لان الاستواء
 في العدة لوجب الاستواء في الحكم كالشركيين في التركة وان كان دين احدهما قدم ومنه بعض النسخ كالشقيين في الشفعة
 فلا تقدم احدهما على الاخرهم والقصاص ملك للفعل من هذا جواب عن قوله لان اليد استحقها الاول اقريرة ان يقال
 ان القصاص ملك للفعل والاطلاق في الفعل لا يقتضي حقا في الحمل كما في الاصلطباد والاحتشاش فان الفعل مملوك وهل
 خلوع من الملك ولذا يجب القصاص على قاتل من وجب عليه القصاص ثم ثبت مع الثاني من ان من عليه القصاص من هو فاما
 يلزم ان في حق الاستيفاء من لانه ثابت بطريق الضرورة هم اما الحمل فمحمول من اى من ملك الفعل هم فلا يمنع ثبوت الثاني
 من اى من الثاني وذلك لان ملك الفعل لما ثبت ضرورة الاستيفاء لا يتقدم الى شغل الحمل النحالي بجرته عنه فان لم يكن الحمل
 مشغولا لم يمنع من ثبوت الثاني من بخلاف الرهن لان اى ثابت في الحمل من لكونه مملوكا فاذا ثبت للاول استحقال ثبوت الثاني
 كما في الاستيفاء لا يخفى من وصار من اى هذا هم كما اذا قطع العبد بينهما من اى يميني الرجلين هم على التقى قسب فليست
 رقبته لهما من جميعا ولا يكون الاولى بهاهم وان حضر واحد منهما من اى من الرجلين اللذين قطع واحدهما هم فليقطع
 يده من اى يداه فليقطع من اى الذي لم يحضرهم عليه من اى على القاطع من نصف الدية لان الحاضر ان
 يستوفى حقه لثبوت حقه وتروى من القاتل من اى في العتق والاستيفاء واذ استوفى من اى اى من لم يبق من اى لا يستيف
 فتيقن من حق الاخر في الدية لانه اوفى به فحاشا مستحقا من اى ان تضييع طرته فحاشا مستحقا عليه فيقتضى للاخر بالار من بخلاف
 النفس فان هناك لو استوفى احدهما القصاص ثم حضر الاخر لا يقتضي بشئ لان حقه في الاستيفاء فانيته فانما اوجبا
 واذ استوفى ما ركاو احد استوفى على الكمال فلا يجب مع الدية وليس في الطرف الواحد وتأملتها فاذا استوفى الحاضر
 لم يبق للقائى الا الارش هم قال من اى القدر رضى هم فاذا اقر العبد قبيل العبد لزمه العتق ومن اى القصاص من اى
 الاثمة الثمانية وقيد بالعبد لانه افسد بالخطا لا يصح افساده بالاتفاق سواء كان مازونا او مجورا لان افساده
 بالخطا ليس من باب التجارة فكان افساده مولا لا يصح ذكره في المبسوط وقال زفر رحمه الله لا يصح اذ
 لانه يلاقى حق الموالي بالابطال فنصارى اى قراره به هم كما اذا اقر بالمال من غاى لا يصح اتفاقا هم ولنا انه من اى
 ان العبد غير متم فيه من اى في اقراره بالقتل العدم لانه مضرة من اى لان اقراره بذلك يضره فليست لانه اقراره بالقتل
 على نفسه فلا يبرأ فاذا كان كذلك هم فيقبل من اى اقراره هم ولان العبد يقي على اصل الحرية في حق الدم عدا بالادية
 حتى لا يصح اقرار الموالي عليه بالحدود والقصاص من قول حتى الى اخره فوضع لبقاء على الحرية وكل ما لا يصح اقرار الموالي
 على العبد فيه فهو فيه بمنزلة الحرية ولذا وقع طلاق زوجته بالاقسام ولو وقع بالايقاع واذ اقر بسبب
 يوجب الحد سجد به واطلاق من الموالي من هذا جواب عن قول زفر رحمه الله تقريره ان اطلاق من الموالي
 في اقراره بقتل بطريق الضمن من لى منى هم فلا يابى به من لان الضمنات لا يعتبر كما اذا تزوج رجل في

وفي القرآن الآية الواحدة
 لا تفي بالحقين فخرج
 بالقرعة ولنا انها استويا
 في سبب الاستحقاق
 فليستوا في حكمه كالزوجه
 في الزكوة وهو القصاص
 لان الاستواء
 ملك للفعل يثبت مع
 الثاني من ان من عليه
 القصاص من هو فاما
 يلزم ان في حق الاستيفاء
 من لانه ثابت بطريق
 الضرورة هم اما الحمل
 فمحمول من اى من ملك
 الفعل هم فلا يمنع
 ثبوت الثاني من اى من
 الثاني وذلك لان ملك
 الفعل لما ثبت ضرورة
 الاستيفاء لا يتقدم
 الى شغل الحمل النحالي
 بجرته عنه فان لم يكن
 الحمل مشغولا لم يمنع
 من ثبوت الثاني من
 بخلاف الرهن لان اى
 ثابت في الحمل من لكونه
 مملوكا فاذا ثبت للاول
 استحقال ثبوت الثاني
 كما في الاستيفاء لا يخفى
 من وصار من اى هذا هم
 كما اذا قطع العبد بينهما
 من اى يميني الرجلين هم
 على التقى قسب فليست
 رقبته لهما من جميعا ولا
 يكون الاولى بهاهم وان
 حضر واحد منهما من اى من
 الرجلين اللذين قطع
 واحدهما هم فليقطع
 يده من اى يداه فليقطع
 من اى الذي لم يحضرهم
 عليه من اى على القاطع
 من نصف الدية لان
 الحاضر ان يستوفى حقه
 لثبوت حقه وتروى من
 القاتل من اى في العتق
 والاستيفاء واذ استوفى
 من اى اى من لم يبق من
 اى لا يستيف فتيقن من
 حق الاخر في الدية لانه
 اوفى به فحاشا مستحقا
 من اى ان تضييع طرته
 فحاشا مستحقا عليه فيقتضى
 للاخر بالار من بخلاف
 النفس فان هناك لو
 استوفى احدهما القصاص
 ثم حضر الاخر لا يقتضي
 بشئ لان حقه في
 الاستيفاء فانيته فانما
 اوجبا واذ استوفى ما
 ركاو احد استوفى على
 الكمال فلا يجب مع
 الدية وليس في الطرف
 الواحد وتأملتها فاذا
 استوفى الحاضر لم يبق
 للقائى الا الارش هم
 قال من اى القدر رضى
 هم فاذا اقر العبد قبيل
 العبد لزمه العتق ومن
 اى القصاص من اى
 الاثمة الثمانية وقيد
 بالعبد لانه افسد
 بالخطا لا يصح افساده
 بالاتفاق سواء كان
 مازونا او مجورا لان
 افساده بالخطا ليس
 من باب التجارة فكان
 افساده مولا لا يصح
 ذكره في المبسوط وقال
 زفر رحمه الله لا يصح
 اذ لانه يلاقى حق
 الموالي بالابطال
 فنصارى اى قراره به
 هم كما اذا اقر بالمال
 من غاى لا يصح اتفاقا
 هم ولنا انه من اى
 ان العبد غير متم فيه
 من اى في اقراره
 بالقتل العدم لانه
 مضرة من اى لان
 اقراره بذلك يضره
 فليست لانه اقراره
 بالقتل على نفسه
 فلا يبرأ فاذا كان
 كذلك هم فيقبل من
 اى اقراره هم ولان
 العبد يقي على اصل
 الحرية في حق الدم
 عدا بالادية حتى لا
 يصح اقرار الموالي
 عليه بالحدود والقصاص
 من قول حتى الى
 اخره فوضع لبقاء
 على الحرية وكل ما
 لا يصح اقرار الموالي
 على العبد فيه فهو
 فيه بمنزلة الحرية
 ولذا وقع طلاق
 زوجته بالاقسام
 ولو وقع بالايقاع
 واذ اقر بسبب يوجب
 الحد سجد به واطلاق
 من الموالي من هذا
 جواب عن قول زفر
 رحمه الله تقريره ان
 اطلاق من الموالي
 في اقراره بقتل
 بطريق الضمن من لى
 منى هم فلا يابى به
 من لان الضمنات لا
 يعتبر كما اذا تزوج
 رجل في

ومن رمی بحدیث
فتقرض سهم منه في
فما كان عليه القصاص
للاول والثاني
على عاقلة لا بد لاول
عقد والثاني احد في
الخطا وكذا رمي لصيد
فما كان عليه القصاص
بتعدد تعدد الاشهر
فصل قال ومن قطع
يد رجل خطا فمقتله
عقوبته قبل ان يجر
يد او قطع يدا من قطع
قوله خطا وقطع يده خطا
يد من قطع خطا او قطع
يد من قطع يده خطا
عقوبته قبل ان يجر
جسمه او اقل منه
ان التجمع بين الجرح
واجب ساكن تجميعا
للاول لان القتل في
الاعتق يقرب بضرات
متعاقبة في اعتبار
كل ضربة بنفسها بعض
الجرح لان لا يمكن التجمع
فيعطي كل واحد حكم
ونسف قد تقرر التجمع
في هذه الفصول في الاولين
لاختلاف حكم الفعلين
وفي الاخرين فصل البرء
وهو قاطعة السراية
حتى لو لم يتخلل وقد
تجاسر ان كان الخطا
بجرح ولا يجمع لا مكان
الجرح والتفدية
واسي كذا ان كان قطع
يد من قطع خطا

من المثلث على غير معين ومات قبي اسوة للفرار وانما المبر لغيرهم الا ان ثبت ثبوتا للكلح فلا يبالى به بخلاف
استدراجه بالمال لانه يتغير به المولى لاني ضمن شئ فقيم في اخراره ولا يضرهم انما يضرهم ما يضرهم به فدا ليقبل منه ومن
رجل اسد اخذ السم منه الى اخره فاما فطية الله ما من الاول واليه الثاني على عاقلة لان الاول عمد من لانه
قصده بالرمي فمات منه والثاني احد لوزي الخطا ومن لانه لم يقصد بالرمي حيث قصد الرامي فيه ولكنه اصابه بالخطا
من الاول فمات مقتله خطا ومن رمي الى صيد فاصاب ادميا من فوجيا البرية على عاقلة ومن والفعل قيد ومقتله بالاشهر
اسي الفعل الواحد يتعد ويتعد وشره فان المرء اذا اصاب حيوانا وقرق جده لسمي جرحا واذا قتل لسمي قتل
وان اصاب كوزا وفسق اجزاه لسمي كسر باعتبار اختلاف المحل فجاز ان يكون الفعل الواحد عمدا بالعينة لا عملا
ونظا بنسبة محل آخرهم

فصل ش اسي هذا الفصل في بيان حكم الفعلين وذكره البديع انما من بيان الفعل الواحد والاشان ذكره
بعد الواحد ثم قال ش اسي قال محمد في الج مع الصغير ومن قطع يد رجل خطا ثم قطع يده بعد ان قطع يده بعد ان قطع
خطا او قطع يده خطا وغیرت يده ثم قطع خطا او قطع يده بعد ان قطع يده بعد ان قطع يده بعد ان قطع يده بعد ان قطع
في شخص واحد كانه سطر وجوه اربعة مثل ما ذكر في الكتاب ثم ان كل واحد منها اما ان يكون قبل البرء او بعده فذلك
ثمانية اوجه وكل ذلك اما ان يتحقق من شخص واحد او شخصين فذلك ستة عشر وجها فاما ان يتحقق من شخص واحد
منها موجب فله من القصاص واخذ الارش مطلقا لان القتل اقل انما يكون عند التماس والمحل لا غير والكان من شخص واحد
فما يجب لوجب القصاص او ابدار احد ما من سطر اصل ذكره المصنف بقوله ومن والاصل في ش اسي في الحكم المذكور
ثم ان الجمع بين الجراحات واجب في معنى الاكفا وبوجوب ابدارها واجب ما لم يكن من ش اسي مما امكن ثم تيمنا للاول ش لان الاول
في العقوبات المتداخل ويحل الاخر متبعا للاول لان القتل عادة لا يحصل لغيره واحدة ظاهرة اهل بالكر من ذلك
وهو مني قوله ثم لان القتل في الاثم ش اسي في اثم الاحوال ثم يقع بضرات متعاقبة ش فيجمل ان في تمام الاول
وتحصيل الكل قتل واحد ومن في اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الجرح الا ان لا يمكن الجمع فيعطي كل واحد حكم نفسه وقد
تقرر الجمع في هذه الفصول ش المذكورة في الاولين ش اسي في الفعلين الآخرين وعدم امكان الجمع ثم لا اختلاف حكم الفعلين
ش كما اذا كان القطع خطا او قتل عمدا او على العكس من وفي الفعلين الآخرين عدم امكان الجمع تحلل البرء
ثم وهو من ش اسي تحلل البرء قاطع لاسرته ستم لو لم تحلل تحلل البرء في الفعل الاول لانه لا يشره فلا يمكن جعل الثاني
متبعا للاول ثم وقد تجاسر ش اسي الشك ان هم بالكانا فظان يجمع بالاجماع لا مكان الجمع ولكن بدية واحدة وان كان قطع
يده عمدا ثم قطع يده قبل ان يبرأه فان شاء الامام قال اقطعوه ثم اقطعوه وان شاء قال اقطعوه وبذا عند ابى حنيفة ش وبه قال
الشافعي وما كنت واحدا في رواية والبولورهم وقالوا من ش اسي ابى يوسف ومحمد بتقديم نفس لقطع يده ش وبه قال احمد بن حنبل
وبه قال الثوري وعطاءهم لان الجمع ممكن لتماثل الفعلين وعدم تحلل البرء في جميعها ش لان الثاني يقع متبعا للاول لان القطع
يصلح مرعا للروح بالسرية والقتل متبعا قبل تحلل البرء وله ش اسي ولا ابى حنيفة رهم ان الجمع مستند من معنى الجمع هنا
الاكتفا بالقتل ثم اما لاختلاف بين الفعلين بين ش اسي القتل والقطع يعني بالنظر الى مورد تهما والكان مسدودا
فانما بالنظر الى مورد تهما لان القطع اياته ليجز به من الجدة وليست مسلك الاموال والقتل اذ لا في الموضع ثم لان لكونه

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

شئ الضليل من القود وهو شئ اى القود وهو بعد المساواة في الفعل من قال الله تعالى ان ما عظمتم فعاقبوا بئس ما عوقبتهم به وقال
 فاعندوا عليه بئس ما اعتمدى عليكم هم وذلك من اى اعتماد المساواة هي بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو
 شئ اى القود الذى لم يتد المساواة مستند لان يكون استيفاء الضلعين في فعل واحد والتعريفية ظاهرهم ولان الجرح من اى جرح الوقية هم قطع
 امشاة السيرة الى القطع حتى لو صدر من شخصين يجب القود على المحاذ فصار كتحلل البرش ولا جمع فيه بالاتفاق هم بخلاف ما اذا قطع وسر
 لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان من اى القتل والقطع هم خطاين لان الموجب لديه وهو بدل النفس من غير اعتبار المساواة شئ بدل
 ان عشرة لو قتلوا جلا خطا يجب عليهم دية واحدة هم ولان ارش الينا يجب عند استحكام اثر الفعل من ليعنى القطع بالقطع لو تم السيرة هم
 وذلك من اى ان يكون هم بالجرح القاطع السيرة من ويوجب ضمان الكل من فممتنع ضمان الكل وضمان الجرحى جالة واحدة من شئ وهو
 حالة الجرح هم ولا يجتمعان من اى والى حال انهما لا يجتمعان هم اما القتل والقطع قصاصا يجتمعان من لان مبنى العدن القليل
 والتشديد ولهذا القتل اجماعه بالواحد وليس كذلك الخطا لان منبهاه من التحقيق وهذا لا يتعد والدية تبعد والقاتلين هم قال
 من اى محمد في اجماع الصغير من ضرب رجلا مائة سوط فبر من تسعين ومات من عشرة فيقيد دية واحدة من ومعنى هذا
 ضرب من موضع تسعين وفي موضع اخرى عشرة فبر موضع التسعين ولم يبر موضع العشرة هم لانه لما برأ منها من اى من التسعين
 هم لا تبقى معتبرة في حق الارش من لانه لما برأ من اى جرح كاستحالم توجب من حق الضمان هم وان اقيمت معتبرة في حق التعزير فيقيد
 بالاعتبار للعشرة من فلا يجب الادية واحدة هم وكذلك من اى الجواب في كل جرحه انما يملك ولم يبق اثر من شئ انما يملك
 شئ فالتقت وثبت الشرفان لا تبقى معتبرة لان حق الارش ولا في حكومة عدل وانما يبقى من حق التعزير هم على اصل
 اى خيفة شئ انما يقيد بقوله ولم يبق لها اثر شئ لولبقى اثر الجرح من نقصان او غير تجب حكومة العدل بلانذاف للاحد
 اما اذا لم يبق اثر لانه لا يقيده بمجره المالم به قالت المائة الثالثة الا ترى انه لو ضرب اول طم او وكثرة قتالهم ولم يوتر فيه
 لا يجب شئ ذكره المحبس وهو ظاهر الجواب وعليه التعزير هم وعن ابي يوسف في مثل حكومة عدل شئ وتعزير حكومة العدل
 يجرى في اخر فصل الشجاع هم وعن محمد انه يجب اجرة اللبيب شئ ومن الادوية وذكر كبر الانصاف من الضربة والاطية بالسوط
 لانه لا يمكن اعتبار المساواة الا اذا رضى الضارب بقبضته لان الامتناع كونه لا يكون يستوفى منه باكثر مما يجرى عليه فاذا
 رضى فقد اسقط حقه من الزيادة ومنه النوازل قال لاخر فثبت جازله ان يقول بل انت اقول له لاني لا يجب التعزير
 بالسود من القول الامن فلو كان في كل كلمة لا يجب الحد وقيل معنى الامية هو الرجل شريك نفسه ولكن ان اقترى عليك
 فلان لا يترى عليه كذا ذكره المتراسل هم وان ضرب رجل مائة سوط وجرحه وبقى لم اثر حكومة العدل شئ هذه من
 نسائل اجماع الصغير وهو رخصانه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يضرب الرجل مائة سوط فيجرحه ويبرئها
 قال على الضارب ارش الضرب انتهى وقال العدد الشبهة وغيره وهذا اذا بقي اثره الضرب فان لم يبق لا يجب شئ عند
 ابي حنيفة كما في المسئلة المتقدمة وهذا اذا جرح ثم برأ تاما اذا لم يجرح في الابتداء لا يجب شئ بالاتفاق وقال ابو الليث
 رحمه الله ليرى انت الضرب بانه لو كان عبد المقتص من قيمة فيجب عليه من الدية ذلك المقدار هم لبقا الاثر والاش
 انما يجب باعتبار الاثر في النفس من اذالم يبرأ وليس بوجوده وهذا يشير الى انه اذا لم يجرح في الابتداء
 لا يجب شئ بالاتفاق وان جرح وان دخل ولم يبق له اثر فكذا كما هو اصل ابي حنيفة لانه لم يكن الا بجرحه المالم
 وجرحه لا يوجب شيئا كما لو ضرب رجلا مائة سوط قال من اى محمد في اجماع الصغير هم من قطع يد رجل فقطع يده عن القطع

القتل وهو بعد المساواة في الفعل من قال الله تعالى ان ما عظمتم فعاقبوا بئس ما عوقبتهم به وقال
 فاعندوا عليه بئس ما اعتمدى عليكم هم وذلك من اى اعتماد المساواة هي بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو
 شئ اى القود الذى لم يتد المساواة مستند لان يكون استيفاء الضلعين في فعل واحد والتعريفية ظاهرهم ولان الجرح من اى جرح الوقية هم قطع
 امشاة السيرة الى القطع حتى لو صدر من شخصين يجب القود على المحاذ فصار كتحلل البرش ولا جمع فيه بالاتفاق هم بخلاف ما اذا قطع وسر
 لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كان من اى القتل والقطع هم خطاين لان الموجب لديه وهو بدل النفس من غير اعتبار المساواة شئ بدل
 ان عشرة لو قتلوا جلا خطا يجب عليهم دية واحدة هم ولان ارش الينا يجب عند استحكام اثر الفعل من ليعنى القطع بالقطع لو تم السيرة هم
 وذلك من اى ان يكون هم بالجرح القاطع السيرة من ويوجب ضمان الكل من فممتنع ضمان الكل وضمان الجرحى جالة واحدة من شئ وهو
 حالة الجرح هم ولا يجتمعان من اى والى حال انهما لا يجتمعان هم اما القتل والقطع قصاصا يجتمعان من لان مبنى العدن القليل
 والتشديد ولهذا القتل اجماعه بالواحد وليس كذلك الخطا لان منبهاه من التحقيق وهذا لا يتعد والدية تبعد والقاتلين هم قال
 من اى محمد في اجماع الصغير من ضرب رجلا مائة سوط فبر من تسعين ومات من عشرة فيقيد دية واحدة من ومعنى هذا
 ضرب من موضع تسعين وفي موضع اخرى عشرة فبر موضع التسعين ولم يبر موضع العشرة هم لانه لما برأ منها من اى من التسعين
 هم لا تبقى معتبرة في حق الارش من لانه لما برأ من اى جرح كاستحالم توجب من حق الضمان هم وان اقيمت معتبرة في حق التعزير فيقيد
 بالاعتبار للعشرة من فلا يجب الادية واحدة هم وكذلك من اى الجواب في كل جرحه انما يملك ولم يبق اثر من شئ انما يملك
 شئ فالتقت وثبت الشرفان لا تبقى معتبرة لان حق الارش ولا في حكومة عدل وانما يبقى من حق التعزير هم على اصل
 اى خيفة شئ انما يقيد بقوله ولم يبق لها اثر شئ لولبقى اثر الجرح من نقصان او غير تجب حكومة العدل بلانذاف للاحد
 اما اذا لم يبق اثر لانه لا يقيده بمجره المالم به قالت المائة الثالثة الا ترى انه لو ضرب اول طم او وكثرة قتالهم ولم يوتر فيه
 لا يجب شئ ذكره المحبس وهو ظاهر الجواب وعليه التعزير هم وعن ابي يوسف في مثل حكومة عدل شئ وتعزير حكومة العدل
 يجرى في اخر فصل الشجاع هم وعن محمد انه يجب اجرة اللبيب شئ ومن الادوية وذكر كبر الانصاف من الضربة والاطية بالسوط
 لانه لا يمكن اعتبار المساواة الا اذا رضى الضارب بقبضته لان الامتناع كونه لا يكون يستوفى منه باكثر مما يجرى عليه فاذا
 رضى فقد اسقط حقه من الزيادة ومنه النوازل قال لاخر فثبت جازله ان يقول بل انت اقول له لاني لا يجب التعزير
 بالسود من القول الامن فلو كان في كل كلمة لا يجب الحد وقيل معنى الامية هو الرجل شريك نفسه ولكن ان اقترى عليك
 فلان لا يترى عليه كذا ذكره المتراسل هم وان ضرب رجل مائة سوط وجرحه وبقى لم اثر حكومة العدل شئ هذه من
 نسائل اجماع الصغير وهو رخصانه محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة رحمه الله في الرجل يضرب الرجل مائة سوط فيجرحه ويبرئها
 قال على الضارب ارش الضرب انتهى وقال العدد الشبهة وغيره وهذا اذا بقي اثره الضرب فان لم يبق لا يجب شئ عند
 ابي حنيفة كما في المسئلة المتقدمة وهذا اذا جرح ثم برأ تاما اذا لم يجرح في الابتداء لا يجب شئ بالاتفاق وقال ابو الليث
 رحمه الله ليرى انت الضرب بانه لو كان عبد المقتص من قيمة فيجب عليه من الدية ذلك المقدار هم لبقا الاثر والاش
 انما يجب باعتبار الاثر في النفس من اذالم يبرأ وليس بوجوده وهذا يشير الى انه اذا لم يجرح في الابتداء
 لا يجب شئ بالاتفاق وان جرح وان دخل ولم يبق له اثر فكذا كما هو اصل ابي حنيفة لانه لم يكن الا بجرحه المالم
 وجرحه لا يوجب شيئا كما لو ضرب رجلا مائة سوط قال من اى محمد في اجماع الصغير هم من قطع يد رجل فقطع يده عن القطع

ثم مات من ذلك فاعلم ان
 الدين في ماله وان عفا
 عن القتل وما بعد ذلك
 ملك من ذلك فهو عفو
 النفس ثم ان كل خطا هو
 من الثلث وان كل خطا هو
 من جميع المال وهذا عند
 ابي حنيفة رادنا الله تعالى
 عن القتل فهو عفو عن
 النفس ايضا على هذا الخلاف
 اذا عفا عن الشبهة ثم سعى
 اليقتل مات لغير ان العفو
 عن القتل عفو عن جميع
 وموجب القتل لو اقتصم القتل
 لا اسرى فكان العفو عفا
 عن احد وجهيه ايها
 كل وان اسم القتل يتناول
 السارق والمقتصر فيكون العفو
 عن القتل عفا عن وجهيه
 ومصاركا اذا عفا عن الجناية
 فانه يتناول الجناية السارية
 والمقتصر كذا هذا وله ان
 سبب الضمان قد تحقق وهو
 قتل نفس معصومة متقنة
 والعفو لم يتناول به بصر
 لانه عفا عن القتل وهو
 غير القتل بالسارية تبين
 ان الواقع قتل وحقه فيه
 وعن موجب ضمانه كان
 ينبغي ان يجب القصاص وهو
 المقام لانه هو للوجوب
 الا ان في الاستحسان علة الدين
 لان صورة العفو اورثت شبهة
 وهي دارة القتل ولا نسلم
 ان السارق من القتل وان
 صفة له بل السارق على ما
 وكذا لا موجب من حيث كونه
 قطعاً فلا يتناول له للعفو
 العفو من الجناية لانه اسم
 سبب القتل العفو عن الشبهة
 وما قبل منها لانه صريح العفو

ثم مات من ذلك فاعلم ان
 الدين في ماله وان عفا
 عن القتل وما بعد ذلك
 ملك من ذلك فهو عفو
 النفس ثم ان كل خطا هو
 من الثلث وان كل خطا هو
 من جميع المال وهذا عند
 ابي حنيفة رادنا الله تعالى
 عن القتل فهو عفو عن
 النفس ايضا على هذا الخلاف
 اذا عفا عن الشبهة ثم سعى
 اليقتل مات لغير ان العفو
 عن القتل عفو عن جميع
 وموجب القتل لو اقتصم القتل
 لا اسرى فكان العفو عفا
 عن احد وجهيه ايها
 كل وان اسم القتل يتناول
 السارق والمقتصر فيكون العفو
 عن القتل عفا عن وجهيه
 ومصاركا اذا عفا عن الجناية
 فانه يتناول الجناية السارية
 والمقتصر كذا هذا وله ان
 سبب الضمان قد تحقق وهو
 قتل نفس معصومة متقنة
 والعفو لم يتناول به بصر
 لانه عفا عن القتل وهو
 غير القتل بالسارية تبين
 ان الواقع قتل وحقه فيه
 وعن موجب ضمانه كان
 ينبغي ان يجب القصاص وهو
 المقام لانه هو للوجوب
 الا ان في الاستحسان علة الدين
 لان صورة العفو اورثت شبهة
 وهي دارة القتل ولا نسلم
 ان السارق من القتل وان
 صفة له بل السارق على ما
 وكذا لا موجب من حيث كونه
 قطعاً فلا يتناول له للعفو
 العفو من الجناية لانه اسم
 سبب القتل العفو عن الشبهة
 وما قبل منها لانه صريح العفو

ثم مات من ذلك فاعلم ان
 الدين في ماله وان عفا
 عن القتل وما بعد ذلك
 ملك من ذلك فهو عفو
 النفس ثم ان كل خطا هو
 من الثلث وان كل خطا هو
 من جميع المال وهذا عند
 ابي حنيفة رادنا الله تعالى
 عن القتل فهو عفو عن
 النفس ايضا على هذا الخلاف
 اذا عفا عن الشبهة ثم سعى
 اليقتل مات لغير ان العفو
 عن القتل عفو عن جميع
 وموجب القتل لو اقتصم القتل
 لا اسرى فكان العفو عفا
 عن احد وجهيه ايها
 كل وان اسم القتل يتناول
 السارق والمقتصر فيكون العفو
 عن القتل عفا عن وجهيه
 ومصاركا اذا عفا عن الجناية
 فانه يتناول الجناية السارية
 والمقتصر كذا هذا وله ان
 سبب الضمان قد تحقق وهو
 قتل نفس معصومة متقنة
 والعفو لم يتناول به بصر
 لانه عفا عن القتل وهو
 غير القتل بالسارية تبين
 ان الواقع قتل وحقه فيه
 وعن موجب ضمانه كان
 ينبغي ان يجب القصاص وهو
 المقام لانه هو للوجوب
 الا ان في الاستحسان علة الدين
 لان صورة العفو اورثت شبهة
 وهي دارة القتل ولا نسلم
 ان السارق من القتل وان
 صفة له بل السارق على ما
 وكذا لا موجب من حيث كونه
 قطعاً فلا يتناول له للعفو
 العفو من الجناية لانه اسم
 سبب القتل العفو عن الشبهة
 وما قبل منها لانه صريح العفو

ثم مات من ذلك فاعلم ان
 الدين في ماله وان عفا
 عن القتل وما بعد ذلك
 ملك من ذلك فهو عفو
 النفس ثم ان كل خطا هو
 من الثلث وان كل خطا هو
 من جميع المال وهذا عند
 ابي حنيفة رادنا الله تعالى
 عن القتل فهو عفو عن
 النفس ايضا على هذا الخلاف
 اذا عفا عن الشبهة ثم سعى
 اليقتل مات لغير ان العفو
 عن القتل عفو عن جميع
 وموجب القتل لو اقتصم القتل
 لا اسرى فكان العفو عفا
 عن احد وجهيه ايها
 كل وان اسم القتل يتناول
 السارق والمقتصر فيكون العفو
 عن القتل عفا عن وجهيه
 ومصاركا اذا عفا عن الجناية
 فانه يتناول الجناية السارية
 والمقتصر كذا هذا وله ان
 سبب الضمان قد تحقق وهو
 قتل نفس معصومة متقنة
 والعفو لم يتناول به بصر
 لانه عفا عن القتل وهو
 غير القتل بالسارية تبين
 ان الواقع قتل وحقه فيه
 وعن موجب ضمانه كان
 ينبغي ان يجب القصاص وهو
 المقام لانه هو للوجوب
 الا ان في الاستحسان علة الدين
 لان صورة العفو اورثت شبهة
 وهي دارة القتل ولا نسلم
 ان السارق من القتل وان
 صفة له بل السارق على ما
 وكذا لا موجب من حيث كونه
 قطعاً فلا يتناول له للعفو
 العفو من الجناية لانه اسم
 سبب القتل العفو عن الشبهة
 وما قبل منها لانه صريح العفو

خارج

على السواء والكل في الدية
ففضل تروء على الورثة
وان كل في المحرمات الورثة
عليها واذا كان القصاص
يكون هذا تزوجا بالشرع
اليده واذا سئل الى النفس
تتبع ان لا يرش لليده
وان المستحق محكم فيجب
موتش كما اذا تزوجا على
ما في اليد ولا شيء فيها
ولا يتقاصن لان الدية
تجب على العاقلة في الخطا
والدم لها قال ولو تزوجا
على اليد وما قبل منها
ادعى الجارية فماتت
من ذلك والقصاص على
قائما هو مثله لان هذا
تزوج على القصاص هو
لا يصح وهو في محرمات
على ما يبدوا وصا كما اذا
تزوجا على خمر او خنزير
ولا شيء عليها لانها لا تجعل
القصاص من قدر المعنى
بسقط طهره للمهر ينقطع
اصلا كما اذا سقط القصاص
بشرط ان يصير ما لا فائدة
يسقط اصلا وان كان خطا
بغيره من العاقلة هو مثله
ولهم ثلث حارة ودمية
لان هذا تزوج على الدية
دعي نقصه هو الا انه
يقدر بقدر مهر المثل
من جميع المال لا يرضى
مرض الموت والتزويج
من الحوية الاصلية
ولا يصح في حق الزيادة
على قول المثل لانها جابت

اي مهر المثل والدية هم على السواء فان كان في الدية فضل تروء من اي تروء المرأة هم على الورثة من اي على الورثة الميت
هم وان كان من اي الفضل هم في المهر تروء الورثة عليها من اي على المرأة هم وان كان القصاص خطا يكون هذا من اي التزويج
هم تروء جابت اليده واذا سئل الى النفس تبين ان لا يرش لليده وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجا
على ما في اليد ولا شيء فيها من اي واسم ان لا شيء في اليدهم ولا يتقاصن من اي لا يتقاصن ما على التزويج من
مهر المثل وما على المرأة من الدية لاختلاف المسمم لان الدية تجب على العاقلة في الخطا من اي يقتل منها خطا هم والمهر
لما من اي ويجب مهر المثل هنا ولا يتقاصن وانما يكون المقاصة اذا استحدثت الدية في الوجوب لها وعليها كما ان يقتل
معدوم وسري الى النفس لان الدية تجب عليها لانه عمد والمهر لها ايضا فاستحدثت الدية فوفقت المقاصة هم
قال من اي قال محمد في الجماع الصغير ولو تزوجا على اليد وما يحدث منها او على الجارية من اي او تزوجا
على الجارية او على الجارية هم ثم مات من ذلك والقصاص عدا فلما مهر المثل من اي بعض النسخ فلما مهر مثله لان
هذا تروء رج على القصاص في ثوبه اي القصاص هم لا يصح مهر المثل فاذا كان كذلك فموجب مهر المثل من اي بعض النسخ
فلما مهر مثله لان هذا تروء على القصاص وهو اس القصاص لا يصح مهر فاذا كان كذلك فموجب مهر المثل من اي
انه سمي بالايصم مهرهم وصار من اي هذا هم كما اذا تزوجا على خمر او خنزير من حيث يجب مهر المثل في هذا هم ولا
عليها من اي على المرأة لا القصاص ولا الدية وهذا هو فائدة التقييم بقوله ولا تستهكم لانه لا جعل القصاص من سبها
فقد رضى بسقوطه بحجة المهر من اي كان جواب لما يقال ينبغي ان يجب القصاص لانه ما رضى بسقوطه مطلقا بل بسقوطه
من جهة المهر وحاصل الجواب انه جعل القصاص مهر فقد سمي بالايصم مهرهم فيسقطها مطلقا كما اذا سقط القصاص بشرط
ان يصير بالاش اي بشرط ان يصير القصاص ما لا يان يقول سقطت القصاص بشرط ان يصير باللام فليست من ان
يكون من اصل المثل ان معنى كلامه بشرط ان يصير الدم بالادم ليس بما لا في دين ساوي فكان شرطه باطلا فعار سقطا
مطلقا وان كان من اي القطع هم خطا يرفع عن العاقلة مهر مثله من اي قدر مهر مثله هم ولهم من اي وللعاقلة
هم ثلث ما ترك من اي الميت من الدية هم وصية من اي من حيث الوصية لهم لان هذا من اي التزويج على اليد
وما يحدث منها هم تروء على الدية وهي من اي الدية هم فصل مهر الا انه لا يتقبل مهر المثل من جميع المال لانه لم يرض
مرض الموت والتزويج من الحوائج الاصلية من المرض اذا تزوج امرأة بالمال كان لها مهر مثله هم ولا يصح في حق الزيادة
على مهر المثل لانه بما باؤوا فكون وصية من طهر الوصية للقاتل لا يصح هم ويرفع عن العاقلة من اي قدر مهر مثله هم لانهم من
اي لان العاقلة هم يتحملون مناش ولا يكون لها هم من المال ان ترجع من اي المرأة هم عليهم بموجب جنايتها وبه الزيادة وصية
لهم من اي العاقلة هم لانهم من اهل الوصية لما انهم ليسوا بالقاتل فان كانت من اي الزيادة هم من ثلث تسقط عنهم وان لم
تخرج من ثلث يسقط ثلثه من اي ثلث ما زاد على مهر المثل الى تمام الدية ويردون ما بقي الى الورثة واعلم ان هذا
كل من قوله واذا قطعت المرأة يد رجل الى هنا قول الجنيته رد وما قول ابى يوسف ومحمد فهو ما اشار اليه بقوله هم وقال
ابو يوسف ومحمد هما الذين انما اشار اليه بقوله هم كذلك الجواب من اي جواب ابى حنيفة هم فبما اذا تزوجا على اليد من
اي موجب اليدهم لان القوي عن اليدهم عفو عما يحدث منه عند ما تعلق جوابا في الفضلين من اي فيما تزوجا على اليد
اذا كان القصاص خطا وفيما اذا تزوجا على اليد وما يحدث منها او على الجارية وعبر الفضلين باعتبار المتفق والاختلاف

هذا هو المهر المثل والدية هم على السواء فان كان في الدية فضل تروء من اي تروء المرأة هم على الورثة من اي على الورثة الميت
هم وان كان من اي الفضل هم في المهر تروء الورثة عليها من اي على المرأة هم وان كان القصاص خطا يكون هذا من اي التزويج
هم تروء جابت اليده واذا سئل الى النفس تبين ان لا يرش لليده وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجا
على ما في اليد ولا شيء فيها من اي واسم ان لا شيء في اليدهم ولا يتقاصن من اي لا يتقاصن ما على التزويج من
مهر المثل وما على المرأة من الدية لاختلاف المسمم لان الدية تجب على العاقلة في الخطا من اي يقتل منها خطا هم والمهر
لما من اي ويجب مهر المثل هنا ولا يتقاصن وانما يكون المقاصة اذا استحدثت الدية في الوجوب لها وعليها كما ان يقتل
معدوم وسري الى النفس لان الدية تجب عليها لانه عمد والمهر لها ايضا فاستحدثت الدية فوفقت المقاصة هم
قال من اي قال محمد في الجماع الصغير ولو تزوجا على اليد وما يحدث منها او على الجارية من اي او تزوجا
على الجارية او على الجارية هم ثم مات من ذلك والقصاص عدا فلما مهر المثل من اي بعض النسخ فلما مهر مثله لان
هذا تروء رج على القصاص في ثوبه اي القصاص هم لا يصح مهر المثل فاذا كان كذلك فموجب مهر المثل من اي بعض النسخ
فلما مهر مثله لان هذا تروء على القصاص وهو اس القصاص لا يصح مهر فاذا كان كذلك فموجب مهر المثل من اي
انه سمي بالايصم مهرهم وصار من اي هذا هم كما اذا تزوجا على خمر او خنزير من حيث يجب مهر المثل في هذا هم ولا
عليها من اي على المرأة لا القصاص ولا الدية وهذا هو فائدة التقييم بقوله ولا تستهكم لانه لا جعل القصاص من سبها
فقد رضى بسقوطه بحجة المهر من اي كان جواب لما يقال ينبغي ان يجب القصاص لانه ما رضى بسقوطه مطلقا بل بسقوطه
من جهة المهر وحاصل الجواب انه جعل القصاص مهر فقد سمي بالايصم مهرهم فيسقطها مطلقا كما اذا سقط القصاص بشرط
ان يصير بالاش اي بشرط ان يصير القصاص ما لا يان يقول سقطت القصاص بشرط ان يصير باللام فليست من ان
يكون من اصل المثل ان معنى كلامه بشرط ان يصير الدم بالادم ليس بما لا في دين ساوي فكان شرطه باطلا فعار سقطا
مطلقا وان كان من اي القطع هم خطا يرفع عن العاقلة مهر مثله من اي قدر مهر مثله هم ولهم من اي وللعاقلة
هم ثلث ما ترك من اي الميت من الدية هم وصية من اي من حيث الوصية لهم لان هذا من اي التزويج على اليد
وما يحدث منها هم تروء على الدية وهي من اي الدية هم فصل مهر الا انه لا يتقبل مهر المثل من جميع المال لانه لم يرض
مرض الموت والتزويج من الحوائج الاصلية من المرض اذا تزوج امرأة بالمال كان لها مهر مثله هم ولا يصح في حق الزيادة
على مهر المثل لانه بما باؤوا فكون وصية من طهر الوصية للقاتل لا يصح هم ويرفع عن العاقلة من اي قدر مهر مثله هم لانهم من
اي لان العاقلة هم يتحملون مناش ولا يكون لها هم من المال ان ترجع من اي المرأة هم عليهم بموجب جنايتها وبه الزيادة وصية
لهم من اي العاقلة هم لانهم من اهل الوصية لما انهم ليسوا بالقاتل فان كانت من اي الزيادة هم من ثلث تسقط عنهم وان لم
تخرج من ثلث يسقط ثلثه من اي ثلث ما زاد على مهر المثل الى تمام الدية ويردون ما بقي الى الورثة واعلم ان هذا
كل من قوله واذا قطعت المرأة يد رجل الى هنا قول الجنيته رد وما قول ابى يوسف ومحمد فهو ما اشار اليه بقوله هم وقال
ابو يوسف ومحمد هما الذين انما اشار اليه بقوله هم كذلك الجواب من اي جواب ابى حنيفة هم فبما اذا تزوجا على اليد من
اي موجب اليدهم لان القوي عن اليدهم عفو عما يحدث منه عند ما تعلق جوابا في الفضلين من اي فيما تزوجا على اليد
اذا كان القصاص خطا وفيما اذا تزوجا على اليد وما يحدث منها او على الجارية وعبر الفضلين باعتبار المتفق والاختلاف

والا فافصول ثمانية هم قال ش اسي محمد في الجاهل الصغير ومن قطعت يده فاقطع له من اليد ثم مات ش اسي المقطوع يده
 هم فانه قيل المقتض منه ش وبه قاله الثمانية هم لانه شين ان الجاني كان قتل مجرد وحق القتل له القود وسبقا لقطع الايدي سقط
 القود وكن له الموت وش اسي حق القصاص هم اذ استولى طرف على نصيب من ش فانه لا يقطع حقه من القصاص هم ومن ابى يوسف انه
 يقطع حقه القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابراه مما وراه ومن لقول ش اسي في الجواب عما قاله ابو يوسف هم انما اقدم
 على القطع فلما منه ان حقه فيه ش يعني في حق اليد هم وليد السراية ش اسي ليد سراية القطع الى الموت هم تبين ان ش اسي
 ان حقه هم في القود فلم يكن سببا من ش اسي عن القود هم بدون العلم به ش اسي بان حقه في القود هم قال ش اسي محمد
 في الجاهل الصغير هم ومن قتل وليه عسقا قطع يده فانه لم يقطع حقه من القصاص هم ولم يقطع حقه من اليد وية اليد عند الحقيقة
 ش به قال محمد ولو قتل الاشئ عليه عتبه فانه عليه الدية وعند مالك حقه القصاص هم وقال الاشئ اسي قال ابو يوسف هم محمد هم
 الاشئ عليه ش لا القصاص ولا الدية وبه قال الشافعي هم لانه استوفى حقه فلا يغيره في ش ليعطى له ما قبله هم لانه استحق انفس
 بجميع اجزائه ش لان اليد كانت جميعا للولي تبعاً للنفس فقبل حقه بالنفس ما بقي لا ما استوفى فلو قتل ش اسي ولاجل استحقاقه
 اطلاق النفس بجميع اجزائه هم لو لم يلف لا يضمنه ش اسي لو لم يلف وسري لا يجب الضمان عليه هذا الزام على الحقيقة على محمد
 وملك لانما قال الضمان اليد ليد الاستيفاء ويدل عليه احكام من قولهم وكذا اذا سري ش اسي ليد المقهور بابر ش تأكيد لقوله
 اذا سري اسي لم يلف وسري ومنما قولهم او اعفى ش يعني قطع وما عفى هم وما سري ش يعني ما لم يلف ليد القطع ومنما قولهم او قطع
 ثم خرقت قبل البر ولا بعده ش لا يضمن هم وصار كما اذا كان له قصاص في الطرف فقطع اصابعه ثم عفى ش من الكف هم الا ان كان
 ش فكذلك في الطرف ليد لانه لا يضمنه ش في انفس كل حق لم ينفق ليد في الحق الاطراف ليعا لانها من جملة النفس هم ولا ش اسي
 لا يضمنه هم انه استوفى حقه من النفس فلو قتل ش اسي القطع هو الابانة والقتل اطلاق بينهما معا فانه هم وكان القياس ان يكره القصاص
 ش يعني في اليد لانه سقط للشبهة ش اسي غير ان القصاص سقط للشبهة وطل الشبهة لقوله هم فان لانه يلف تبعاً ش اسي
 يلف الطرف تبعاً للنفس هم واذ سقط ش اسي القصاص هم وجب المال وانما لا يجب ش اسي المال في حال ش اسي هذا جواب عما قيل
 لا سقط القصاص وجب المال كان ينبغي ان يثبت المال في الحال ولا يتوقف على البر كما في المجازات فاجاب بقوله هم
 لانه يحتمل ان يصير قتل بالسراية فيكون مستوفيا حقه ش فلا يبقى لشئ هم وذلك القصاص في نفس ضروري ش هذا جواب عما قيل
 انه استوفى حقه فقال ليس كذلك لان ثبوت القصاص لما كان ضروريا لثبوت مع الماني وهو الحرمة لان الادنى منها البر
 فلا يحل تخريبه فاذا كان كذلك هم لا يظهر ش الا في احوال ثلثة اشار اليها بقوله هم الا عند الاستيفاء ش وسبقا لقطع
 بالقصاص هم او العفو والاعفاء ش منه وهو عفو من وجه هم لانه لا تصرف فيه ش اسي لما ان كل واحد من هذه الاشياء
 الثلثة تصرف في القاتل فلا يجوز التصرف بغيره فاما قبل ذلك ش اسي قبل التصرف بهذه الاشياء الثلثة هم لا يظهر ش اسي ذلك القصاص
 هم ليعم القود من ش اسي فاذا كان الملك عدما قبل الاستيفاء في حق العمل فلا يظهر في الطرف قبل الاستيفاء فلو قتل ش اسي
 سلكه الا ان ظهوره في حق الاطراف فلم يكن هذا استيفاء حقه هم بخلاف ما اذا سري ش اسي جواب عن قوله هم وكذا اذا
 سري اسي القطع هم لانه استيفاء حقه واما اذا لم يلف وما سري ش اسي من قولهم او اعفى وما سري هم قلنا انما من كونه قتل
 بغير حق بالبر حتى لو قطع وما عفى وجره الصبح انه على هذا الخلاف ش لا يكون سببا وقال الامام علا الدين لو قطع وما عفى وجره
 احصى الشئ فيه والصحيح انه على الخلاف واذ قطع ثم خرقت ش اسي جواب عن قولهم او قطع ثم خرقت ش اسي الى آخره فخرق الجواب

قال من قطعت يده فاقطع
 من اليد ثم مات فاقطع
 المقطوع منه لا يمتنع ان الجاني
 كانت قتل مجرد وحق القتل
 له القود وسبقا لقطع الايدي
 سقط القود وكن له الموت وش
 اسي حق القصاص هم اذ استولى
 طرف على نصيب من ش فانه لا
 يقطع حقه من القصاص هم ومن
 ابى يوسف انه يقطع حقه
 القصاص لانه لما اقدم على
 القطع فقد ابراه مما وراه
 ومن لقول ش اسي في الجواب
 عما قاله ابو يوسف هم انما
 اقدم على القطع فلما منه ان
 حقه فيه ش يعني في حق اليد
 هم وليد السراية ش اسي ليد
 سراية القطع الى الموت هم
 تبين ان ش اسي ان حقه هم في
 القود فلم يكن سببا من ش
 اسي عن القود هم بدون العلم
 به ش اسي بان حقه في القود
 هم قال ش اسي محمد في الجاهل
 الصغير هم ومن قتل وليه عسقا
 قطع يده فانه لم يقطع حقه
 من القصاص هم ولم يقطع حقه
 من اليد وية اليد عند الحقيقة
 ش به قال محمد ولو قتل الاشئ
 عليه عتبه فانه عليه الدية
 وعند مالك حقه القصاص هم
 وقال الاشئ اسي قال ابو
 يوسف هم محمد هم الاشئ
 عليه ش لا القصاص ولا الدية
 وبه قال الشافعي هم لانه
 استوفى حقه فلا يغيره في ش
 ليعطى له ما قبله هم لانه
 استحق انفس بجميع اجزائه
 ش لان اليد كانت جميعا
 للولي تبعاً للنفس فقبل حقه
 بالنفس ما بقي لا ما استوفى
 فلو قتل ش اسي ولاجل
 استحقاقه اطلاق النفس
 بجميع اجزائه هم لو لم يلف
 لا يضمنه ش اسي لو لم يلف
 وسري لا يجب الضمان عليه
 هذا الزام على الحقيقة على
 محمد وملك لانما قال
 الضمان اليد ليد الاستيفاء
 ويدل عليه احكام من قولهم
 وكذا اذا سري ش اسي ليد
 المقهور بابر ش تأكيد
 لقوله اذا سري اسي لم يلف
 وسري ومنما قولهم او اعفى
 ش يعني قطع وما عفى هم
 وما سري ش يعني ما لم يلف
 ليد القطع ومنما قولهم او
 قطع ثم خرقت قبل البر ولا
 بعده ش لا يضمن هم وصار
 كما اذا كان له قصاص في
 الطرف فقطع اصابعه ثم عفى
 ش من الكف هم الا ان كان
 ش فكذلك في الطرف ليد
 لانه لا يضمنه ش في انفس
 كل حق لم ينفق ليد في الحق
 الاطراف ليعا لانها من جملة
 النفس هم ولا ش اسي لا
 يضمنه هم انه استوفى حقه
 من النفس فلو قتل ش اسي
 القطع هو الابانة والقتل
 اطلاق بينهما معا فانه هم
 وكان القياس ان يكره
 القصاص ش يعني في اليد
 لانه سقط للشبهة ش اسي
 غير ان القصاص سقط
 للشبهة وطل الشبهة لقوله
 هم فان لانه يلف تبعاً ش
 اسي يلف الطرف تبعاً
 للنفس هم واذ سقط ش
 اسي القصاص هم وجب
 المال وانما لا يجب ش
 اسي المال في حال ش
 اسي هذا جواب عما قيل
 لا سقط القصاص وجب
 المال كان ينبغي ان
 يثبت المال في الحال
 ولا يتوقف على البر
 كما في المجازات فاجاب
 بقوله هم لانه يحتمل
 ان يصير قتل بالسراية
 فيكون مستوفيا حقه ش
 فلا يبقى لشئ هم وذلك
 القصاص في نفس
 ضروري ش هذا جواب
 عما قيل انه استوفى
 حقه فقال ليس
 كذلك لان ثبوت
 القصاص لما كان
 ضروريا لثبوت مع
 الماني وهو الحرمة
 لان الادنى منها
 البر فلا يحل
 تخريبه فاذا كان
 كذلك هم لا يظهر
 ش الا في احوال
 ثلثة اشار اليها
 بقوله هم الا عند
 الاستيفاء ش
 وسبقا لقطع
 بالقصاص هم
 او العفو والاعفاء
 ش منه وهو عفو
 من وجه هم لانه
 لا تصرف فيه ش
 اسي لما ان كل
 واحد من هذه
 الاشياء الثلثة
 تصرف في القاتل
 فلا يجوز
 التصرف بغيره
 فاما قبل ذلك
 ش اسي قبل
 التصرف بهذه
 الاشياء الثلثة
 هم لا يظهر ش
 اسي ذلك
 القصاص هم ليعم
 القود من ش
 اسي فاذا كان
 الملك عدما قبل
 الاستيفاء في
 حق العمل فلا
 يظهر في الطرف
 قبل الاستيفاء
 فلو قتل ش
 اسي سلكه الا ان
 ظهوره في حق
 الاطراف فلم يكن
 هذا استيفاء
 حقه هم بخلاف
 ما اذا سري ش
 اسي جواب عن
 قوله هم وكذا
 اذا سري اسي
 القطع هم لانه
 استيفاء حقه
 واما اذا لم يلف
 وما سري ش
 اسي من قولهم
 او اعفى وما
 سري ش اسي من
 قولهم او قطع
 ثم خرقت ش
 اسي من قولهم
 او قطع ثم
 خرقت ش اسي
 الى آخره فخرق
 الجواب

قال من قطعت يده فاقطع
 من اليد ثم مات فاقطع
 المقطوع منه لا يمتنع ان الجاني
 كانت قتل مجرد وحق القتل
 له القود وسبقا لقطع الايدي
 سقط القود وكن له الموت وش
 اسي حق القصاص هم اذ استولى
 طرف على نصيب من ش فانه لا
 يقطع حقه من القصاص هم ومن
 ابى يوسف انه يقطع حقه
 القصاص لانه لما اقدم على
 القطع فقد ابراه مما وراه
 ومن لقول ش اسي في الجواب
 عما قاله ابو يوسف هم انما
 اقدم على القطع فلما منه ان
 حقه فيه ش يعني في حق اليد
 هم وليد السراية ش اسي ليد
 سراية القطع الى الموت هم
 تبين ان ش اسي ان حقه هم في
 القود فلم يكن سببا من ش
 اسي عن القود هم بدون العلم
 به ش اسي بان حقه في القود
 هم قال ش اسي محمد في الجاهل
 الصغير هم ومن قتل وليه عسقا
 قطع يده فانه لم يقطع حقه
 من القصاص هم ولم يقطع حقه
 من اليد وية اليد عند الحقيقة
 ش به قال محمد ولو قتل الاشئ
 عليه عتبه فانه عليه الدية
 وعند مالك حقه القصاص هم
 وقال الاشئ اسي قال ابو
 يوسف هم محمد هم الاشئ
 عليه ش لا القصاص ولا الدية
 وبه قال الشافعي هم لانه
 استوفى حقه فلا يغيره في ش
 ليعطى له ما قبله هم لانه
 استحق انفس بجميع اجزائه
 ش لان اليد كانت جميعا
 للولي تبعاً للنفس فقبل حقه
 بالنفس ما بقي لا ما استوفى
 فلو قتل ش اسي ولاجل
 استحقاقه اطلاق النفس
 بجميع اجزائه هم لو لم يلف
 لا يضمنه ش اسي لو لم يلف
 وسري لا يجب الضمان عليه
 هذا الزام على الحقيقة على
 محمد وملك لانما قال
 الضمان اليد ليد الاستيفاء
 ويدل عليه احكام من قولهم
 وكذا اذا سري ش اسي ليد
 المقهور بابر ش تأكيد
 لقوله اذا سري اسي لم يلف
 وسري ومنما قولهم او اعفى
 ش يعني قطع وما عفى هم
 وما سري ش يعني ما لم يلف
 ليد القطع ومنما قولهم او
 قطع ثم خرقت قبل البر ولا
 بعده ش لا يضمن هم وصار
 كما اذا كان له قصاص في
 الطرف فقطع اصابعه ثم عفى
 ش من الكف هم الا ان كان
 ش فكذلك في الطرف ليد
 لانه لا يضمنه ش في انفس
 كل حق لم ينفق ليد في الحق
 الاطراف ليعا لانها من جملة
 النفس هم ولا ش اسي لا
 يضمنه هم انه استوفى حقه
 من النفس فلو قتل ش اسي
 القطع هو الابانة والقتل
 اطلاق بينهما معا فانه هم
 وكان القياس ان يكره
 القصاص ش يعني في اليد
 لانه سقط للشبهة ش اسي
 غير ان القصاص سقط
 للشبهة وطل الشبهة لقوله
 هم فان لانه يلف تبعاً ش
 اسي يلف الطرف تبعاً
 للنفس هم واذ سقط ش
 اسي القصاص هم وجب
 المال وانما لا يجب ش
 اسي المال في حال ش
 اسي هذا جواب عما قيل
 لا سقط القصاص وجب
 المال كان ينبغي ان
 يثبت المال في الحال
 ولا يتوقف على البر
 كما في المجازات فاجاب
 بقوله هم لانه يحتمل
 ان يصير قتل بالسراية
 فيكون مستوفيا حقه ش
 فلا يبقى لشئ هم وذلك
 القصاص في نفس
 ضروري ش هذا جواب
 عما قيل انه استوفى
 حقه فقال ليس
 كذلك لان ثبوت
 القصاص لما كان
 ضروريا لثبوت مع
 الماني وهو الحرمة
 لان الادنى منها
 البر فلا يحل
 تخريبه فاذا كان
 كذلك هم لا يظهر
 ش الا في احوال
 ثلثة اشار اليها
 بقوله هم الا عند
 الاستيفاء ش
 وسبقا لقطع
 بالقصاص هم
 او العفو والاعفاء
 ش منه وهو عفو
 من وجه هم لانه
 لا تصرف فيه ش
 اسي لما ان كل
 واحد من هذه
 الاشياء الثلثة
 تصرف في القاتل
 فلا يجوز
 التصرف بغيره
 فاما قبل ذلك
 ش اسي قبل
 التصرف بهذه
 الاشياء الثلثة
 هم لا يظهر ش
 اسي ذلك
 القصاص هم ليعم
 القود من ش
 اسي فاذا كان
 الملك عدما قبل
 الاستيفاء في
 حق العمل فلا
 يظهر في الطرف
 قبل الاستيفاء
 فلو قتل ش
 اسي سلكه الا ان
 ظهوره في حق
 الاطراف فلم يكن
 هذا استيفاء
 حقه هم بخلاف
 ما اذا سري ش
 اسي جواب عن
 قوله هم وكذا
 اذا سري اسي
 القطع هم لانه
 استيفاء حقه
 واما اذا لم يلف
 وما سري ش
 اسي من قولهم
 او اعفى وما
 سري ش اسي من
 قولهم او قطع
 ثم خرقت ش
 اسي من قولهم
 او قطع ثم
 خرقت ش اسي
 الى آخره فخرق
 الجواب

حكم القتل لانه لما تعلق به صار كالنابغ له ثم قال شئ اى محمد بنى الجماعة الصغير ومن قتل ولد ابان حاضر ونائب فاقام المصالح
على القتل ثم قدم الغائب فانه يعيد البينة عند ابى حنيفة شئ ليعنى اذا اقام الجماعة البينة ان قتل اباه عداه قتل البينة وعاب النابغ
اذا ذبحه الغائب كفا جميعا فاداه البينة ثم قال لا يصيدش وهو قياض الائمة الثلاثة ثم قال ان كان شئ اى القتل مع ذل لم يصيد
شئ اى البينة هم بالاجماع وكذلك الذين يكون لا يبيها على اخر شئ لا يكلف باقامة البينة بالاجماع ويكون المصالح خصا
نفسه وعن اخيه الغائب هم لما شئ اى لابي يوسف ومحمد بنى الجماعة شئ اى فى المسئلة المتخافيه هم ان القصاص طريقه
الورثة شئ اى على معنى انه مثبت الميت او لا ثم ينقل عنه الى الوراث فصار هم كالدين شئ ومنه اعدا الورثة ينتصب جميعا
عن الميت فى اثباته ولذا يحبس القاتل بهذه البينة لان الوراث خصم فى اثباته هم وهذا شئ ليعنى لما تنبئه اى كونه بطريق الورثة
هم لانه شئ اى لان القصاص هم عوض عن نفس شئ اى نفس الميت لان النفس بالنفس هم فكيف الملك فيه شئ اى فى العوض
هم لكن له الملك المعوض شئ اى هو النفس هم كما فى الرضا شئ اذا ادعى المصالح الدية لم يكلف اعادة البينة بالاثبات واذا حضر الغائب
هم ولذا شئ اى لاجل كون طريق القصاص طريق الورثة هم لو القتل شئ اى القصاص هم بالايكون للميت شئ اى يعنى به ولونه
ينفذ منه وصاياه هم ولذا شئ اى لاجل ذلك لم يسقط شئ اى القصاص هم بعفوهم شئ اى يعنى المجرم هم بعد ابرح قبل الموت شئ فاذا كان كذلك
هم فينتصب اعدا الورثة خصما عن الباقيين شئ لانهم كانوا كل من الميت فينفذ كل منهم باثبات حقوقه هم دله شئ اى على حقيقته
هم ان القصاص طريقه طريق الخلافة دون الورثة شئ وهو ان ثبت الملك ابتداء للوراث دون المورث لقوله تعالى
ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ثم اوضح ذلك بقوله هم الا ترى ان ملك القصاص ثبت بعد الموت
والميت ليس من اهل شئ اى من اهل القصاص لانه شرع للنفى وورث النار كالعباد ان نصب فانه ثبت الملك لوليه ابتداء
بطريق الخلافة لان العبد ليس بالملك هم بخلاف الدين والدية شئ هذا جواب عن قوله كما كالد ينهم لانه شئ اى لان
هم من اهل الملك فى الاموال كما اذا نصب شيكك يتكلم بابا صعيد بعد موته فانه يملكه واذا كان طريقه الاثبات بتدبير لا ينتصب
احد خصما عن الباقيين فيعيد شئ اى الغائب هم البينة ليعضونه فان كان اقام القاتل البينة ان الغائب قد عفى فالشاهد خصم شئ اى
اى خصم فى ذلك هم وليسقط القصاص لانه اى على المصالح سقوط حق فى القصاص الى مال ولا يكمية اثباته الاثبات بعفو
من الغائب فينتصب المصالح خصما عن الغائب وكذلك عبد بين رجلين قتل عمدا واحدا الرجس فابى فوطى بن ابي اسحاق الحكم الكوفي
هم للمباشرة وهو ان القود مشتركة بينهما فالقاتل يدعى لطلان حق المصالح ابتعاله ولا يكمية اثباته ذلك ان الاثبات بعفو
عن الغائب فصلا الغائب بتقصيا عليه ويحتمل ان يكون قوله على ما بيناه من ان ملك القود ثبت عند المصالح بطريق الورثة
لا العبد شئ فى حق الدم على اصل الحوتية وعنده بطريق الخلافة هم قال شئ اى محمد بنى الجماعة الصغير هم فان كانت الاولاد
ثلاثة شئ اى وان كان اولاد المقتول عمدا لئله النفس هم فثمة اثنتان منهم على الاخر انه قد عفى شئ اى عن القصاص هم
فثمة اثنتان طلة وهو عفوهم لان النار عما ان القود قد سقط وزعمها معتبر فيهم منها لانها يجران ثل في الغيل لقوله تعالى فثمة اثنتان
بالجاء ولم يذكر تحليل قوله وزعمها معتبر فى حقها ونحن ذكرناه لان ابي حنيفة ان الولدين من الاولاد الثلاثة شئ وان
هم لثمة اثنتان الى نفسها فثمة اثنتان انقلب القود بالاثان صدرتها القاتل فالدية بنعيم اثنتان شئ هذا لفظ محمد بنى الجماعة الصغير
ان جميع الدية لوليه الثلاثة اثنتان وتساوى فيه القسمة البتة لانه اما ان يصيدتها القاتل والمشهود عليه جميعا او يكتد باثما
او يصيد قتلها القاتل دون المشهود عليه او يكتسب والمذكور فى الكتاب اولا ان يصيدتها القاتل وحده وفيه الدية بنعيم اثنتان

قال وموت قتل وله البتان
حاضر وشان فاقام المصالح
البينة على القتل ثم قدم الغائب
فانه يعيد البينة عند ابى حنيفة
دنا لا يعيد لكان خطا
ليريد بها بالاجماع كونه
الدين يكون كايهما على
لها فى الخلافة ان القصاص
طريقه طريق الورثة كل من
وهذا كانه عوض عن نفسه
ليكون الملك فيه للميت
فى العوض كما فى الدين
ولهذا ان القاتل ما لا
يكون للميت ولهذا يسقط
بعفو المجرم قبل الموت
فيقتصب احد الورثه خصما
عن الباقيين ولكنه ان القصاص
طريقه طريق الخلافة دون
الورثة الا ترى ان ملك
القصاص يثبت بعفو المصالح
والميت ليس من اهل القصاص
الدين فالدية كانه من
اهل الملك فى الاموال كما اذا
نصب شيكك وتقتل بها
صيد بعد موته فانه
يملكه واذا كان طريقه اثباته
ابن اى لا ينتصب احد خصما
عن الباقيين فيعيد البينة
بعفوهم فان كان القاتل
القاتل البينة ان الغائب
قد عفا فالشاهد خصم
بسيطة القصاص لانه اى
على المصالح سقوط حقه فى
القصاص الى مال ولا يكمية
اثباته الاثبات بعفو
من الغائب فينتصب المصالح
خصما عن الغائب كذا

قال وموت قتل وله البتان حاضر وشان فاقام المصالح البينة على القتل ثم قدم الغائب فانه يعيد البينة عند ابى حنيفة دنا لا يعيد لكان خطا ليريد بها بالاجماع كونه الدين يكون كايهما على لها فى الخلافة ان القصاص طريقه طريق الورثة كل من وهذا كانه عوض عن نفسه ليكون الملك فيه للميت فى العوض كما فى الدين ولهذا ان القاتل ما لا يكون للميت ولهذا يسقط بعفو المجرم قبل الموت فيقتصب احد الورثه خصما عن الباقيين ولكنه ان القصاص طريقه طريق الخلافة دون الورثة الا ترى ان ملك القصاص يثبت بعفو المصالح والميت ليس من اهل القصاص الدين فالدية كانه من اهل الملك فى الاموال كما اذا نصب شيكك وتقتل بها صيد بعد موته فانه يملكه واذا كان طريقه اثباته ابن اى لا ينتصب احد خصما عن الباقيين فيعيد البينة بعفوهم فان كان القاتل القاتل البينة ان الغائب قد عفا فالشاهد خصم بسيطة القصاص لانه اى على المصالح سقوط حقه فى القصاص الى مال ولا يكمية اثباته الاثبات بعفو من الغائب فينتصب المصالح خصما عن الغائب كذا

هم شهود مختلف احكامهم كان على كل قتل شهادة فرد من ولم يوجد الاتفاق من الشاهد على قتل واحد لم يقبل منها وكذا في الحكم
 هم اذا قال احد ما شئ اى احد الشاهدين هم قتلته ايضا وقال الاخر لا ادرى اى شئ قتلته فهو باطل لان المطلق يقتضى اعمد شئ لان
 المقضى به الكنان القتل ايضا فالدية على العاقلة والكنان المقضى به لا يعلم فالدية في ماله كذا ذكره شيخ الاسلام خواهر زادهم قال شئ
 اى محمد بن الجراح العنبرهم وان شهد انه قتل وقال الاخرى اى شئ قتلته فدية من شئ لان احد ما شهد بقتل معلوم لا يوجب القصاص
 والاخر بقتل محمول فلم يتقاسم قتل واحد فاذا كان كذلك فعليه الدية هم استحضار القياس ان لا يقبل هذه الشهادة لان القتل
 يختلف باختلاف الالة فبطل المشهود به شئ لانه غفلة من الشاهدين هم وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمحل
 شئ ولذا وجب التوريق في الكثرة لقوله فدية ولو كان محمولا لما وجب الكل فاذا كان كذلك هم فوجب اقل سوجب شئ اى اقل
 موجبي القتل وهو القصاص والدية شئ شئنا انما اودنى سوجب به فدية منه بتجسيم التام كفى قوله تعالى ويوم تقوم القيامة
 بالبشر اخبر سامة الاول بمعنى الالباب والثاني بمعنى الاحسان وصرح في المبسوط باحد موجبه وهو الدية ولا يجوز حمل اجماعهم
 شئ اى اجمال المشهودهم في الشهادة على اجمالهم شئ اى احسانهم هم بالشهود عليه شئ اى لاطل الترمذى في كتاب
 عليه القصاص وبنافى الحقيقة جواب عما يروى على وجه الاتحسان وهو ان يقال المشهود في قولهم لاندري اى شئ قتلته اما حدوث
 او كذا يكون ليدم الواسطة بين الصدق والكذب وعلى كل التقديرين يجب ان لا يقبل شهادتهم لانهم ان صدقوا اشنع العصاة
 بالاعتقاد موجب السيف والعصاة وان كذبوا فذلك لانهم صاروا فاشقة وقال في جوابه جعلوا حليلين بانه قد بالسيف كسبهم لقولهم
 لاندري ستر واعليه هم واولوا كذبهم شئ اى الماشايخ اولوا الكذب المشهودهم في نفى العلم شئ اى في قولهم لاندري هم انما
 ما وروى شئ لصف بن برخس اى نفس اى لظاهر ما وروى باطلاقة شئ اى باطلاق الكذب اى تجوز على ما وروى في الحديث
 من قوله صلى الله عليه وسلم ليس يكذب من اصله الوصل والالبين الوصل قاله ابو جهرى والشرح كلفه ذكره والابن حبان
 ولم يعرض احد منهم من اخرجه ولا من رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت الحديث رواه ابن ابي شيبة ونفقه حدثنا
 يزيد بن بارون حدثنا شعبان بن حسين عن الزهري عن عبد الرحمن بن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لم يكذب من قال خبرا او صلح بين اثنين وروى ابو داود والترمذى من حديث ابى الدرداء قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا خيركم بافضل من درجة الصيام والصلوة والصدقة قالوا بلى قال اصلاص ذات البين وروى البيهقي
 في شعب الايمان من حديث ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال باعل ابن ارم شيا افضل من الصلوة هم في صلاح
 ذات البين وبذا في معناه شئ اى شئ الشاهد على المشهود عليه ما يوجب القتل في معنى صلاح ذات البين لان العفو مندوب
 تنال قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى كما ان الاصلاح مندوب منه فكان تجوز الكذب به تجوز ايمانهم فلا يشك الاطلا
 بالمشك شئ ليعنى اذا احتمل ان يكونوا عالمين واجملوا واحتمل ان لا يكون كذلك وقع الشك والاختلاف لا يثبت بالشك
 هم وجب الدية في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا يلزم العاقلة شئ لان العاقلة لا تحمل العمد قال س اى قال
 محمد بن الجراح العنبرهم واذا اقر رجلان كل واحد منهما انه قتل فلانا فقال الولي قتلنا جميعا فلان لا يقبلان شئ
 انما لو قال صدقتهما في هذه الصورة لا يقبل واحد منهما ذكره الترمذى شئ هم وان شهدوا على رجل انه قتل فلانا شهدا فخر
 على اخر بقتله وقال الولي قتلناه جميعا لطل ذلك كله والفرق ان الاقرار والشهادة يتناول كل واحد منهما شئ اى ان الاقرار
 والشهادة هم وجود كل القتل ووجوب القصاص وقد حصل الكذب في الاول شئ اى في الوجه الاول هم من القتل

شبه البعض ويختلف احكامها
 فكان على كل قتل شهادة فرد
 وكان الاقرار احدهما قتل
 فبعضه قال لا يوجب القصاص
 قتله فهو باطل لان المطلق
 يقتضى اعمد شئ اى اقل
 انما قتل وقال الاخرى اى شئ
 قتلته فدية من شئ لان احد ما
 شهد بقتل معلوم لا يوجب القصاص
 والاخر بقتل محمول فلم يتقاسم
 قتل واحد فاذا كان كذلك
 فعليه الدية هم استحضار
 القياس ان لا يقبل هذه
 الشهادة لان القتل
 يختلف باختلاف الالة
 فبطل المشهود به شئ
 لانه غفلة من الشاهدين
 هم وجه الاستحسان
 انهم شهدوا بقتل
 مطلق والمطلق ليس
 بمحل شئ ولذا وجب
 التوريق في الكثرة
 لقوله فدية ولو كان
 محمولا لما وجب الكل
 فاذا كان كذلك هم
 فوجب اقل سوجب
 شئ اى اقل موجبي
 القتل وهو القصاص
 والدية شئ شئنا
 انما اودنى سوجب
 به فدية منه بتجسيم
 التام كفى قوله
 تعالى ويوم تقوم
 القيامة بالبشر
 اخبر سامة الاول
 بمعنى الالباب
 والثاني بمعنى
 الاحسان وصرح
 في المبسوط
 باحد موجبه
 وهو الدية
 ولا يجوز
 حمل اجماعهم
 شئ اى اجمال
 المشهودهم
 في الشهادة
 على اجمالهم
 شئ اى لاطل
 الترمذى في
 كتاب عليه
 القصاص
 وبنافى
 الحقيقة
 جواب عما
 يروى على
 وجه
 الاتحسان
 وهو ان
 يقال
 المشهود
 في قولهم
 لاندري
 اى شئ
 قتلته
 اما
 حدوث
 او كذا
 يكون
 ليدم
 الواسطة
 بين
 الصدق
 والكذب
 وعلى
 كل
 التقديرين
 يجب
 ان لا
 يقبل
 شهادتهم
 لانهم
 ان صدقوا
 اشنع
 العصاة
 بالاعتقاد
 موجب
 السيف
 والعصاة
 وان
 كذبوا
 فذلك
 لانهم
 صاروا
 فاشقة
 وقال
 في
 جوابه
 جعلوا
 حليلين
 بانه
 قد
 بالسيف
 كسبهم
 لقولهم
 لاندري
 ستر
 واعليه
 هم
 واولوا
 كذبهم
 شئ
 اى
 الماشايخ
 اولوا
 الكذب
 المشهودهم
 في
 نفى
 العلم
 شئ
 اى
 في
 قولهم
 لاندري
 هم
 انما
 ما
 وروى
 شئ
 لصف
 بن
 برخس
 اى
 نفس
 اى
 لظاهر
 ما
 وروى
 باطلاقة
 شئ
 اى
 باطلاق
 الكذب
 اى
 تجوز
 على
 ما
 وروى
 في
 الحديث
 من
 قوله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 ليس
 يكذب
 من
 اصله
 الوصل
 والالبين
 الوصل
 قاله
 ابو
 جهرى
 والشرح
 كلفه
 ذكره
 والابن
 حبان
 ولم
 يعرض
 احد
 منهم
 من
 اخرجه
 ولا
 من
 رواه
 عن
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 قلت
 الحديث
 رواه
 ابن
 ابي
 شيبة
 ونفقه
 حدثنا
 يزيد
 بن
 بارون
 حدثنا
 شعبان
 بن
 حسين
 عن
 الزهري
 عن
 عبد
 الرحمن
 بن
 ابي
 قال
 قال
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 لم
 يكذب
 من
 قال
 خبرا
 او
 صلح
 بين
 اثنين
 وروى
 ابو
 داود
 والترمذى
 من
 حديث
 ابى
 الدرداء
 قال
 قال
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 لا
 خيركم
 بافضل
 من
 درجة
 الصيام
 والصلوة
 والصدقة
 قالوا
 بلى
 قال
 اصلاص
 ذات
 البين
 وروى
 البيهقي
 في
 شعب
 الايمان
 من
 حديث
 ابى
 هريرة
 عن
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 قال
 قال
 باعل
 ابن
 ارم
 شيا
 افضل
 من
 الصلوة
 هم
 في
 صلاح
 ذات
 البين
 وبذا
 في
 معناه
 شئ
 اى
 شئ
 الشاهد
 على
 المشهود
 عليه
 ما
 يوجب
 القتل
 في
 معنى
 صلاح
 ذات
 البين
 لان
 العفو
 مندوب
 تنال
 قوله
 تعالى
 وان
 تعفوا
 اقرب
 للتقوى
 كما
 ان
 الاصلاح
 مندوب
 منه
 فكان
 تجوز
 الكذب
 به
 تجوز
 ايمانهم
 فلا
 يشك
 الاطلا
 بالمشك
 شئ
 ليعنى
 اذا
 احتمل
 ان
 يكونوا
 عالمين
 واجملوا
 واحتمل
 ان
 لا
 يكون
 كذلك
 وقع
 الشك
 والاختلاف
 لا
 يثبت
 بالشك
 هم
 وجب
 الدية
 في
 ماله
 لان
 الاصل
 في
 القتل
 العمد
 فلا
 يلزم
 العاقلة
 شئ
 لان
 العاقلة
 لا
 تحمل
 العمد
 قال
 س
 اى
 قال
 محمد
 بن
 الجراح
 العنبرهم
 واذا
 اقر
 رجلان
 كل
 واحد
 منهما
 انه
 قتل
 فلانا
 فقال
 الولي
 قتلنا
 جميعا
 فلان
 لا
 يقبلان
 شئ
 انما
 لو
 قال
 صدقتهما
 في
 هذه
 الصورة
 لا
 يقبل
 واحد
 منهما
 ذكره
 الترمذى
 شئ
 هم
 وان
 شهدوا
 على
 رجل
 انه
 قتل
 فلانا
 شهدا
 فخر
 على
 اخر
 بقتله
 وقال
 الولي
 قتلناه
 جميعا
 لطل
 ذلك
 كله
 والفرق
 ان
 الاقرار
 والشهادة
 يتناول
 كل
 واحد
 منهما
 شئ
 اى
 ان
 الاقرار
 والشهادة
 هم
 وجود
 كل
 القتل
 ووجوب
 القصاص
 وقد
 حصل
 الكذب
 في
 الاول
 شئ
 اى
 في
 الوجه
 الاول
 هم
 من
 القتل

هم ولما انه يعيد قائل من قت الرمي لان قبل الرمي وهو ملوك في تلك الحال لا يتغير في شيء من قت الرمي للمولى لا ترى ان رجلا لو كان مولى لرجل
 بالموالاة فسمى رجلا ثم تحول ولاؤه الى غيره فالفان على مولاة الاول ولا يجب على الاخر شي كذا كل منهما من اختلاف القطع والنجس
 موجب مما ذكره من صورته القطع والنجس استشهدا على قطع السراية فاجاب بقوله لهم لانه من شئ اى لان كل واحد من القطع والنجس هم
 يتولد من بعض الخلق وانه لو حب الفان للمولى وبعد السراية لو حب شي لوجب البعد قصير النهاية مما لفة البداية من شئ فمعتبر ذلك بتبدل المحل
 ومعتد بتبدله لا يتحقق السراية كذا انها هم اما الرمي قبل الاصابة ليس بانها شئ منه شئ اى من الرمي اليهم لانه من الرمي هم لا اثر له من اى
 الرمي هم في المحل من شئ لعدم اصابته للمحل وانما قلت الرغبات فيه فلا يربى الضمان فلا تخالف البداية والنهاية فيجب قيمة للمولى من
 بخلاف النجس فان هناك القتل المحل ووجب النجس للمولى في الحال وعند السراية لو قلنا بوجوب الضمان بنفس كان ذلك للبعد
 فتخالف النهاية البداية فكذلك قطع السراية هو زفر وان كان في الضمان في وجوب القيمة نظر الى حالة الاصابة بشئ ولو لم يكن
 في تلك الحالة محالة متوجب الدية عنده لا القيمة هم فالنجمة عليه شئ اى على زفرهم باحققناه من اراد به قوله من الدلائل لا يصح بنا
 التكاليف هم قال شئ اى قال محرم في السماع الضمير هم ومن يقضى عليه بالرحم فراه رجل ثم بيع احد الشهود ثم وقع به السهم فلا شئ على الرمي
 لان المعتبر حالة الرمي وهو صباح الدم فيها من شئ اى في حالة الرمي كذا هو عند النجاسة ولكن يجب الضمان على الرابع ان جبروا جميعا
 فيجب عليهم الدية وان بيع واحد فعليه ربع الدية وانما عند ما قلنا هذا الفعل لما وقع به لم يثقل بمعتبر لان الاصل عند ما اذ وقع
 بمعتبر ثم طلب عصمة بغير الضمان واذا وقع به ثم صار مقتولا لا يتقلب بمعتبرهم واذا رمى الجوسي صيدا ثم وقع الرمية بالصيد
 لم يوجب كل وان رماه وهو مسلم ثم نجس العياذ بالله كل لان المعتبر حال الرمي في حق المحل والموت اذا الرمي هو الذكوة فتعتبر الالوية
 والنسلا بها من شئ اى سقوط الالوية عنده شئ اى عند الرمي هم ولو رمى المحرم صيدا ثم حل فوكت الرمية بالصيد فعليه الجرامة وان
 حلال صيدا ثم حرم فلا شئ عليه لان الضمان انما يجب بالتعدى وهو رميه في حالة الاحرام وفي الاول من شئ وهو رمى المحرم صيدا
 هم وهو محرم وقت الرمي وفي الثاني من شئ وهو رميه حلالا لا هو حلالا فلهذا انفرق شئ اى الوجبان بالتعليل المذكور وفي هذا الفصل اعتبر حال الرمي
 هم كتاب الدييات من

البحر في كتاب في بيان احكام الدييات وهو جمع دية واصلها ودية لانها من ودية القتل ادية دية اذا طميت
 ودية ومن ذقت الواو تبعا ليدى لان اصله يودى ثم ذقت الواو ومنه لو توعدا بين الكثرة واليا كذا في ليدى
 ونحوه ولما ذقت الواو من ودية عوضت عنها الما كذا في عدة ونحوها واذا امرت منه قلت دوياد واما الدية اسم لضم
 تجب برجاله الا دوى او طرف منه مسمى بالاناء لودى عادة لانه قدما يجزى فيه العفو العظيم حرمة الا دوى لم يسلم قيمة لان قيمة
 اسم القيام مقام الثأب وفي قيامه مقام الثأب قصور الديق المماثلة بينها وضمان المال سمي قيمة ولا يسمى دية لان
 معنى القيام فيه اكل لوجود المماثلة المطلقة واما وجه المناسبة في ذكر الدييات بعد الجنائيات فظا لما ان الدية احدى اجزى
 اجزى بالشرع عين الصيانة لكن القصاص اشده صيانة تقدم هم قال شئ اى القدر رى هم وفي شبه العمودية منقطة
 على العاقلة وكفارة على القاتل وقد بيناه في اول الجنائيات من شئ اى الكلام فيه مستوفيا هم قال شئ اى القدر رى هم و
 كفارة من شئ اى كفارة شبهة القدر هم حتى رتبة مؤنة لقوله عز وجل فخريرة رتبة مؤنة الاية من شئ وشروطا لبيان
 في كفارة القتل دون صائر الكفارات لانه منصوص عليه بالاية المذكورة وان كان ورد في الخطا ولكن لما كان شبه
 فيه منى الخطا ثبت فيه حكم الخطا هم فان لم يجد شئ اى فان لم يقدر احتياق الرتبة المؤنة هم فسيام شهرين متتابعين

ولها ان يصير فالتلا
 من وقت الرمي كان
 الرمي وهو ملوك
 في تلك الحالة فمعتبر
 بخلاف القطع والنجس
 لانه اختلاف بعض
 المحل والى بوجوب الضمان
 للمولى وبعد السراية
 لو وجب شئ لوجب له
 فتعتبر النهاية بخلاف
 البداية اما الرمي قبل
 الاصابة ليس بخلاف
 شئ لانه كافر له في المحل
 واذا قلت الرغبات
 فلا يجب به ضمان فلا
 تتخالف النهاية وبداية
 فتجب قيمة للمولى وزفر
 وان كان في الضمان في وجوب
 القيمة نظر الى حالة
 الاصابة فالنجمة عليه
 باحققناه قال ومن
 قضى عليه بالرحم فراه
 رجل ثم بيع احد الشهود
 ثم وقع به السهم فلا شئ
 على الواو لان المعتبر
 حالة الرمي وهو
 الدم وما اذا رمى المحرم
 صيدا ثم وقع الرمية
 بالصيد لم يوجب
 وان رمى وهو مسلم
 ثم نجس العياذ بالله
 اكل ان المعتبر حال الرمي
 في حق المحل والحرمة الا
 لوى هو الذكوة فتعتبر
 الاهلية والنسلا بها
 عند ولورى المحرم
 صيدا ثم حرم فلا شئ

البحر في كتاب في بيان احكام الدييات وهو جمع دية واصلها ودية لانها من ودية القتل ادية دية اذا طميت
 ودية ومن ذقت الواو تبعا ليدى لان اصله يودى ثم ذقت الواو ومنه لو توعدا بين الكثرة واليا كذا في ليدى
 ونحوه ولما ذقت الواو من ودية عوضت عنها الما كذا في عدة ونحوها واذا امرت منه قلت دوياد واما الدية اسم لضم
 تجب برجاله الا دوى او طرف منه مسمى بالاناء لودى عادة لانه قدما يجزى فيه العفو العظيم حرمة الا دوى لم يسلم قيمة لان قيمة
 اسم القيام مقام الثأب وفي قيامه مقام الثأب قصور الديق المماثلة بينها وضمان المال سمي قيمة ولا يسمى دية لان
 معنى القيام فيه اكل لوجود المماثلة المطلقة واما وجه المناسبة في ذكر الدييات بعد الجنائيات فظا لما ان الدية احدى اجزى
 اجزى بالشرع عين الصيانة لكن القصاص اشده صيانة تقدم هم قال شئ اى القدر رى هم وفي شبه العمودية منقطة
 على العاقلة وكفارة على القاتل وقد بيناه في اول الجنائيات من شئ اى الكلام فيه مستوفيا هم قال شئ اى القدر رى هم و
 كفارة من شئ اى كفارة شبهة القدر هم حتى رتبة مؤنة لقوله عز وجل فخريرة رتبة مؤنة الاية من شئ وشروطا لبيان
 في كفارة القتل دون صائر الكفارات لانه منصوص عليه بالاية المذكورة وان كان ورد في الخطا ولكن لما كان شبه
 فيه منى الخطا ثبت فيه حكم الخطا هم فان لم يجد شئ اى فان لم يقدر احتياق الرتبة المؤنة هم فسيام شهرين متتابعين

عشرون بنت مخاض
وعشرون بنت لبون
وعشرون ابن مخاض
وعشرون حقة
جدة وهذا قول
ابن مسعود في رواية
أخذنا عن الشافعي
به لروايته ان النبي
صلى الله عليه وسلم
قضى في قبيل قبيل
خفاة أحاسا على بن
بنا قال في رواية
فكان النبي صلى الله عليه وسلم
لأن الخطاب صلى الله عليه وسلم
في رواية عن الشافعي
يقضي بغير دين
لبون مكان ابن مخاض
والحجة عليه ما رواه
قال ومن العبد
ديار ومن الورق
عشرة آلاف درهم
وقال الشافعي من الورق
أثنا عشر ألفا مائة
ابن عباس رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم
قضى بذلك ما رواه
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم
قضى بذلك في قبيل
الأنف درهم وتكون
ما رواه في رواية
كان وزنها وزن ستة
وقال في ذلك

تحتل ان يكون تمسك على ما لا يخفى من عشرة وزن بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون ابن مخاض وعشرون حقة وعشرون جذعة وهذا قول ابن مسعود وشيخه التذلل لعل منه شئ اجمعت الصمات على المائة لكنهم اختلفوا في سنها خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون ابن لبون وخمس وعشرون ابنة مخاض وقال عثمان وزيد بن كلاب في رواية الخطاء ثلثون جذعة وثلاثون بنت لبون وعشرون بن لبون وعشرون بنت مخاض وذكر ذلك كله ابو يوسف في كتاب الخوارج هم وانما اخذنا عن الشافعي في شئ ابي يقول ابن مسعود هم لرواية شئ ابي لرواية ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في قبيل قبيل خطا واحسا على بن قال ش قد ذكرنا من الامار لجة اصحاب السمن من قريب ولفظ النساء وابن جابر بلفظ المصنف على نحو ما قال ابن مسعود ولان ما قلنا اخف فكان اليقين بما لا الخطا لان الخطا على معذور ش فبعد في فعله ولذا لا تجب الدية الخطا الا على الباطل هم وغير ان عند الشافعي شئ استثنى من قوله اخذنا عن الشافعي به هم يقضي لعشرين ابن لبون مكان ابن مخاض والجمع عليه شئ ابي على الشافعي هم ما ذكرناه ش من قول ابن مسعود في رواية رسول الله صلى الله عليه وسلم هم قال شئ ابي القدر هم ومن العين شئ ان دية الخطا من الذهب هم الف دينار ومن الورق شئ ابي الفضة هم عشرة الاف درهم وقال الشافعي من الورق اثني عشر الف درهم وقال مالك والشافعي في رواية ابن جابر من رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك شئ ابي باثني عشر الف درهم هذا اصحاب السمن الامار لجة من محمد بن مسلم عن عروة بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس ان حواء من بني عدى قتل فبذل النبي صلى الله عليه وسلم دية اثني عشر الف درهم او ذروا ابن عكرمة عن عكرمة ولم يذكر ابن عباس قال الشافعي لا تعلم احدا يذكر في هذا الاسناد ابن عباس غير محمد بن مسلم اخبرنا حميد بن عبد الرحمن عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه ورواه النسائي اخبرنا محمد بن يونس المكي عن صفوان عن عروة بن دينار عن عكرمة سمعناه مرة يقول عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى باثني عشر الف درهم في الدية قال محمد بن يونس لم يسمع من محمد بن يونس في حديثه في سنة قال ابو جعفر كان محمد بن يونس في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بذلك في الثقات قال دريادهم وقال النسائي صالح ومحمد بن مسلم هذا الخطا قضى اخرج له البخاري في المتابعة ومسلم في الاستشهاد وخلفه احمد وقال النسائي الصواب انه مرسل وقال ابن حبان المرسل صحيح لما رواه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالدية خمسة قتيل عشرة الاف درهم شئ ابي الحديث غريب وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار وقال اخبرنا ابو حنيفة رحمه عن العيص عن عمار الشعبي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال على اهل الورق من الدية عشرة الاف درهم وعلى اهل الذهب الف دينار وجه الاسد لال به ان عمر بن قتيل بذلك بغير من الصمات رضي الله عنهم من غير تكبير فعل بعل الاجاج هم وتاويل ما رواه شئ ابي الشافعي هم انه قضى فيهم كان وزنها وزن ستة شئ ابي وزن ستة منها ستة شئ ابي فان في ابد احمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان وزن الدرهم وزن ستة شئ صار وزن سبعة هم وقد كانت شئ ابي الدرهم هم كذلك شئ ابي وزن ستة ال احمد رضي الله عنه ثمانية كان وزنها وزن ستة شئ صار وزن سبعة كما ذكرنا وقال تاج الشريعة وتاويل ما رواه شئ ابي ان اوجب من اثم كانت توزن ستة واثني عشر لوزن ستة تبلغ عشرة الاف لوزن سبعة والدليل على صحة ما ذكرنا من التاويل ما رواه عن عثمان رضي الله عنه انه اوجب في دية القتل اثني عشر الف وكانت الدرهم لوزن خمسة او ستة فان قيل اثني عشر لوزن ستة يكون اكثر من عشرة الاف فكيف يعيد هذا التاويل الجواب ان شيخ الاسلام قال في مبسوطه كقول ابن الدرام كانت وزن ستة الاشياء الا انه اوجب الوزن الى ستة لقرنها لان قيل اوجب الشافعي ومن معه بما رواه في

في رواية

وقال الشافعي لم يكن
 الثالث لا يتصف
 وامامه فيه زيد
 بن ثابت رضي الله
 عنه والحجة عليه اربعة
 جمعوا وكان حالها
 نقص من حال الرجل
 منقطعها اقل وقد
 ظهر اثر النقصان
 بالتصنيف في النفس
 كذا في اطرافها والجزء
 تباينها وبالمثل
 فوقه قال ودية
 سلم والذمي سوا
 الشافعي ودية اليهود
 في اربعة آلاف
 هم ودية النجسي
 مائة درهم وقال
 في دية اليهودي
 عراقي ستة آلاف
 سم لقول النبي صلى
 الله عليه وسلم
 الكافر نصف
 المسلم والكل
 اثنا عشر الف
 اني ساءد ان النبي
 السلام جعل دية
 في اليهود اربعة
 درهم ودية النجس
 مائة درهم
 له عليه السلام
 في ذي عشرين
 الف دينار

وولدت هذا منقطع لان ابراهيم لم يحدث عن احد من اصحابه مع انه ادرك جماعة منهم واما المرفوع فاخرجه البيهقي ايضا من
 سواد بن جيل رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية المرأة على النصف من دية الرجل ثم قال
 الشافعي ما دون الثلث لا يتصف بشئ يعني اذا كانت جارية ارشها ما دون الثلث لا يتصف وفي غير تصنف وقال السكاكي رحمه الله
 وقال الشافعي ما دون الثلث لا يتصف وكذا الثلث قال في القديم ودية قال مالك واحمد وهو قول الفقهاء السبعة وابن المسيب
 وعمر بن عبد العزيز وعروة بن الزبير والزهرري وقفاة والماجد وربيعة وكذا - وحى من عمر وابنه وزيد بن ثابت وعقبا
 والشافعي رحمه الله في ظاهر من جهة واثبت ابن النضر والبولثوري على التصنيف فيما قل وكثر ودية قال الثوري والليث وابن
 ابي ليلى وابن شبرمة وابن سيرين وفي النماية والصواب ان يقال الثلث وما دونه لا يتصف عند الشافعي رحمه الله في القديم كما ذكرنا
 هو وان فيه شئ اى امام الشافعي في هذا من زيد بن ثابت رضي الله تعالى عنه شئ اخرجه البيهقي عن الشيباني عن زيد بن ثابت
 قال جراحات الرجل والناسيوار الى الثلث فما زاد فسطع النصف وهو منقطع وذكر السكاكي في حجة الشافعي ما روى عن عمرو بن
 ابن شبيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عقل المرأة عقل الرجل حتى تبلغ الثلث من ديتها اخرجه الشافعي قلت هذا
 - واد النسائي وفي اسناده اسمعيل بن عياش عن ابن جريج قال صاحب التفتيح ابن جريج مجازي ومجمل بن حياش ضعيف في رواية
 وعي زين م والحجة عليه شئ اى على الشافعي ثم ما رويناه من شئ اشار به الى قوله وقد روى هذا اللفظ من قوله تعالى على رضي الله تعالى عنه
 ومن نواعهم ولان حالها النقص من حال الرجل شئ قال الله تعالى وللرجال عشرين درجة هم ومنصفها اقل شئ لانها لا يمكن
 من التزوج ما دامت زوجت الرجل ثم قد ظهر اثر النقصان بالتصنيف في النفس فلذا في اطرافها واخرها اربعة ارباب شئ
 اى بالنفس م وبالثلث ما فوقه شئ اى واعتبارا بتصف الثلث وما فوقه لئلا يلزم من الله الفرض للاستلزام ثم قال شئ اى
 القدوس م ودية السلم والذمي سوا شئ وقال الكوفي في مختصره والسلم والذمي الكتابي وغير الكتابي والحرابي المستأن وكل
 من كانت له منة مخطورة فان يرد بهم سوا ذى الاثنا في جميعهم على النصف مما يجب في المذكورهم وقال الشافعي ودية اليهودي
 والنصراني اربعة آلاف درهم ودية النجس ثمان مائة درهم شئ وبه قال احمد وهو قول سعيد بن المسيب وعطاء بن رباح
 وعمر وابن دينار وسحق والبولثوري وعروة بن عمر وعثمان النيام وقال مالك ودية اليهودي والنصراني ستة آلاف درهم
 شئ وبه قال عمرو بن عبد العزيز وعروة بن عمر وابن شبيب هم لقوله عليه السلام شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم
 هم عقل الكافر نصف عقل المسلم شئ هذا الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دية العبد نصف دية المسلم هذا اللفظ ابي داود ولفظ الترمذي دية عقل الكافر نصف
 عقل المسلم قال حديث حسن واللفظ النسائي عقل اهل الذمة نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى هم والكل عنده
 اثني عشر الف شئ اى على الدية عند مالك اثني عشر الف درهم فلذلك قال دية اليهودي والنصراني ستة آلاف درهم م
 وللشافعي ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية اليهودي والنصراني اربعة آلاف درهم ودية النجس ثمان مائة
 درهم شئ هذا ذكره عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جريج ان في عمرو بن شعيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فرض على كل مسلم قتل رجلا من اهل الكتاب اربعة آلاف لفظ احد من اهل التفسير وقع هذا لفصل هم ولنا قوله عليه
 شئ اى قول النبي صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عمنى عمنه الف دينار شئ هذا اخرجه البودادى في المراسل
 عن سعيد بن المسيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذى عمنى عمنه الف دينار ودية الشافعي

في سنده على سعيد قال اخبرنا محمد بن الحسن الشيباني عن محمد بن زيد اخبرنا سفيان بن حسين عن الزهري عن سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله
 في عمده الف دينارهم فكذلك قضى ابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما في كتاب الامار وقال اخبرنا
 ابو حنيفة رحمه الله عن ابي اليشتم ان النبي صلى الله عليه وسلم و ابا بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم قالوا دية الممتلئ
 ودية الحمر المسلم قال محمد و بعد ان اناهم ومارواه الشافعي لم يعرف لرواياته ولم يذكر في كتب الحديث من وفيه نظر لانا ذكرنا
 عن عبد الرزاق اخبرنا ورماه الدارقطني في سنده واران رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل عقل اهل الكتاب
 من اليهود والنصارى على النصف من عقل المسلمين هم ومارويناه من وهو قوله عليه السلام كل ذمي عمنى عمده الف دينارهم
 اشهر ما رواه مالك بن سنان وهو قوله عقل الكافر نصف عقل المسلم هم فانه من ابي فان الذمي رويناه هم طهر به جعل الصبي به
 مثل وقد ذكرنا عن محمد بن ابي حنيفة عن ابي اليشتم عن النبي صلى الله عليه وسلم و ابا بكر وعمر وعثمان قالوا دية المعاهد
 ودية الحمر المسلم وروى عبد الرزاق في مصنفه عن مجاهد عن ابن مسعود قال دية المعاهد مثل دية المسلم وقال ذلك علي بن
 ايضا وروى عبد الرزاق اخبرنا ابو حنيفة رحمه الله عن الحكم بن عتيبة عن علي رضي الله تعالى عنه قال دية كل ذمي مثل دية المسلم
 ابو حنيفة وهو قوله وروى عبد الرزاق ايضا عن ابن جريج عن يعقوب بن عتبة وسميل بن محمد وصالح قالوا عقل كل ذمي
 من اهل الكفر كعقل المسلمين جرت بذلك سنة في اهل رسول صلى الله عليه وسلم
 فحصل من ابي هذا فصل في بيان الاحكام فيما دون النفس من و اعقب ذكر النفس بذكر ما يتبع لها وهو ما دون النفس
 هم قال من ابي القدر في هم في النفس الدية من ابي حنيفة في النفس الدية في النكاح حل وكلمة في ابي حنيفة
 فيما كان معناه الاحتواء معنى على فيما كان معناه الاستعمال بقوله في جذوع النخل ومعنى السببية اقول عليه السلام في اربعين شاة
 وهو قليل نادى هم وقد ذكرنا من ابي في اول السنيات بقوله والدية متعلقة على القاتل هم قال من ابي القدر في هم وفي
 المارن الدية وهو تعصبة الالف وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية من ابي حنيفة كما ذكرنا والاصطلاح ما في الانسان
 من الاعضاء ان كان واحدا ففيه الدية كاملة وان كان اثنين ففيه الدية وفي احدى النصف الدية وان كان اربعة ففيه الدية
 وفي احدى اربع الدية وان كان عشرة ففيه الدية وفي احدى الدية وما فوقه من النصف ففيه الدية لان بقوات بقوات الادمي
 من وجبه ذكره في المبسوط ولا تعلم فيه خلاف وذكر الكفر في مختصره الاعضاء التي يجب لكل عضو فيها دية هي ثلثه اعضاء
 والالف والذكر فاذا استوعب الالف جذعا وقطع منه المارن وحده وهو ما لان من الالف من العظم ففيه الدية كاملة فلو
 اذا استوعب اللسان او قطع منه ما يذهب بالكلام كله وكذلك الذكر اذا استوعب اللسان او قطع منه ما يذهب بالكلام
 او قطع الكسفة وعدا ففيه الدية والاصل فيه من ابي في هذا الباب ما روى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية من ابي حنيفة في هذا الباب ما روى سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم
 اخبرنا عن محمد بن ابي حنيفة في سنة والوداد وفي مراسيل عن سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن خرم
 عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى اهل اليمن فيه فرائض والسنن والديات ولبث مع به عمر
 بن جندب يكتفي ابا الصمياك استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم على بخزان اليمن وهو يومئذ بن سبع عشرة سنة وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على بخزان ولحق الى ان ادرك بيعة معاوية بن ابي سفيان لانه يئذ ومات بعد
 بالمدينة هم والاصل في الاطراف انه اذا فوت خمس شفعة على الكمال انا قال جبالا مقصود في الاطراف على الكمال من قيد الكمال فيها

وكذلك في قضي ابو بكر
 وعمر رضي الله عنهما
 ومارواه الشافعي
 لم يعرف لرواياته
 ولم يذكر في كتب
 الحديث ومارواه
 اشهر ما رواه
 مالك بن سنان
 وهو قوله عقل
 الكافر نصف عقل
 المسلم هم فانه
 من ابي فان
 الذمي رويناه
 هم طهر به
 جعل الصبي به
 مثل وقد ذكرنا
 عن محمد بن
 ابي حنيفة
 عن ابي اليشتم
 عن النبي صلى
 الله عليه وسلم
 و ابا بكر
 وعمر وعثمان
 قالوا دية
 المعاهد ودية
 الحمر المسلم
 وروى عبد
 الرزاق في
 مصنفه عن
 مجاهد عن
 ابن مسعود
 قال دية
 المعاهد مثل
 دية المسلم
 وقال ذلك
 علي بن
 ايضا وروى
 عبد الرزاق
 اخبرنا ابو
 حنيفة رحمه
 الله عن
 الحكم بن
 عتيبة عن
 علي رضي
 الله تعالى
 عنه قال
 دية كل
 ذمي مثل
 دية المسلم
 ابو حنيفة
 وهو قوله
 وروى عبد
 الرزاق
 ايضا عن
 ابن جريج
 عن يعقوب
 بن عتبة
 وسميل بن
 محمد وصالح
 قالوا عقل
 كل ذمي
 من اهل
 الكفر كعقل
 المسلمين
 جرت بذلك
 سنة في
 اهل رسول
 صلى الله
 عليه وسلم
 فحصل من
 ابي هذا
 فصل في
 بيان
 الاحكام
 فيما دون
 النفس
 من و اعقب
 ذكر النفس
 بذكر ما
 يتبع لها
 وهو ما
 دون النفس
 هم قال من
 ابي القدر
 في هم في
 النفس
 الدية من
 ابي حنيفة
 في النفس
 الدية في
 النكاح
 حل وكلمة
 في ابي
 حنيفة
 فيما كان
 معناه
 الاحتواء
 معنى على
 فيما كان
 معناه
 الاستعمال
 بقوله في
 جذوع
 النخل
 ومعنى
 السببية
 اقول
 عليه
 السلام
 في
 اربعين
 شاة
 وهو
 قليل
 نادى
 هم
 وقد
 ذكرنا
 من
 ابي
 في
 اول
 السنيات
 بقوله
 والدية
 متعلقة
 على
 القاتل
 هم
 قال
 من
 ابي
 القدر
 في
 هم
 وفي
 المارن
 الدية
 وهو
 تعصبة
 الالف
 وفي
 اللسان
 الدية
 وفي
 الذكر
 الدية
 من
 ابي
 حنيفة
 كما
 ذكرنا
 والاصطلاح
 ما في
 الانسان
 من
 الاعضاء
 ان كان
 واحدا
 ففيه
 الدية
 كاملة
 وان كان
 اثنين
 ففيه
 الدية
 وفي
 احدى
 النصف
 الدية
 وان كان
 اربعة
 ففيه
 الدية
 وفي
 احدى
 اربع
 الدية
 وان كان
 عشرة
 ففيه
 الدية
 وفي
 احدى
 الدية
 وما
 فوقه
 من
 النصف
 ففيه
 الدية
 لان
 بقوات
 بقوات
 الادمي
 من
 وجبه
 ذكره
 في
 المبسوط
 ولا
 تعلم
 فيه
 خلاف
 وذكر
 الكفر
 في
 مختصره
 الاعضاء
 التي
 يجب
 لكل
 عضو
 فيها
 دية
 هي
 ثلثه
 اعضاء
 والالف
 والذكر
 فاذا
 استوعب
 الالف
 جذعا
 وقطع
 منه
 المارن
 وحده
 وهو
 ما لان
 من
 الالف
 من
 العظم
 ففيه
 الدية
 كاملة
 فلو
 اذا
 استوعب
 اللسان
 او
 قطع
 منه
 ما
 يذهب
 بالكلام
 كله
 وكذلك
 الذكر
 اذا
 استوعب
 اللسان
 او
 قطع
 منه
 ما
 يذهب
 بالكلام
 او
 قطع
 الكسفة
 وعدا
 ففيه
 الدية
 والاصل
 فيه
 من
 ابي
 في
 هذا
 الباب
 ما
 روى
 سعيد
 بن
 المسيب
 ان
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 قال
 في
 النفس
 الدية
 وفي
 اللسان
 الدية
 وفي
 المارن
 الدية
 من
 ابي
 حنيفة
 في
 هذا
 الباب
 ما
 روى
 سعيد
 بن
 المسيب
 ان
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 اخبرنا
 عن
 محمد
 بن
 ابي
 حنيفة
 في
 سنة
 والوداد
 وفي
 مراسيل
 عن
 سليمان
 بن
 ارقم
 عن
 الزهري
 عن
 ابي
 بكر
 بن
 محمد
 بن
 خرم
 عن
 ابيه
 عن
 جده
 ان
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 كتب
 كتابا
 الى
 اهل
 اليمن
 فيه
 فرائض
 والسنن
 والديات
 ولبث
 مع
 به
 عمر
 بن
 جندب
 يكتفي
 ابا
 الصمياك
 استعمل
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 على
 بخزان
 اليمن
 وهو
 يومئذ
 بن
 سبع
 عشرة
 سنة
 وكان
 رسول
 الله
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 وهو
 على
 بخزان
 ولحق
 الى
 ان
 ادرك
 بيعة
 معاوية
 بن
 ابي
 سفيان
 لانه
 يئذ
 ومات
 بعد
 بالمدينة
 هم
 والاصل
 في
 الاطراف
 انه
 اذا
 فوت
 خمس
 شفعة
 على
 الكمال
 انا
 قال
 جبالا
 مقصود
 في
 الاطراف
 على
 الكمال
 من
 قيد
 الكمال
 فيها

يجب كل الدية لا خلافه
 النفس من وجه هو
 بالانطلاق ومن كل وجه
 تعظيم المأدب في أصله
 رسول الله صلى الله عليه
 وآله وسلم بالدية كلها في
 اللسان والنفث على هذا
 ينحصر في موهبة فيقتل
 في الألف الدية كما لا خلاف
 على الكمال وهو مقتضى كمال
 إذا قطع المارن الأربعة
 لما ذكرنا ولو قطع المارن
 مع القصة كانت الأربعة
 واحدة لأنه عضو واحد
 للسان فكانت منفعة
 وهو النقص ولكن في قطع
 إذا من الكوام المنفوت
 منفعة مضمومة فكانت
 الآلة قائمة ولو قطع على
 ببعض الحروف قيل يلزم
 على من يروي ويقتل على
 عن حروف تتعلق باللسان
 فيكون ما يقتل به قيل
 ان قدر على داء الدية
 حكومة عدل في حصول الكمال
 مع الاختلاف وان عجز عن
 الأكثر يجب كل الدية كما لا
 انه لا يحصل منفعة الكلام
 ولكن الذكر كانه يفوت به
 منفعة الوطى والابلا
 والأسفل والعلوي والرمي
 ودق الملع والابلا الذي هو
 الاطلاق عامة ولكن المنفعة
 الدية كمالها في المنفعة
 في منفعة الابلا والرمي
 كالتابع له قال في الفصل
 إذا ذهب بالظن الدية

أما ليس يكامل منها حيث لا يجب كل الدية فالكامل ان يفتوت مضمومة مقطوعة لقطع لسان اقرس فانه لا يجب فيه الدية لانه لم يفت جنس منفعة
 ولا يفت جبالا على الكمال ذكره في الذخيرة وكذلك في الاله انحصر والعين واليد والشا والرجل والعرج والعين واليد والشا والرجل والعرج والعين واليد والشا والرجل
 ويجب القصاص في العبد ورا في الدية في العتق او انما فيه حكومة عدل فان قيل اشكل على قوله فوفت بما لا يستل الكمال كما لو سلم
 جله الوجه فانه لا يجب كل الدية وقد فوت بما لا يستل الكمال قلنا ذكر شيخ الاسلام في شرحه لاروايته في هذا ولكن من هذا وجوب
 الدية فان قيل اشكل على قوله في الاطلاق حيث لا يجب الدية وقد فوت البهال على الكمال قلنا لاروايته في هذا فقد اختلف المشرك
 فيه يجب كل الدية لا خلافه النفس من وجه هو مقتضى كمال الدية لا خلافه من كل وجه تعظيم المأدب في أصله
 بالانطلاق ومن كل وجه تعظيم المأدب في أصله ينحصر في موهبة فيقتل في الألف الدية كما لا خلاف على الكمال وهو مقتضى كمال
 إذا قطع المارن الأربعة لما ذكرنا ولو قطع المارن مع القصة كانت الأربعة واحدة لأنه عضو واحد للسان فكانت منفعة
 وهو النقص ولكن في قطع إذا من الكوام المنفوت منفعة مضمومة فكانت الآلة قائمة ولو قطع على ببعض الحروف قيل يلزم
 على من يروي ويقتل على عن حروف تتعلق باللسان فيكون ما يقتل به قيل ان قدر على داء الدية حكومة عدل في حصول الكمال
 مع الاختلاف وان عجز عن الأكثر يجب كل الدية كما لا انه لا يحصل منفعة الكلام ولكن الذكر كانه يفوت به منفعة الوطى والابلا
 والأسفل والعلوي والرمي ودق الملع والابلا الذي هو الاطلاق عامة ولكن المنفعة الدية كمالها في المنفعة في منفعة الابلا والرمي
 كالتابع له قال في الفصل إذا ذهب بالظن الدية

هم لغوات منفعة لادراك اذ يشي اى بالعقل هم متفقه نفسى معاشه شى اى في دنياهم ومعاودة شى اى وفي اخرته اذا العقل من عظم ما يخص به
الادامى يدرك الاشياء او به يميز من البياض فكان فيه منفعة مقصودة هم وكذا شى اى وكذا يحب اليهم اذا ذهب سمعه
او بصيره او شمه او ذوقه لان كل واحد منها منفعة مقصودة وقد روى ان عمر رضى الله عنه قضى بابل ديات في ضربة واحدة
ذهب به العقل والكلام والسمع والبصر شى روى ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي جعفر عن عوف الاعرابي قال سمعت شيخنا في
زين الجمال فقلت فقلت ذاك ابو مصلب علم ابي قلابة قال روى رجل رجلا يحسن راسنى زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه
عنه فذهب سمعه وعقله ولسانه وذكره فلم يضره النساء فقصى بهما عمر رضى الله تعالى عنه بابل ديات وهو حرا انتهى واختلف في
طريق التفسير في معرفة ذهاب السمع او فقدان السمع اذ اصدقه الجاني او اختلف على الثبات ونكل ثبت فواتها وقيل لغيره الدلائل
الموصلة الى ذلك فان لم يحصل العلم بذلك لغيره الدعوى والاكثار وطريق معرفة السمع ان يتناول ويناوى فان اجاب
علم انه يسمع وحكى الناطق عن ابي مازة القاضي والقدير روى عن اسمعيل بن حماد ان رجلا ضرب على راس امرأه فزعمت ان
سمعه ذهب فاشتغل اسمعيل بالقضاء ثم التفت اليها وهي غافلة فقال استرعى عورتك فجلست فلم يبا فاعلم انها سامة
وقال ابو يوسف في المتنقي لا تعرف ذهاب السمع والقول فيه للجاني اما طريق معرفة ذهاب البصر قال محمد بن عقال الرازي
يستقبل الشمس مفتوحة العين فان دعت عينه علم ان البصر باق فان لم تدع علم ان البصر ذهب وذكر الطحاوى روى عنه الله
انه يلقي بين يديه زان حرب من الحكة علم انه لم يذهب بصره وقال محمد بن الاصل ان لم يعلم باذكارنا يتبر فيه الدعوى وهو
الجماني مع نيابة على الثبات وفي شرح الكافي يذلل اربش الامنة في الدية لان هذا اجنابة واحدة في موضع واحد فاذا ذهب
في العقل الدية لم يجب فيها شى وطريق معرفة ذهاب السمع ان يوضع بين يديه ماله راكبة كريمة فان تقوى عن ذلك علم انه لم يذهب
شده قال في شرح الطحاوى روى هم قال شى اى القدير روى هم وفي اللية اذا حلفت فلم تنبت شى اى عزمها يجب هم الدية لانه لغوات
بنفحة الجمل قال في شعر الراس الدية شى اى كان شعر رجل او امرأة او كبر او صغير ولو جعل سنة فان نبت لم تجب الدية وان مات قبل
مضى السنة لا شى فيه وبه قال الثوري واخبرهم لما قلنا شى اى هو ان يفتى الجبال هم وقال مالك وهو قول الشافعي يجب فيها شى اى
في اللية وشعر الراس هم حكومتهم شى اى اذا حلفوا ولم ينبتهم لان ذلك زيادة في الادامى ولما يحل شعر الراس كله والحية
بعضها شى اى يحل بعض اللية هم في بعض البلاد شى اى لو كان جبالا لم يحلقوا وقد يكون عدم اللية جبالا في بعض الاحوال واهل مكة
كلهم امرؤ لو كان ذلك من جملة الجبال الاصلى كان اهل الحجة اولى بهم وصار شى اى حكمهم بشعر الصدور والساق شى اى
ففي الجبال هم ولهذا شى اى لاجل كون شعر الراس زيادة في الادامى هم يجب في شعر العبد نقصان القيمة شى اى اذا حلق شعر
يجب فيه ما ينقص من نيته هم ولنا ان اللية في وقتها جمال وسنة حلقها تقويت الجبال على الكمال فحب الدية شى اى ودوى ان التعلقا
لما لا يستحب سبجان من زين الرجال بالحي والنساء بالذد اب والدليل على ان اللية جمال ان الرجل اذا بلغ حد الكهولة
والشيخوخة ولم ينبت له سمية يسم في الاعين وانما لا يسم في حالة الطراوة والصغر وانما في حالة الضمور والكبر فلا شك انه
يعيش شى اى الراس اذا حلق ولم ينبت لغيره القرح لعبد شى اى عليه فان القرح عيب في الناس ولهذا يكلف الاقرع في ستر
راسه كما يكلف لستر سائر عيوبهم كما في الاذنين الشافعيين شى اى المرفعتين من شى اى بالفتح فان فيه لغوات منفعة
الجبال مع بقا السمع وتجب الدية كمالهم وكذا شعر الراس جمال الا ترى ان من عدمه شى اى من عدم شعر الراس خلفه شى اى
من حيث الحلق هم يكلف في ستره بخلاف شعر الصدر والساق لانه لا يتعلق بجمال شى اى وقد ذكرناه لان هم وما حية العبد

لغوات منفعة الادامى
وبهم يتفقه نفسى
ومعاودة وكذا اذا ذهب
سمعه او بصيره او شمه
او ذوقه لان كل واحد منها
منفعة مقصودة وقد روى
ان عمر رضى الله عنه قضى
بابل ديات في ضربة واحدة
ذهب به العقل والكلام
والسمع والبصر قال
في المتنقي لا تعرف
ذهاب السمع والقول فيه
لجاني اما طريق معرفة
ذهاب البصر قال محمد بن
عقال الرازي يستقبل
الشمس مفتوحة العين فان
دعت عينه علم ان البصر
باق فان لم تدع علم ان
البصر ذهب وذكر الطحاوى
روى عنه الله انه يلقي بين
يديه زان حرب من الحكة
علم انه لم يذهب بصره
وقال محمد بن الاصل ان لم
يعلم باذكارنا يتبر فيه
الدعوى وهو الجماني مع
نيابة على الثبات وفي
شرح الكافي يذلل اربش
الامنة في الدية لان هذا
اجنابة واحدة في موضع
واحد فاذا ذهب في العقل
الدية لم يجب فيها شى
وطريق معرفة ذهاب السمع
ان يوضع بين يديه ماله
راكبة كريمة فان تقوى
عن ذلك علم انه لم يذهب
شده قال في شرح الطحاوى
روى هم قال شى اى القدير
روى هم وفي اللية اذا حلفت
فلم تنبت شى اى عزمها
يجب هم الدية لانه لغوات
بنفحة الجمل قال في شعر
الراس الدية شى اى كان
شعر رجل او امرأة او كبر
او صغير ولو جعل سنة
فان نبت لم تجب الدية وان
مات قبل مضى السنة لا
شى فيه وبه قال الثوري
واخبرهم لما قلنا شى اى
هو ان يفتى الجبال هم
وقال مالك وهو قول
الشافعي يجب فيها شى اى
في اللية وشعر الراس هم
حكومتهم شى اى اذا حلفوا
ولم ينبتهم لان ذلك
زيادة في الادامى ولما
يحل شعر الراس كله والحية
بعضها شى اى يحل بعض
اللية هم في بعض البلاد
شى اى لو كان جبالا لم
يحلقوا وقد يكون عدم
اللية جبالا في بعض
الاحوال واهل مكة كلهم
امرؤ لو كان ذلك من
جملة الجبال الاصلى كان
اهل الحجة اولى بهم
وصار شى اى حكمهم
بشعر الصدور والساق
شى اى ففي الجبال هم
ولهذا شى اى لاجل كون
شعر الراس زيادة في
الادامى هم يجب في
شعر العبد نقصان
القيمة شى اى اذا حلق
شعره يجب فيه ما
ينقص من نيته هم
ولنا ان اللية في
وقتها جمال وسنة
حلقها تقويت
الجبال على الكمال
فحب الدية شى اى
ودوى ان التعلقا
لما لا يستحب
سبجان من زين
الرجال بالحي
والنساء بالذد
اب والدليل على
ان اللية جمال
ان الرجل اذا
بلغ حد الكهولة
والشيخوخة ولم
ينبت له سمية
يسم في الاعين
وانما لا يسم في
حالة الطراوة
والصغر وانما
في حالة الضمور
والكبر فلا شك
انه يعيش شى اى
الراس اذا حلق
ولم ينبت لغيره
القرح لعبد شى اى
عليه فان القرح
عيب في الناس
ولهذا يكلف
الاقرع في ستر
راسه كما يكلف
لستر سائر عيوبهم
كما في الاذنين
الشافعيين شى اى
المرفعتين من
شى اى بالفتح
فان فيه لغوات
منفعة الجبال مع
بقا السمع وتجب
الدية كمالهم
وكذا شعر الراس
جمال الا ترى ان
من عدمه شى اى
من عدم شعر
الراس خلفه شى اى
من حيث الحلق
هم يكلف في ستره
بخلاف شعر الصدر
والساق لانه لا
يتعلق بجمال شى اى
وقد ذكرناه لان
هم وما حية العبد

ولا نفا سوا في اصل
للمنفعة فلا تعتبر
الزيادة فيه كاليمين
مع الشك في الاصابه
الرجلين لانه يغوت
بقطع كلها منفعة
فتجب الدية كاملة ثم
يها من اصابعه فتقسم
الدية عليها العشارا

قال وفي كل اصبع

فيها ثلاثة مفاصل

ففي احدها ثلث

دية الاصبع وما فيها

مفصلان ففي احدها

نصف دية الاصبع

وهو نظير انفسه

دية اليد على الاصابع

قال وفي كل سن خمس

من الابل لقوله

عليه السلام ثم حديث

ابي موسى الاشعري

رحمى الله عنه وفي كل

سن خمس من الابل

والاسنان والاضراس

سواء كاصلاق ساريا

ولما روى في بعض

الروايات والاسنان

كلها سنة ولان كلها

في اصل المنفعة سواء

ولا يعتبر التفاصل الكمية

والاصابع وهذا اذا

ان تعني في الابطام ثمانية عشر ابل او في التي يليها اثني عشرة وفي الواسطي العشرة وفي التي يليها تسع وفي النحر ست وروى عنه كقول
العامة ثم ولان الاصابع هم سوا في اصل المنفعة فالنحر الزيادة فيش اي في البعض هم كاليدين مع اشكال
هما سوا في الاصابع الحكم حيث تجب الدية فيها على السواء والكانت منفعة اليدين اكثرهم وكذا اصابع الرجلين لان لغوتها بقطعها
المشقة فتجب الدية كاملة ثم فيها سن اي في الرجلين هم عشرة اصابع فتقسم الدية عليها عشارا سن اي عشرة كل اصبع هم قال
سن اي القد وروى عنه التدم ونه كل ابن فيها ثلاثة مفاصل ففي احد ثلث الدية الا اصبع واما فيها مفصلان ففي احد
نصف دية الاصبع وهو نظير انفسه دية اليد على الاصابع هذا ليس فيه خلاف الا ما حكى عن مالك انه قال للابطام ايضا ثمانية
احدها باطنه وليس بصبي لان الاعتبار للتيقني وجوب العشرة في الظاهر لا لما لطن منها واصابع اليدين والرجلين سواء
بخلاف هم قال سن اي القد وروى هم وفي كل سن خمس من الابل لقوله عليه السلام سن اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث
ابي موسى الاشعري وفي كل سن خمس من الابل سن وانج ابن ماجة من حديث عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قضى في السن خمس من الابل هم والاسنان والاضراس سواء لاطلاق ما روينا في حديثه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خمس من الابل هم ولما روى في بعض الروايات والاسنان كلها سواء سن هذا رواه البيهقي مسنده من حديث عكرمة عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الثلثة والفرس سواء والاسنان كلها سواء وهذه سواء
وقال الاثرانجي قال القد وروى والاسنان والاضراس كلها سواء او كان من حق الكلام ان يقال والاسنان كلها سواء
بلا ذكر الاضراس ويقال والاياب والاضراس سواء لان الفرس دخل تحت السن لان السن الشبيهة والعطف لهم المتأخر
بين السن والفرس اي وقال الاكل توله والاسنان والاضراس كلها سواء او قالوا فيه نظرية والصواب ان يقال وفي
الاسنان كلها سواء ويقال والاياب والاضراس كلها سواء لان السن اسم جنس يدخل تحته اثنتان وثلاثون اربع منها
ثنايا وهي الاسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان اسفل وثنايا رباحيات وهي ما يلي الثنايا وثنايا ثواب على الرباحيات
وثنايا اضراس على الاياب واثنتي عشرة سائمة الطواغيت من كل جانب ثلاث فوق ثلاث اسفل ولبدن اثنتان اضر
وهي اضر الاسنان وتسمى النواجذ وهي في اقصى الاسنان وهي جميع ما جدد وتسمى سن الحكم لانه ينبت بعد البلوغ وقت كمال
القول فلا يصح ان يقال الاسنان والاضراس سواء لعوده الى معنى الاسنان ولعقدنا سواء او انتمى قلت يكن منع النظر من
حيث ان المتأخرة بين الاضراس والاسنان حاملة من جهة التسمية لان غير الفرس من الاسنان فمن هذه الكيفية لا
تسمى المتأخرة وفي الخلاصة لو ضرب سن رجل حتى تحولت وسقطت الكان خطا وتجب نسما تنه على العاقلة والكان عمدا
تقتض وفي التساوي الصغير اذا قطع سن البالي لا يثبت في لان الثبات بعد البلوغ نادرو لو قطع سن الصبي لستان حولا
لان الثبات ليس بضرورة مع هذا القواع من البالي ثم ثبت لاشته عليه وفي الخلاصة اشارة الى انه لو جل في البالي وفي
نسخة الامام السرخسي رحمه الله لستان حولا في الكلب الذي لا يربح في ثباته في الكسر والقطع وكذا في شرح الشافعي رحمه الله
وكذا في التتقي قال وبالاول يعني انه لا يوجب ولو قطع جميع اسنانه يجب ستة عشر الفا لان اسنانه تكون ثمانية وعشرين
كل عن امرأة قالت لزوجها باكو سح فقال ان كنت كوسما فانت طالق تسأل البوحيفة رحمه الله عن ذلك فقال لقد اسنانه
الكانت ثمانية وعشرين فيكون هم ولان كلها سن اي كل الاسنان هم في اصل المنفعة سواء فلا يعتبر التفاصل كاليدين والاصابع
سن اي كاليدين التفاوت في الايدي والاصابع لان كلها سواء في جنس المنفعة هم وهذا سن اي الذي ذكره كلهم اذا

لانه

انه حكم في جاكفة نفدت اسلم الجانب الاخر ثلثي الدية من رواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا ابن جبر عن داود بن ابي حاتم
 قال سمعت ابن المسيب قال قضى ابو بكر رضي الله عنه في الجاكفة يكون نافذة ثلثي الدية وقال انها جاكفتان
 قال سفيان ولا يكون الجاكفة الا في الجوف من ولاها من ابي ولان الجاكفة هم اذا نفدت نزلت الجاكفة بعد
 من جانب البطن والآخر من جانب الظهر وفي كل جاكفة ثلث الدية فلو ادب في النافذة ثلثا الدية من وجه قال الشافعي
 وبالك لا واحمد واكثر اهل العلم وقال ابن عبد البر لا عليهم تخفيفون في ذلك وحكي عن بعض اصحاب الشافعي وعن
 ابي حنيفة في رواية انه جاكفة واحدة من وعن محمد انه جعل التسامحة قبل الباضعة من ابي في الذكره وقال من ابي
 محمد في التمسك فيها الدم وليسود من وقال تاج الشريعة وليس معناه انها قبل الباضعة من حيث ان تحية ذو
 بل من حيث ان التسامحة عند مجيء الطهر للحم ولا تقطع من قولهم التمسك التمسك اذا الفصل احد ما بالآخر والباضعة بعد
 وفي ظاهر الرواية التسامحة ما قبل في قطع اكثر اللحم من بقدر الباضعة من قطع بعض اللحم وما ذكرناه به من
 ابي او الا قال الجوهري في لسان العرب في مادة الباضعة با وسى على وزن فعل وباضى بوضى على وزن فعل ابي
 اول من هم مروى عن ابي يوسف من وهو ظاهر الرواية من وهذا من ابي المذكور من رواية ابي يوسف ومحمد بن حنبل
 عبارة لا تعود الى معنى وحكم من ابي الدية من عن محمد ان التسامحة قبل الباضعة والدية من مروى عن ابي يوسف
 الباضعة قبل التسامحة اختلاف في الاسم لاني المعنى والحكم لان محارسة الله لا يمنع ان يكون الشجرة التي ذهبت
 فيه اللحم ارشها وكذلك ابو يوسف رحمه الله لا يمنع ان يكون الشجرة التي قبل الباضعة
 اقل منها ارشها وانما الخلاف في الاسم قال محمد التسامحة ما خذوة من الاجتماع ليقال
 التمسك الجسات اذا اجتمعا وقال ابو يوسف انها ما خذوة من الذاب في اللحم كذا ذكره القدر في شرحه
 من وبعد هذا من ابي بعد ذكر الامة التي هي عاشره الشجاج من شجرة اخرى التمسك الدائمة من الباقين المعجمه وهي التي
 فصل الى الدماغ وانما لم يذكرها من ابي محمد في الاصل من لاننا لقمه قتلا في الغالب الجانية متفردة مفردة بحكم عذرة
 من وقد مر بيانها عن قريب من ثم هذه الشجاج من لما ذكر قبل هذا حكم الشجاج شجرة بذكر مواضع الشجاج من يخص بالوجه
 والراس لانه من ابي الدية في اكثر اهل العلم ومنه ما ذكر في الايضاح مختص بالوجهين والراس ايضا وقال
 ابو الليث يثبت حكم هذه الشجاج في كل البدن من وما كان في غير الوجه والراس يسمى جراحة والحكم من ابي على الحقيقة من ابي
 حكم الشجاج يثبت في الوجه والراس على ما هو حقيقة اللغة من في الصحيح من اخترنا عن قول ابي الليث من ابيهم ذلك بقوله من حتى
 لو تحققت من وقال تاج الشريعة حتى لو تحققت الموضوعة والمهشمة والمتنقلة من في غير ما من ابي في غير الراس والوجه من
 نحو الساق واليد لا يكون لها ارش مقدارها تحجب حكومة الدليل لان التقدير بالتوقيف من يعني لان التقدير من امرن لا يكون
 لا يكون الا بالتوفيق على الشرع من وهو من ابي التوقيف من انما ورد فيها يختص بهما من ابي بالوجه والراس من ولان انما
 ورد الحكم فيها للمعنى الشين الذي يلحقه بقاء اثار الجراحة واشين يختص بالانفصاف من ابي من الاعضاء من في الغالب و
 هو الغضواء ان هذا من ابي الوجه والراس من لا سواها من ابي لان ما سواها العظم في العادة فلا يلحقه الشين كما يلحق
 في الوجه والراس من واما اللحيان من لفتح اللام ثمينة اللحم وهو الذي عليه النحية من فقد قيل ليسا من الوجه وهو قول
 الملك من وقال صاحب الذخيرة فالذوق من الوجه بلا خلاف والعظم الذي تحت الذوق وهو اللحيان من الوجه

انه حكم في جاكفة نفدت
 الى الجانب الاخر ثلثي الدية
 ولا يكون الجاكفة نفدت
 من جاكفة نفدت من
 من جاكفة نفدت من
 تلك الدية فلهذا وجبت
 في النافذة ثلثا الدية
 وعن محمد انه جعل التسامحة
 قبل الباضعة وقال
 يتلاحم فيها الدم وليسود
 وما ذكرناه به من
 ابي يوسف وهذا اختلاف
 عبارة لا تعود الى معنى وحكم
 ويعد هذا شجرة اخرى
 تسمى الذمعة وهي التي
 فصل الى الدماغ وانما لم يذكرها
 لانها تقع قتلا في الغالب
 الجانية متفردة مفردة
 صيغ على جراحة وهذا
 الشجاج يختص بالوجه
 والراس لانه من ابي
 في غير الوجه والراس
 يسمى جراحة والحكم من
 على الحقيقة من في الصحيح
 حتى لو تحققت في غيرهما
 نحو الساق واليد لا يكون
 لها ارش مقدارها تحجب
 حكومة العدل
 لان التقدير بالتوقيف
 وهو انما ورد فيها يختص
 بها من ابي بالوجه والراس
 من ولان انما
 ورد الحكم فيها للمعنى
 الشين الذي يلحقه بقاء
 اثار الجراحة واشين
 يختص بالانفصاف من ابي
 من الاعضاء من في الغالب
 وهو الغضواء ان هذا
 من ابي الوجه والراس
 من لا سواها من ابي لان
 ما سواها العظم في العادة
 فلا يلحقه الشين كما يلحق
 في الوجه والراس من واما
 اللحيان من لفتح اللام
 ثمينة اللحم وهو الذي
 عليه النحية من فقد قيل
 ليسا من الوجه وهو قول
 الملك من وقال صاحب
 الذخيرة فالذوق من
 الوجه بلا خلاف والعظم
 الذي تحت الذوق وهو
 اللحيان من الوجه

تشر في الاله على لانه ج...
 صوره كمن لا منفعة...
 ولا زينة وكذا السن...
 الشاغية لما قلنا وفي عين...
 الصبي ذكره ولسنا نذكر...
 صحة حكمه على كل...
 الشاغية في حبه دية كاملة...
 كان الدية فيه الصبي فاشبه...
 قطع المارن ولا ذن ولكن...
 ان المقصود من هذه...
 الاعضاء المنفعة فاذا تعلم...
 صحتها لا يجزى الا بالمثل...
 بالشك والظاهر لا يلزم...
 للالزام بخلاف المارن...
 والا ذن الشاغية كان...
 المقصود والنجاة فتقونه...
 في الكمال والذن لا يستحق...
 الا ذن الشاغية كان...
 هذه الصحة...
 الصحة فيه الكلام في الذكر...
 بالذات وفي العين...
 بها النظر فيكون بعد ذلك...
 حكمه كما بان في الحمد...
 والخطا قال ومن يتبع...
 رجلا فذهب عقله وظهر...
 راسه دخل ارش الموضحة...
 في الدية لان بفوات...
 العقل بطلت منفعة جميع...
 الأعضاء فصار كما اذا اوجده...
 فمات وارش الموضحة...
 يجب بفوات جزء من الشعر...
 حتى لو بقت ببقية الشعر...
 بفوات كل شعر وقد تعلقا...
 بسبب واحد فدخل الجزء...
 في القيمة اذا قطعه امسح...
 رجل فسلت يده وقال...
 الاين كل واحد مناهية...
 فيما دون النفس فلا يندخلان...
 كسائر الجنايات وجوابه ما ذكرنا

في الخطا وسواء كان المقاطع اصغر اندام لام تشريفه لادمي ش اي لما جل تشريفه لانه مكرم لانه ش اي لان الاصح الزائدة
 هم خبر من يده لكن لا منفعة فيه ولا زينة ش اي ولا جمال فيه قيل عليه انه منقوص بما اذا كان من دق رجل شعراته منفردة وازالها
 رجل ولم يثت شيئا فانه لم يجب فيه حكومة عدل وان كان الشعر جزئيا من الادمي بدليل انه لا يحل الانتفاع به واجيب بان ازالة الشعر لا
 انما يوجب حكومة عدل اذ البقي من اشره ما يشبهه كما في قطع الاصح الزائدة وازالة الشعرات تنزيهية لا تشبهية فلا يوجبها كالمقوص
 طفر غير بغير اذنه هم وكذلك السن الشاغية ش بالشين والعين المجتمة اي الزائدة يقال شفيق مناسا اذا اختلفت بينهما فماتت
 وقيل الشعران يقع الاثنان الاعلى السفلي ورجل اشقي وامرأة شغرا ومنه سميت العقاب شغلان من مقدم سيرة بلطيق على الاخر فمات
 كسائر الميم السباع الطيرة لانه لا يستعار لغيره بل هو لما قلنا ش اشارة الى قوله لانه جزئ من يده يعني كمان الاصح الزائدة جزئ الجنية عليه
 كذلك السن الشاغية جلا يجب الحكومة فكذا سائرهم وفي عين الصبي ولسانه وذكره اذ لم يعلم صحة حكومة عدل ش هذا الفاظ
 القدر ورشي في تحقيره وقال المصنف رحمه الله وقال الشافعي يجب دية كاملة ش وبه قال احمد وهو قول الشوري هم لان الغالب
 فيه الصحة فاشبهه قطع المارن والاذن ش من الصبي ولان المقصود من هذه الاعضاء المنفعة فاذا لم يعلم صحتها لا يجب الا بالمثل
 بالمثل لان السلامة بالدليل وبالطامة تثبت السلامة هم والطامة لا يصلح حجة للالزام ش انما قيد بالالزام لان مثل هذا الظاهر يصلح
 لغير الالزام حتى ان لو اعتق صبي الا يعلم صحته فماتوا الاعضاء منه يقتل بغير عمن عمدة المفارقة لان الغالب هو السلامة وقد تقدم من قبل في قوله وبخبره
 رشي وفي ذكر النفس والعينين حكومة عدل عنده وبه قال احمد في رواية قال الشافعي فيملوكة كاملة وبه قال مالك واحمد في رواية في ذكر النفس
 ش قوله ما هو قول الشوري وقناعة واحق هم بخلاف المارن والاذن الشاغية لان المقصود هو الجسم مال وقد روي
 على الكمال ش ومنه الشاغية المرتفعة عن شخص بالفتح شخصا وقال في الجملة شخص من مكان الى مكان اذا سار فيه
 ارتفع هم وكذلك لو استعمل الصبي ش يعني يكون في اسان الصبي حكومة عدل ما لم يتكلم وان استعمل هم لانه ش اي لان
 استعمال الصبي هم ليس بكلام وان لم يجر صوت ش بابكاهم معرفة الصحة فيه الكلام ش في الصوت هم وفي الذكر ما ذكره ش ومنه الصحة
 في الذكر ما ذكره عند البول هم وفي العين ش اي ومعرفة الصحة في العين هم بما يستدل به على انه طر ويكون بعد ذلك ش
 بعد ما ذكر من الاشياء المذكورة هم حكمه ش اي حكم الصبي هم حكم البالغ في العمدة والخطا ش لانه عينتين شين انه ان كان منفعة
 العضو كاملة فيتمتع بالصبي على الجاني مثل ما يترتب للبالغ في حالة العمدة وحالة الخطا هم قال ش اي القدر ورشي هم ومن شجرا
 فذهب عقله وشعر راسه دخل ارش الموضحة في الدية ش وبه قال الشافعي في القدر وقال في الجديد لا يدخل وبه قال
 مالك واحمد والحسن ومنه في رواية قال القدر ورشي فان قيل من اين يعرف ذهاب السمع والشم وبصر قيل لا يعرف ذلك
 باعة ان الجاني وتصد ببقية الجنية عليه وبكوله عن العين وغير ذلك من الوجود لان بفوات العقل بطلت منفعة جميع الاعضاء
 ش لانه يكون كالميت والملحق بالبهائم هم فصار هذا كما اذا اوتيه فمات وارش الموضحة يجب بفوات جزء من الشعر حتى لو
 سقط ش اي لو بقت الشعر في موضع الشبهة ليستقط الاشر هم والدية تجب بفوات كل شعر وقد تعلقا بسبب
 واحد ش اي تعلق ارش الموضحة والدية جميعا بسبب واحد وهو فوات الشعر لكان سبب الموضحة البعض بسبب
 الدية الكل هم فدخل الجزء في الجملة كما اذا قطع اصبع رجل فسلت يده ش فوجب ارش اليد المارش الاصح والاصل فيه
 وما اشبهه ان الجزئ يدخل في الكل هم وقال زفر رحمه الله لا يدخل ش ارش الموضحة في الدية هم لان كل واحد منهما فيهما
 النفس فلا يتداخلان كسائر الجنايات وجوابه ما ذكرنا ش قيل يعني بقوله لان بفوات العقل بطلت منفعة جميع الاعضاء

وقيل قوله وقد تعلقا بسبب واحد وهو اشتمال من الاول هم وان ذنب سمعوا وبصره او كلامه فعليه ان يشي الموضحة مع الدية قالوا
 شئ اى المشايخ هم يذوقون ابي حنيفة والى يوسف جميعا ان شئ قال فى النهاية ذكر ابي يوسف مع ابي حنيفة وقيل هو
 الذي قالوا جميعا روايات الكتب المتداولة فينبغي ان يذكر كرمه مكان ابي يوسف ومن ابي يوسف ان الشجرة تدخل في دية
 والكلام والتدخل في دية البصر شئ روى هذه الرواية عن ابي يوسف الحسن بن زياد فان قيل من ابن ابي سلم
 ذهاب البصر والسمع والكلام قيل لم يعرف ذلك باحدة ان الجاني وتصد بيقه للبحر عليه وبينك قوله عن اليدين وغيره ذلك من
 الوجوه في معرفة ذلك هم وجه الاول شئ هو ان ارشش الموضحة لا يدخل في الدية الواجبة بذهاب السمع والبصر والكلام
 هم ان كلامها اجنبية فيما دون النفس والمنفعة مختصة به فاشبهه الاعضاء المتماثلة شئ فلا يدخل بعضه في بعضهم بخلاف
 العقل شئ معني ان العقل ليس كذلك هم لان منفعة عائدة الى جميع الاعضاء ارشش فصار كالروح ولزوال الروح في الشجرة
 دخل ارششها في دية الروح فانه اذا ذهب العقل هم على ما بينا من اراد به قوله لان لغوات العقل تبطل منفعة جميع
 الاعضاء هم وجه الثاني شئ معني قوله عن ابي يوسف هم ان السمع والكلام سبط شئ يعني كل واحد منهما بالمرم
 فغيبه بالعقل شئ فيدخل ارشش الموضحة في دية هم والبصر ظاهر فلا يبق بشئ اى بالعقل فلا يدخل ارشش الموضحة فيه
 كاليد والرجل وقيل الاكمل رحمه الله في قوله والكلام سبط قيل يريد به الكلام النفس بحيث لا يفهم بها المعاني ولا يقدر
 على نظم الكلام فان كان المراد ذلك كان الفرق بينه وبين ذهاب العقل شئ يريد ان كان المراد به الكلام بالحروف والاصول
 نفي جملته بلنا ونظما هم وفي الجامع الصغرى ومن شجر بطلا موضحة فذهبت عنده فلا تقصص في ذلك عند ابي حنيفة
 شئ قال ابو الميثاق ولكن يجب عليه ارشش الموضحة ودية العيين هم قالوا شئ اى المشايخ هم وينبغي ان يجب
 الدية فيهما شئ اى في الموضحة والعيين يعني انه يجب ارشش الموضحة ودية العيين هم قوله لا شئ اى ابو يوسف وشئ هم في
 الموضحة القصاص قالوا شئ المشايخ في شئ هم وينبغي ان يجب الدية في العيين شئ اى على قوله ما اذا ذكرنا فخط قالوا
 لان الاول في قول ابي حنيفة هو الثاني في قولهما هم قال شئ اى قال محمد بن الجامع الصغرى وان قطع اصبع رجل من الغنسل
 الاعلى مثل ما بقى من الاصبع او اليد كلها شئ اى او شلت اليد كلها وتسل فتاوى في اليدين باب علم القصاص عليه شئ من ذلك
 شئ بفتح القاص احبابا وقالت الامامة الثلاثة لا يقط لفقود وعن الاصح لانه يمكن اعتبار المساواة فيه ولا يجب القصاص في الثاني في قول
 علي الشافعي وفي رواية عن احمد هم ومعني ان يجب الدية في الفصل الاعلى وفيما بقى حكومة مدلل شئ وانما قال ينبغي لان محمد بن كزير
 في الجامع والشايخ في الشجرة هم قالوا هم وكذلك شئ اى الحكم وهو عدم القصاص هم لو كسر رجل من رجل فاسد وما بقى شئ
 من السن المكسورة هم ولم يجب شئ اى محمد بن خلافا شئ في المسكتين واحمد في رواه والشافعي في قول ان لم يجب لفقوا
 وهو المختار عند اصحاب الشافعي هم وينبغي ان يجب الدية في السن كله ولو قال شئ الحسن بن علي عليه اقطع الفصل واترك ما ليس شئ من شئ
 عليه لكان قال هم او اكسر القدر المكسور شئ من السن هم واترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه ما وقع سوجبا للفقود
 فصار شئ حكمهم كما اذا شجر رجل رجلا شجرهم منقلة فقال اشجره شئ شجرهم موضحة واترك الزيادة
 شئ ليس له ذلك لان الجناية الاولى كانت سارية وهي ليست في وسع الجاني عليه والمائة شرط وجوب القصاص فلم يبق
 تلك الجناية سوجبة للقصاص في الابدان وانما التفتت سوجبة للمال ولا يكون له على القصاص سبيل هم لما شئ
 لابي يوسف ومحمد هم في الخلافة شئ اى في المسئلة الخلافية وبى ما اذا شجر موضحة فذهبت عندهم ان الفعل شئ وقع هم على ان

قال وان ذهب سمعه
 او كلامه فعليه ارشش
 مع الدية قالوا هذا قول
 ابي يوسف جميعا ان شئ
 ابي يوسف ان الشجرة تدخل
 في دية السمع والكلام لا تدخل
 في دية البصر كدوات
 كلامها اجنبية فيما دون
 النفس والمنفعة مختصة به
 فاشبهه الاعضاء المتماثلة
 بخلاف العقل لان منفعة
 عائدة الى جميع الاعضاء
 على ما بينا ونظما هم
 ان السمع والكلام سبط
 فيعتبر بالعقل واسم ظاهر
 فلا يلحق به قال ابو الميثاق
 ومن شجر رجلا من مائة
 عينا فلا قصص ذلك
 عند ابي حنيفة قالوا ينبغي
 ان يجب الدية فيهما ولا
 في الموضحة القصاص قالوا
 وينبغي ان يجب الدية
 في العيين قال ابو يوسف
 اصح من قول المفصل
 الاعلى مثل ما بقى من
 او اليد كلها القصاص عليه
 في شئ من ذلك وينبغي
 ان يجب الدية في الفصل
 الاعلى وفيما بقى حكومة مدلل
 يمكن لو كسر بعض سن
 من السن فاسد ما بقى
 خلافا وينبغي ان يجب الدية
 في السن كله ولو قال قطع
 المفصل واترك ما ليس
 او اكسر القدر المكسور
 الباقي لم يكن له ذلك لان
 في نفسه وقع سوجبا للفقود

الشافعي في
 القول في
 الدية

فيكون جنبا بين
مبتلى بالقول والنية
في حقه لا يفتقد
الى احدى من
الى الرجل عند فاعلا
ونقد منه الى غيره
فقتل بحقوقه
في الاول ولا
ان الجراحة الاولى
سارية ونحوها
بالمثل وليس في
وسعة الساري
فيجب المال وكان
ارفعه وانحصر
حقيقته وهو كذا
القائمة وكل العمل
مستند من وجه
لانقال احد هما
بالاخر فادركت
نهايته شبهة
الخطا في البداية
مخلاف المقيدين
لان احد هاليس
من سارية صاحبه
ونحوها ما اذ وقع
السكين على اللحم
لان ليس فاعلا
مقصود اقال
ان قطع احد
ذلك الى جنبا
اخرى فلا تضام
في شيء من ذلك
عند من يفتقد
وقالوا في
والحقوق

فيكون جنبا بين حقيقة هم فيكون جنبا بين فاشبه في احد بها شئ اى في احد الجناتين هم لا تتعدى الى الاخر
شئ اى الى الجنات الاخرى والاصل في هذا ان الجنات اذ وقعت في مجلسين متباينين حقيقة فوجب المال في احد هما
الا يوجب القود في الاخر وهو قول الاثمة الثانية ايضا وبقي وقعت في محل واحد وانفك شين احد جاريه القود والاخر يوجب
المال فيجب بالاعلان بين اصحابنا خلافا للاثمة الثالثة هم كمن رسي الى رجل عمدا فاصابه ونفذ شئ اى رسيهم سنة في غير مقتله
يجب القود في الاول شئ دون الثاني ويجب الدية في الثاني وكذا اذا قطع اصبعافاضل السكين فاصاب السكين فاصاب
خطا منه فانه يقتص في الاول بالاجماع دون الثانية هم وله شئ اى والابى ضيقهم ان الجراحه الاولى سارية والجراحه الاولى
وليس وسعة الساري فيجب المال شئ لان الجراحة التي يعمل القصاص قد لا يكون سارية او ليس في وسع فعل كذا
فلا يكون مثلا الاولى ولا قصاص بدون المماثلة هم ولان الفعل واحد حقيقة وهو الحركة القائمة شئ اى الثانية حاله
الشئ هم وكذا المحل شئ اى محل الجناتين هم متدين وجه لانقال احد هما بالاخر فادركت نهايته شبهة الخطا في البداية شئ اى
على الحقيقة في ما يندري بالشبهة ان لا يعمل في المال لانه ثبت مع الشبهة فكيف يقطع بها فيجب ديتان هم بخلاف النفسين شئ اى جواب
قولنا كمن رسي الى رجل عمدا فاصابه ونفذ الى غيره فقتله وجه ذاك هو قوله هم لان احد هاليس من سارية صاحبه شئ ولا يتصور
سارية الفعل من شخص الى شخص ويتصور ذلك في شخص واحد هم بخلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع شئ اى جواب
عما قال اذا قطع اصبع رجل عمدا فاضرب السكين فوقه على اصبع آخر فقطعه ياتقص الاول دون الثانية فلما بالى
مستقلا لم تكن كذلك وجهه ان القطع الثاني انما لم يورث الشبهة في القصاص لانه فعل مقصود واذا ضرب العين بالسنة
فليس بفعل مقصود وهو معنى قوله لانه ليس فعلا مقصودا شئ اى وهو من قوله لانه ليس فعلا مقصودا في مسائلنا وفيما
اذا وقع سكين على الاصبع قد صار فعلا مقصودا وقال الاكبر في الضمير في لانه عائد الى ذهاب العين بالسارية وبسارية
التوجيه نريد فع ما قال في النهاية ان في قوله لانه ليس فعلا مقصودا النظر وان الصواب ما ذكره في التوجيه ان مقتضى
ولكن ليس من امره فانه يرجع الضمير الى الفعل الثاني فاختل الكلام وقد ذكر المصنف فرعين بنار على ما ذكر من الاول
بالنسبة الى الاول والثاني الى الثاني وقال السكاكي قوله بخلاف السكين اذا اتصل بالاخرى لان القطع في الاصبع الاخرى
ليس من اثر الفعل الاول بل الفعل وقع عليه مقصودا فمقتضى حكمه يعني ان القطع في الاصبع الاخرى لا يقتضيه
من الاول اذ الخطا لا اتصل من العمدة لا يمكن ان يجعل القطع الثاني في التمة الاول فلا يورث شبهة وكذا قال
فخر الاسلام وصاحب الايضاح وذكر في النهاية وهذا يعلم ان فيما قاله في الكتاب ليس مقصودا فمقتضى ان الصواب فيما ذكره
فخر الاسلام وصاحب الايضاح اجيب عن كلامه بما ذكره في الكتاب من حيث المعنى والتاويل ما قاله فيكون صحيحا
لما قلنا ان الضمير في لانه يرجع الى القطع في اصبع اخرى وقال الترازجي قوله بخلاف السكين اذا اتصل الى الاصبع
الاخرى فمقتضى ان قطع الاخرى حصل ابتداء بالاشطال لا بالسارية فلم يكن ذلك شبهة بالاصبع الاول بل هو
اتحاد والفعل ونحوها الفرق الصحيح وما قال صاحب البداية بقوله بخلاف ما اذا وقع السكين على الاصبع لانه ليس
فعلا مقصودا فيه نظر انتهى قلت قد اجيب عن النظر فيما ذكرنا يعلم بالاسمان في التامل هم قال شئ اى مقتضى
هم وان قطع اصبعافشلت الى جنبها اخرى فلا تضام شئ اى ذلك شئ اى عليه في الاصبعين عند من يفتقد وقالوا في
ومحمد بن زفر وحسن شئ يعني ابن زباد ونقله عنه الاكبر وقالوا في ذلك قال ولو قال وقالوا فيها ونحوها

كان صوابا وذلك انه لا يجوز ان يعطى على الضمير المرفوع الا اذا أكد الالف في صورة الشعر ثم يقتض من الاول شئ وسنة
 الاصبع الاول هم وفي الثانية شئ اى وفي الاصبع الثانية يجب هم ارشضا والوجه من الجانبين شئ اسى من جانب
 ابي حنيفة وجانب الاخر هم قد ذكرناه شئ يريد به قوله ومن شيخ رجلا موصوفا فذهب علينا الى انهم هم وروى ابن سماعة عن
 محمد بن ابي الهيثم في المسئلة الاولى وسواء اذا شئ موصوفا فذهب لبقه انه يجب القصص فيما شئ اى في الموصوفا والبصر صيغهم لان
 الجاصل بالسراية مباشرة شئ يعني بمذلة المباشرة ثم نظر ذلك بقوله هم كما في النفس شئ يعني الا ترى انه لو قطع يد
 انسان منه في الى نفسه يجب القصص اسى هم والبصر يحكى فيه القصص شئ الا ترى انه لو شئ موصوفا وباسم
 ذباب البصر يجب القصص فيما كان ذلك باهم بخلاف مخالفة الثانية شئ اى قوله فان قطع ارجلها فقلت اى بينهما
 هم لان الشلل لا قصص فيه شئ ويجب ان ارشهم فصار الاصل عند محمد بن علي بن الرواية شئ اى رواية ابن سماعة
 هم ان سرية ما يجب فيه القصص الى اى كمن فيه القصص يجب الا قصص كرا لوانت اسى النفس شئ قال شيخنا الخ
 رحمه الله اى كما لوالة الجراحة ووصلت الى النفس فان قطع اصبع رجل عمدا منه شئ ومات يجب القصص هم وقد فرغ
 الاول ظلمنا شئ اى محمد بن علي بن موجب للقصص هم ووجه المشهور شئ اى القول المشهور عن محمد بن ان ذباب
 البصر بطريق التسبب الا ترى ان الشجة بقيت موصوفا في نفسها ولا تؤدى في التسبب شئ عندنا واكثر اهل العلم
 الا ترى رواية من مالک وعن ابي ثعلبة في قولهم بنجان السراية الى النفس لانه لا يتبعى الاول شئ اى لا يتبعى الجناية
 الاولى معتبرة فاذا كان كذلك هم فانقلبت الثانية مباشرة شئ اى فانقلبت الجناية الثانية بطريق المباشرة فيجب
 القصص هم قال شئ اى المصنف لم يذكره السئلة والتي تكيد ايضا على سبيل التفريع هم ولو كسر بعض السن سقطت
 فلا قصص الا على رواية ابن سماعة وروى ابو يوسف شئ اى ولو شئ شجنتين موصوفا هم فكلنا شئ اى صارنا واحد
 بالاكل هم فهو على الروايتين بائن شئ اى الرواية المشدودة ورواية ابن سماعة عن محمد بن علي بن سماعة وفيها القصة
 على رواية ابن سماعة وقال الكرخي روى في نفسه وقال محمد بن اذخر به بعضا فاضحه ثم ما فضر به الى جانبها ثم ما كلنا حتى صارنا
 واحدة منهما موصوفا يقتض سنة وفي السير وروى ابو يوسف روى من ابي حنيفة فممن ضرب سن رجل عمدا فكسرها
 وجعلت باقية فانه لو جعل سنة فان سقطت او اسودت فلا قصص فيه وقال ابو يوسف ان سقطت فيه القصص هم
 قال شئ اى القدوري روى هم ولو قطع سن رجل فنبئت مكانها اخرى سقط الارش شئ اى هنا لفظ القدوري
 ولم يذكر خلاف اصحابنا فيه وقال المصنف روى سقط الارش هم في قول ابي حنيفة روى شئ وان كان اخيرا
 روى به قال احمد والشافعي رحمه الله في قولهم وقال عليه الارش كالماتش ولا يرد بالواحدة باوية قال مالک والشافعي
 في قولهم لان الجناية قد تحققت شئ والعادة عدم العود والحادث نعمة سببارة من الله تعالى شئ بخلاف
 سن العينة فانها معرضة للنبات ولهذا قيل مبتلى في سن النبي حولا دون البالغ هم ولا شئ اى ولا في حنيفة
 هم ان الجناية انعدمت معنى شئ لانه عاد مكانها شئ الذي تلفت فلم يجب شئ هم وقصار كما اذا قلع
 سن عينة ونبت لا يجب الارش بالاجماع شئ قيد الارش لانه روى في مختصر الكرخي من ابي يوسف انه يجب فيه حكومة
 العدل وفي الاجناس عن الجرد قال ابو حنيفة روى سن رجل فنبئت نصف السن كان عليه نصف قيمتها لانه لم يلف
 عليه شئ اى على المنزوع سنة هم منفعته ولانه ينة وعن ابي يوسف شئ هذا متعلق بقوله وقال عليه الارش كالماتش

فيقتض من الاول في الثانية
 ارشضا والوجه من الجانبين
 قد ذكرناه روى ابن سماعة
 عن محمد بن ابي الهيثم في المسئلة الاولى
 وهو ما اذا قطع موصوفا
 فذهب لبقه انه لو قطع
 فيهما كان الحاصل بالسراية
 مباشرة كافي للبصر والبصر
 يحكى فيه القصص صيغهم
 المخالفة الاخرى لا الشلل
 لا قصص فيه قصص
 الاصل عند محمد بن علي
 على هذا الرواية ان سرية
 ما يجب فيه القصص
 الى ما يمكن في القصص
 بوجه الموصوفا
 كما لوالت الى النفس
 وقد وقع الاول ظلمنا
 ووجه المسئلة ان ذهاب
 البصر بطريق التسبب
 الا ترى ان الشجة
 بقيت موصوفا في
 نفسها ولا تؤدى في التسبب
 محال السراية الى النفس
 لانه لا يتبعى الاول فانقلبت
 الثانية مباشرة قال
 ولو كسر بعض السن سقطت
 فلا قصص الا على رواية ابن سماعة
 وروى ابو يوسف شئ اى ولو شئ شجنتين موصوفا هم فكلنا شئ اى صارنا واحد
 بالاكل هم فهو على الروايتين بائن شئ اى الرواية المشدودة ورواية ابن سماعة عن محمد بن علي بن سماعة وفيها القصة
 على رواية ابن سماعة وقال الكرخي روى في نفسه وقال محمد بن اذخر به بعضا فاضحه ثم ما فضر به الى جانبها ثم ما كلنا حتى صارنا
 واحدة منهما موصوفا يقتض سنة وفي السير وروى ابو يوسف روى من ابي حنيفة فممن ضرب سن رجل عمدا فكسرها
 وجعلت باقية فانه لو جعل سنة فان سقطت او اسودت فلا قصص فيه وقال ابو يوسف ان سقطت فيه القصص هم
 قال شئ اى القدوري روى هم ولو قطع سن رجل فنبئت مكانها اخرى سقط الارش شئ اى هنا لفظ القدوري
 ولم يذكر خلاف اصحابنا فيه وقال المصنف روى سقط الارش هم في قول ابي حنيفة روى شئ وان كان اخيرا
 روى به قال احمد والشافعي رحمه الله في قولهم وقال عليه الارش كالماتش ولا يرد بالواحدة باوية قال مالک والشافعي
 في قولهم لان الجناية قد تحققت شئ والعادة عدم العود والحادث نعمة سببارة من الله تعالى شئ بخلاف
 سن العينة فانها معرضة للنبات ولهذا قيل مبتلى في سن النبي حولا دون البالغ هم ولا شئ اى ولا في حنيفة
 هم ان الجناية انعدمت معنى شئ لانه عاد مكانها شئ الذي تلفت فلم يجب شئ هم وقصار كما اذا قلع
 سن عينة ونبت لا يجب الارش بالاجماع شئ قيد الارش لانه روى في مختصر الكرخي من ابي يوسف انه يجب فيه حكومة
 العدل وفي الاجناس عن الجرد قال ابو حنيفة روى سن رجل فنبئت نصف السن كان عليه نصف قيمتها لانه لم يلف
 عليه شئ اى على المنزوع سنة هم منفعته ولانه ينة وعن ابي يوسف شئ هذا متعلق بقوله وقال عليه الارش كالماتش

ومن
 في
 في
 في
 في

انذره حكومتهم على الكمال
 الام الحاصل ولو قلتم
 غير كادها صاحبها في كمالها
 ويقتضيه العمل على القام
 الارش بكماله لان هذا
 كما لا يعتد بها العرق
 لا يقتضي ذلك الا اذا علم انه
 فلاصقها فالتحت كلفها
 لا تقتضي الى ما كانت عليه
 ومن فزع سنين رجل
 فانزعه المنزوعة سنة
 سن النازع فثبتت
 سن الاول على الاول
 لصاحبها خمس مائة
 درهم كانه تبين انه متو
 بغير حق لان الموجب في
 المنة ولم يقبله حديث
 ثبتت سكا فيها اخرى
 فاندرجت الجناية في هذا
 يستأنس بها بالاجماع على
 ان يلتزم الياس في ذلك القصاص
 الا ان في اعتبار ذلك تشريع
 فالكسفة بالحوال انه
 ثبتت فيه ظاهرا اذا
 مضى الحول ولم تثبت
 قضيتها بالقصاص
 واذا ثبتت مائة
 انا خطأ فانه لا يستقل
 كان بغير حق لان كالجيب
 القصاص للشبهة
 فيجب المال قال
 انسان ستر انسان
 فتحركت يستأنس حولا
 ليظهر اثر فعله فلو اجل
 القاضي سنة ثم جاز المقصود
 وقد سقطت سنة
 فاختلقت قبل السنة

روى عن ابي يوسف انهم انما يجب حكمة مدل المكان المالحاصل من اى يقوم بالالم ويدون الالم فيجب بالقصاص ثم قال
 ش اى المصنف روحهم ولو قلتم سن غيره فردا صاحبها في سكاها وثبت عليه الالم فعلى القالع الارش بكماله ش وبه قال الشافعي
 واحمد رحمهما الله في رواية القاضى وقال احمد في رواية تجب الدية وعليه الحكومة لتقصاهاهم لان هذا مما لا يعتد به اذا
 العروق لا تعود ش لان هذا السن يكون في حكم الميت قال محمد لا كانت اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة فيها ولم يكن عصبوا
 عن الفانت وقال ابو يوسف اذا اعدوا الى موضعها يجوز الصلوة فيها وفي سن غيره لا يجوز ذلك ثم وكذا ش اى وكذا
 يجب الارش بكماله اذا قطع اذنه ش اى اذن غيره ثم قال المصنف ش بان غاطها ثم فالتحت ش وبه قال الشافعي
 في قول واحمد في رواية وقال الشافعي في قول واحمد في رواية تجب الحكومة ولا تجب الدية ثم لا تخاف من اى لان الاداء
 هم لا تعود الى ما كانت عليه ش وبها طاهرهم قال ش اى محمد في الجامع الصغير ومن نزع سن رجل فانتزع المنزوعة
 سنة سن النازع فثبتت سن الاول فعلى الاول لصاحبها خمس مائة درهم ش اى المنزوعة منه ثم لا تبين انه سنة
 بغير حق ش وبه قال الشافعي في قول واحمد في قول هو بية مبتداه فلا تجب عليه شى فهو قياس قول مالك في
 جامع المحبوبي هذا اذا ثبت السن المنزوعة كالاول فان ثبت معوجا يجب حكومة العدل هم لان الموجب سدا والثبت
 ولم يقبله حيث ثبتت سكاها اخرى فاندرجت الجناية ولذا استأنس اى يوسف سن اى يوسف سن الاستينار يقال
 استينار بنية اى انتظرة ومنه يستأن الجراحات اى ينظر لها واصلة من سنة ياتى هم بالاجماع ش اى الالم
 قوله بالاجماع والفرواية الفتمه فانه ذكر فيها ان سن البالغ اذا سقط فينظر حتى يبراموضع السن لا الحول هو الصحيح لان
 نبات سن البالغ نادر فلا يقيد بالتأجيل الا ان قبل البر لا يقتضى ولا يؤخذ الارش لانه لا يدري عاقبة هم وكان ينبغي
 ان ينظر الياس في ذلك القصاص الا ان في اعتبار ذلك تشريع الحقوق فالتقينا بالحوال ش لان شتم على
 الفضول الاربعة التي تشمل على الطبع الاربعة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلعن فضلا منها وافق طبع
 المجنى عليه فتبرأ جرحا حرة ولما هم لانه ثبتت فيه طاهر فاذا مضى الحول ولم تثبت قضيتها بالقياس واذا ثبتت
 بين انا خطأ فانه لا يستقل كان بغير حق الا انه لا يجب القصاص للشبهة ش لان فعله في الظاهر عين استوفى
 القصاص كان حقا فصار ذلك شبهة في سقوط القصاص هم فيجب المال ش حينئذ وقول الناطق في الالباس
 نوادر ابي يوسف رواية ابن سماعه قال ابو يوسف رجل قلع سن رجل لا انتظر بها حولا اى انتظر ليس الصغير
 عليه بارشها والى هذه الرواية قال بعض اصحابنا رجل جاوز اذنه وغيره وقال الناطق ايضا في الجرد لو قلع
 سن رجل ينبغي للقاضي ان ياخذ ضمينا من النازع للمنزوعة سنة ويوصل سنة من يوم نزع سنة فاذا سفت سنة
 ولم تثبت اقتصر له وعلى هذه الرواية لم يفرق كثير من شائخنا بين سن البالغ وسن الصغير بل قالوا بالاستينار فيها
 جميعا واليه ذهب القدرورنى والشيخين وغيرهم قال ش اى المصنف ذكره على سبيل التفرع وهو من مسائل
 الاصل الى قوله وسن شيخ رجلا فالتحت هم ولو ضربا لسان الانسان فخركت يمينه في شتمه ينظرهم حولا ليظهر اثر فعله فلو
 اجله القاضي سنة ثم جاز المقصود وقد سقطت سنة فاختلقت ش اى الضارب والمضروب هم قبل السنة فيما سقط
 بضرب ش فقال الضارب سقطت بضربة اخرى وقال المجنى عليه بضربهم فالتقول للمضروب ش وبه قال الشافعي
 في الامم واحمد هم يكون التأجيل غير ش يعني لو لم يقبل قوله كان التأجيل عدله سواء اذا التأجيل لظهور عاقبة الامر

نزع

كتاب الدماء
 سن النازع
 سن الاول
 القصاص
 الضارب
 المضروب
 التأجيل
 الجرح

شئ اى ونذا الذي ذكرناه من شجرات ما اذا شجرة موضوعة فجار وقد صارت شئ اى الموضوعة هم منفصلة فاختلقت شئ اى
وقال المشجج صارت منفصلة من ضربك وانكر الضارب هم حيث يكون القول قول الضارب لان الموضوعة لا تؤثر
المنفصلة شئ لان الشجرة الموضوعة بعد ما وقعت موضوعة لا يكون سببا لتقليل العظم عادة بل يكون ذلك اثر بسبب حادث فلا بد
الظاهر شايدا للمضروب فلا يكون القول قوله هم اما التحريك فيوشتر في السقوط شئ اى اما تحريك السن فله تأثير في سقوط
فيكون القول قول المضروب وبهذا حصل الفرق بين المستثنين لانه يقولون هم فافترق شئ اى الحكم المذكور في السقوط
الاولى والحكم المذكور في الثانية وكان القياس ان يكون القول للضارب فيما لانه منكر ولكن في الاستحسان فرق
بينهما فالوجه الذي ذكره المصنف هم وان اختلفنا في ذلك شئ اى وان اختلف الضارب والمضروب في سقوطه ان
هم بعد السنة شئ فقال المضروب سقطت بغيرك وقال الضارب بل سقطت بانه حادث هم فالقول للضارب لانه يكره اثر
فعله وقد مضى الاجل الذي وقته القاضي لظهور الاثر فكان القول للمنكر ولو لم تسقط شئ بعينه اذا تحركت السن
ولو لم تسقط ولم يحصل منها عيب كالاسوداد ونحوه هم لاشئ على الضارب وعن ابى يوسف رجع انه يجب حكومته
اللام شئ وفي بعض النسخ وعن ابى حنيفة مكان ابى يوسف والاول اصح لانه ذكر في الذخيرة وغيره ما قول
ابى يوسف في هذا الموضع هم وسنين الوجعين بعد هذا ان شاء الله تعالى شئ والوجهان بما قوله ولا شئ على الضارب قوله
حكومته الالم والموعود فيما بعده هو قوله سقط الارش عند ابى حنيفة الى اخره هم ولو لم تسقط شئ اى السن هم لكنها
اسودت يجب الارش في الخطار على العاقلة وفي العمدة في ماله ولا يجب القصاص لانه لا يمكن ان يضرب به ضربا
تسود سنة ذلك اذا كسر عظمه واسود الباقي لا قصاص عليه لما ذكرنا من اراد به قوله لانه لا يمكن ان يضرب به ضربا يسود
سنة هم وكذا شئ اى وكذا الاقتصار هم لو اجمعت شئ اى السن هم واختلفت شئ بل يجب الارش في الخطار على العاقلة وفي العمدة
في ماله وقالت الامم الثلاثة يجب الحكومة في الاصفرار في الاحمرار وفي الاخضر كذلك عند الشافعي ومالك واحمد في رواية عن
احمد يكون كالاسوداد واواصف فيه روايتان روى ابو يوسف عن ابى حنيفة ان فيه الحكومة وذكرنا من محمد بن محمد عن ابى حنيفة
قال يجب شئ في الملوك يجب الحكومة قال محمد بن حنفية اذا اصفرت حكومة حر كان المضروب او عبد او قال ابو يوسف ايضا منما
حكومته قال ابو يوسف ان كثرت الصفات حتى يكون عيبا كعيب الخضر والحمرة ففيمما بينهما ما او قال زفر اذا اصفرت ففيمما
ارشنا ما الكل ذكره الكرخي رحمه الله هم قال شئ اى القدر روى روى هم ومن شئ رجلا فالتحت ولم يبق لها اثر ونبت الشعر
سقط الارش عند ابى حنيفة لكونه والاشين الموجب وقال ابو يوسف يجب عليه ارش الالم وهو حكومة عدل لان الشين
شئ اى لان الشين الموجب هم ان قال الالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه شئ
جدد الباطن في السنة وسببه لا يفهم والمعاذ له
شئ لانه انما لزمه اجرة الطبيب هم ومن الدوا لانه انما لزمه اجرة الطبيب ومن الدوا بطله مضار كانه اخذ ذلك من ماله من
من مال المجنى عليه لانه الجاه الى هذا هم الا ان ابان حنيفة رجع يقول ان النافع على اصلنا لا تقوم الا بغير شئ اى سلق الشجرة
العقد الا جارة له صحته والمضاربة الصحيح هم وتنبه شئ اى وبشئ العقد المطلق كالاجارة للفاسدة والمضاربة الفاسدة
هم ولم ينفذ في الجالي شئ عقد ولا شجرة هم فلا يفرق شئ كمالو لطمة والهم هم قال شئ اى محمد في الجامع الصغير ومن
رجل مائة سوط فخره فزنا فعليه ارش الضرب سبعة اذ انبغى اثر الضرب شئ قال لا ترازى وقع يا حاكم را في البداية لانه استعملها بها

تخلف ما اذا شجرة
سوط فخره فزنا فعليه ارش الضرب سبعة اذ انبغى اثر الضرب شئ قال لا ترازى وقع يا حاكم را في البداية لانه استعملها بها
منقولة فاختلقت
يكون القول قول الضارب
لان الموضوعة لا تؤثر
المنفصلة اما القول بغيره
في السقوط فانه قد يكون
اختلفنا في ذلك السنة
فالقول للضارب لانه
يكره اثر فعله وقد مضى
الاجل الذي وقته
القاضي لظهور الاثر
فكان القول للمنكر
ولو لم تسقط لاشئ على
الضارب عن ابى يوسف
انه يجب حكومته الالم
وسنين الوجعين
بعد هذا ان شاء الله تعالى
ولو لم تسقط ولكنها
اسودت يجب الارش
في الخطار على العاقلة
وفي العمدة في ماله ولا يجب
القصاص لانه لا يمكن
ان يضرب به ضربا يسود
وكذا كسر عظمه واسود
الباقي لا قصاص ما ذكرنا
وكذا الواجب احضر قال
ومن شجر رجلا فالتحت
ولم يبق لها اثر ونبت
الشعر سقط الارش عند
ابى حنيفة لكونه والاشين
الموجب وقال ابو يوسف
يجب عليه ارش الالم
وهو حكومة عدل لان
ان زال فانه لم يحصل
ما زال فيجب تقويمه
وقال محمد بن عليهما

انما لزمه اجرة الطبيب
من مال المجنى عليه
العقد الا جارة له صحته
هم ولم ينفذ في الجالي
رجل مائة سوط فخره
فزنا فعليه ارش الضرب
سبعة اذ انبغى اثر الضرب
شئ قال لا ترازى وقع
يا حاكم را في البداية
لانه استعملها بها

ما دون خمسمائة وثم
 في سنة وقال الشافعي
 في ثلاث سنين كانه
 بدل النفس وهذا
 يكون من ثلثيه وثلاثة
 وكن ما روى عن محمد
 بن الحسن انه قال
 بلغنا ان رسول الله
 عليه السلام جعل
 على العاقلة في سنة
 وكانه ان كان بدل النفس
 من حيث انه نفس
 عليه حتى يرضى به
 العضو من حيث لا يقبل
 بلام فعله بالثبوت
 في حق القوي وبالثبوت
 في حق التاميل الى سنة
 كان بدل العضو او كان
 ثلث القيمة او اقل اكثر
 من نصف العشر
 في سنة بتجدد الجزاء
 لان كل جزء منه لم يمت
 وجب يحذف ثلاث
 سنين ويستوى
 نية الله والا نتي
 لخلق ما دوننا
 وكان في الحين
 انما ظر التفاوت تفاوت
 معاني الادمية والتفاوت
 في الجنين فقد بمقدار
 واحد وهو خمسمائة
 فان الله حيي مات
 وفيه به كاملة كانه
 التفتيح بالضر
 السابق

ما دون خمسائة سن قال الشافعي رحمه الله تعالى في جواب ما قيل من ان العاقلة
 اقل من خمسائة درهم لا تعقل العاقلة كما في جنين الامة وقال الاكل قوله الا ان العواقل جواب عما يقال الحديث يدل
 على ان الدية على العاقلة قليلة كانت او كثيرة وانتم قديم يقولون ان كان خمسائة درهم وقد علمت باره عليه من النظر
 قلت اراد به ما قلناه من الكاكي ومن الابرار اى انهاهم وتجب في سنة شى اى تجب العزة على العاقلة في سنة هم وقال
 الشافعي رحمه الله في ثلاث سنين شى اى تجب في ثلاث سنين فان قلت ذكر في وجيزهم ان عزة الجنين تجب في سنة كذا نداء
 بان يحتمل ان يكون عن الشافعي رحمه الله وايتان فليتأمل هم لانه شى اى لان العزة هم بدل النفس شى اى نفس الخبير
 وما وجب في قتل النفس موجب الى ثلاث سنين هم ولذا شى اى ولكونها بدل النفس هم يكون مورد ثابتن ورثة
 شى اى ورثة الجنين سوى الضارب هم ولذا ما روى عن حميد بن الحسن رحمه الله انه قال بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل
 العاقلة في سنة شى اى غريب هم ولذا ان كان بدل النفس من حيث النفس علمه فهو بدل العضو من حيث الاصل
 بالام شى حاصل الكايم ان الجنين له شأن بالنفس والعضو من حيث انه حي بجموده ونفسه نفس على حدة ومن حيث
 انه متصل بما لا يموت من اعضائه هم فذا بالاشبه الاول في حق النوريت وبالثاني شى اى وعلمنا بالاشبه الثاني
 هم في حق الساجل الى سنة لانه بدل العا اى اذا كان ثلاث الدية قل اذ اكثر من نصف عيشه تجب في سنة شى اى تجب العزة في
 سنة واحدة وقوله بدون الواو والعاطفة في اوله هو الصحيح من النسخ وفي بعضها واكثر وكلها باخر صحيح لان المراد ان يكون
 الاقل من ثلث الدية اكثر من نصف العشرة وانما يكون اذا كان اكثر من نصفه لا اقل او بدله لانه وقال الاكل اهل العطف
 وتبعية ذلك ايضا ولكن لم يبين وجهه وقال الشافعي رحمه الله انما نظر لانه اذا لم يكن اكثر من نصف عيشه الدية بدل
 كان بدل نصف عيشه الدية تجب في سنة وكان ينبغي ان يقول اذا كان بدل العضو نصف عيشه الدية اى ثلثها تجب
 في سنة هم بخلاف اجزاء الدية لان كل جزء منها على سن وجب يجب في ثلاث سنين شى سموية ان يشترك عشرة رجلان
 قتل رجل خطا فانه يجب على كل واحد منهم نصف عيشه الدية في ثلاث سنين هم ويستوى فيه شى اى في وجوب ثلث العزة
 هم الذكر والانثى شى ولا يفصل الذكر على الانثى في ايجاب العزة هم لا طلاق ما روىنا شى وهو قوله عليه السلام في
 الجنين عزة عبدا وامة وبه قال الشافعي رحمه الله وعامة اهل العلم هم لان في الجنين شى اى دليل معقول من
 المتأدي بين الذكر والانثى في العزة وقوله الجنين بالجار المصلحة تشبهه واراها للذكرين المنفصلين الجنين
 والاخرى انهم امانهم التفاوت متفاوت معاني الادمية شى بان كان دية الذكر اربع دينار ودية الانثى خمسائة
 دينار هم ولا تفاوت في الجنين شى تشبهه جنين بالحي والكلية المتفرقات والشهادة وغيره في الذكر ولا وجوده في الجنين
 حتى يتصور فيه معنى التفصيل فينبغي وصف الادمية كمن يجب فاذا كان كذلك هم فيقدر بقدر واحد وهو خمسائة شى
 لانها سواء في وصف الادمية فقط به قال ابي القدر رحمه الله فان القت حياتهم نفية دية كاملة لانه شى اى
 لان الضارب هم تلف حيا بالضرب السابق شى ولا خلاف لاهل العلم فيه قال ابن المنذر ولكنهم اختلفوا في بقاء الاستلام
 في ثلاث فصول احدها انه اعتبرت جنانية بكل اماره تدل عليها من الاستلماك والارضاع او النفس او العباس
 او غيره وهو قولنا وقول الشافعي رحمه الله واحد وقال مالك واحمد في رواية والنسري وفائدة وحقاق ولا يشترط له
 حكم الحيوة الا بالاستلماك وهو الصباح وهو قول ابن عباس والحسن بن علي وجابر وعمر في رواية عنه الشافعي

وقال احمد المزي لو كان سقوط الستة شهرا بعد انجب الدية الثالثة قال احمد انما تجب دية اذا علم موتته بسبب الضربة لسقط
 في الحال وبقائه متالما الى ان يموت او بقائه متالما الى ان تسقط هم وان القت سياتم ماتت الام فعليه دية تقتل الام ودعوة
 بالقاتل شئ هذا ايضا من القدوري وهم وقد صرح انه عليه السلام قضى في هذا بالدية والعزة شئ لم يذكر احدا من الشراح هذا الحديث
 حتى قال المخرج نظرت في الكتب الستة فلم اجده بهذا المعنى والذي فيها عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
 وسلم قضى في جنين امرأة من بني لحيان اجرة عبد او امه ثم ان المرأة التي قضى عليها بالعزة توفيت قضى رسول الله
 عليه وسلم ان ميراثها لزوجها وان القتل على عصمتها هم وان ماتت الام من الضربة ثم خرج الجنين بعد ذلك حيا ثم
 مات فعليه دية في الام ودية في الجنين شئ فذكر هذا القدر على سبعة القدر ورش هم لانه قابل شئ خصيص شئ بذلك انه لما
 انفصل عنها حيا اعتبر حكمته بنفسه بدل الالة ان يجب فيه ارش كامل وخارجا لما الماتين هم وان ماتت ثم القت دية فعليه دية
 في الام ولا شئ في الجنين شئ هذا القدر ورش وبه قال مالكهم وقال الشافعي وجب العزة في الجنين شئ وبه قال احمد وهم
 لان الظاهر موتة شئ اى موت الجنين هم بالضرب فصار كما اذا القته شئ حال كونه ميتا وبه شئ اى والحال ان الام
 بالحياة هم ولما ان موت الام احد سببي موتة شئ اى موت الجنين والسبب الاخر الضرب هم لانه يتحقق بموته اذا تنفقت بينهما
 شئ فيمكن الاشتباههم ولا يجب الضمان بالشك شئ في سبب ما كانه حين الانفصال وقال الج الأشعث فان قلت هم
 قوله عليه السلام عزة عبدا وامه يتناول المتنازع فيه قلت لا بل من اغتصابوا به كانه قال في ثلاث الجنين والشك وق
 في ذلك هم قال شئ اى القدوري هم وما يجب في الجنين موروث عنه شئ بعينه عزة الجنين بين ورثته وقال للث
 عزة الجنين لهم الجنين هم لانه بدل نفسه فيه ورثته ولا يرثه الضارب حتى لو ضرب ابان امراته قال قلت ابنه يتا على ثمة
 الاب عزة ولا يرث سناش اى ولا يرث الاب من العزة هم لانه قاتل فغير حتى باشتهر شئ اى من حيث الباشرة
 لان حيث التسبب هم ولا ميراث لقاتل شئ بالنفس هم قال شئ اى القدوري هم وفي جنين الالة اذا كان
 بكر الصنف عشرة قيمية لو كان حيا وعشرة قيمية لو كان متى شئ بيانه انه يقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على اونه وسيا
 لو كان حيا ينظر كم قيمية بهذا المكان فاذا لم يفيد هذا اذا كان ذكر او اوجب نصف عشرة قيمية وان كان انثى ووجب عشرة قيمية
 ولو لم يعلم ذكورة الجنين ولا انوثته يؤخذ بالتسقين كالجنينة المشكل كمن قتر بعد اخطا والمقتول خشي مشكل فانه يجب
 التسقين كذا بينا ولو ضاع الجنين ولا يمكننا تقويمه باعتبار اونه وسيا لانه لو كان حيا ووقع القنازع في قيمية
 كان القول للضارب لانه منك لانه زيادة كما لو قتل بعد اخطا ووقع في قيمية القنازع وعجز القاضي عن تقويمه بعبارة
 الالة وسيا لانه لو كان حيا كان القول للقاتل مع اليقين كذا بينا الكل من الذخيرة هم وقال الشافعي فيه عشرة قيمية الام
 من جبر من وجه وضمان الاجزاء يؤخذ بقدر ايسر الاصل شئ لانه جنين مات بالجناية في بطن الام فلم يختلف ضمانه
 بالذكورة والانوثة كجنين الحرة لاطلاق النسب وبه قال مالك واحمد وابن المنذر وهو قول الحسن والخنف
 والزهري ومثادة وحكي وعن بعض اصحاب الشافعي روية قيمة يوم سقطت هم ولما انه بدل نفسه شئ اى ان
 العزة بدل نفس الجنين ويذكر الضحية على معنى وجوب العزة هم لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقضان في الال
 شئ حتى لو قطع سنا ثم ثبت مكانه اخرى لم يجب شئ هم ولا معتبرة شئ اى بظهور النقضان في الام هم في ضمان الجنين فكان
 شئ اى ضمان الجنين هم بدل نفسه فيقدر بجناش اى بقيمة نفس الجنين ولا بقيمة الام لان وجوبه باعتبار سبب النفقة

وان القت حيا ثم ماتت
 الام فعليه دية تقتل الام
 وعزة بالقاتل وقد صرح
 انه عليه السلام قضى
 في هذا بالدية والعزة
 وان
 ماتت الام من الضربة
 ثم خرج الجنين بعد ذلك
 حيا ثم مات فعليه دية
 في الام ودية في الجنين
 شئ فذكر هذا القدر على
 سبعة القدر ورش هم لانه
 قابل شئ خصيص شئ
 بذلك انه لما انفصل
 عنها حيا اعتبر حكمته
 بنفسه بدل الالة ان
 يجب فيه ارش كامل
 وخارجا لما الماتين هم
 وان ماتت ثم القت دية
 فعليه دية في الام ولا
 شئ في الجنين شئ هذا
 القدر ورش وبه قال
 مالكهم وقال الشافعي
 وجب العزة في الجنين
 شئ وبه قال احمد وهم
 لان الظاهر موتة شئ
 اى موت الجنين هم
 بالضرب فصار كما اذا
 القته شئ حال كونه
 ميتا وبه شئ اى
 والحال ان الام
 بالحياة هم ولما ان
 موت الام احد سببي
 موتة شئ اى موت
 الجنين والسبب الاخر
 الضرب هم لانه
 يتحقق بموته اذا
 تنفقت بينهما شئ
 فيمكن الاشتباههم
 ولا يجب الضمان
 بالشك شئ في سبب
 ما كانه حين
 الانفصال وقال
 الج الأشعث فان
 قلت هم قوله
 عليه السلام عزة
 عبدا وامه يتناول
 المتنازع فيه
 قلت لا بل من
 اغتصابوا به
 كانه قال في
 ثلاث الجنين
 والشك وق في
 ذلك هم قال
 شئ اى القدوري
 هم وما يجب في
 الجنين موروث
 عنه شئ بعينه
 عزة الجنين بين
 ورثته وقال
 للث عزة الجنين
 لهم الجنين هم
 لانه بدل نفسه
 فيه ورثته ولا
 يرثه الضارب
 حتى لو ضرب
 ابان امراته
 قال قلت ابنه
 يتا على ثمة
 الاب عزة ولا
 يرث سناش اى
 ولا يرث الاب من
 العزة هم لانه
 قاتل فغير حتى
 باشتهر شئ اى
 من حيث الباشرة
 لان حيث
 التسبب هم ولا
 ميراث لقاتل
 شئ بالنفس هم
 قال شئ اى
 القدوري هم
 وفي جنين الالة
 اذا كان بكر
 الصنف عشرة
 قيمية لو كان
 حيا وعشرة
 قيمية لو كان
 متى شئ بيانه
 انه يقوم الجنين
 بعد انفصاله
 ميتا على اونه
 وسيا لو كان
 حيا ينظر كم
 قيمية بهذا
 المكان فاذا لم
 يفيد هذا اذا
 كان ذكر او
 اوجب نصف
 عشرة قيمية
 وان كان انثى
 ووجب عشرة
 قيمية ولو لم
 يعلم ذكورة
 الجنين ولا
 انوثته يؤخذ
 بالتسقين
 كالجنينة
 المشكل كمن
 قتر بعد
 اخطا والمقتول
 خشي مشكل
 فانه يجب
 التسقين كذا
 بينا ولو
 ضاع الجنين
 ولا يمكننا
 تقويمه
 باعتبار اونه
 وسيا لانه لو
 كان حيا ووقع
 القنازع في
 قيمية كان
 القول
 للضارب
 لانه منك
 لانه زيادة
 كما لو قتل
 بعد اخطا
 ووقع في
 قيمية
 القنازع
 وعجز
 القاضي
 عن
 تقويمه
 بعبارة
 الالة
 وسيا
 لانه لو
 كان
 حيا
 كان
 القول
 للقاتل
 مع
 اليقين
 كذا
 بينا
 الكل
 من
 الذخيرة
 هم
 وقال
 الشافعي
 فيه
 عشرة
 قيمية
 الام
 من
 جبر
 من
 وجه
 وضمان
 الاجزاء
 يؤخذ
 بقدر
 ايسر
 الاصل
 شئ
 لانه
 جنين
 مات
 بالجناية
 في
 بطن
 الام
 فلم
 يختلف
 ضمانه
 بالذكورة
 والانوثة
 كجنين
 الحرة
 لاطلاق
 النسب
 وبه
 قال
 مالك
 واحمد
 وابن
 المنذر
 وهو
 قول
 الحسن
 والخنف
 والزهري
 ومثادة
 وحكي
 وعن
 بعض
 اصحاب
 الشافعي
 روية
 قيمة
 يوم
 سقطت
 هم
 ولما
 انه
 بدل
 نفسه
 شئ
 اى
 ان
 العزة
 بدل
 نفس
 الجنين
 ويذكر
 الضحية
 على
 معنى
 وجوب
 العزة
 هم
 لان
 ضمان
 الطرف
 لا
 يجب
 الا
 عند
 ظهور
 النقضان
 في
 الال
 شئ
 حتى
 لو
 قطع
 سنا
 ثم
 ثبت
 مكانه
 اخرى
 لم
 يجب
 شئ
 هم
 ولا
 معتبرة
 شئ
 اى
 بظهور
 النقضان
 في
 الام
 هم
 في
 ضمان
 الجنين
 فكان
 شئ
 اى
 ضمان
 الجنين
 هم
 بدل
 نفسه
 فيقدر
 بجناش
 اى
 بقيمة
 نفس
 الجنين
 ولا
 بقيمة
 الام
 لان
 وجوبه
 باعتبار
 سبب
 النفقة

فان كان الجنين حيا وقت الضرب
 فانه يقتل بالدية والعزة
 وان كان ميتا وقت الضرب
 فانه يقتل بالدية فقط
 وان كان ميتا قبل الضرب
 فانه لا يقتل بالدية والعزة
 وان كان ميتا قبل الضرب
 فانه لا يقتل بالدية فقط

في حق هذه الاحكام لا يعلم فيه دماء المائتين من شدة فشهدت اثبات من القوا بل انبتا
 خلق آدمي ولو بقية النصور فلا عزة فيه وبه قال الشافعي رحمه الله في الاصح واحمد في رواية لا كالعاقلة والعقلية
 وعندنا فيه حكومة وقال الشافعي رحمه الله في قول واحمد في رداية نية العزة به قال الامام محمد بن نضر الجني في التام
 في جميع هذه الاحكام من نحو القنفذ بالعدو ككون المرأة نفسها وكبر والامتناع ولد اذا ادناه المولى والنقلان في العزة
 وعهدم جواز الوطى في نفاسهما لا طلاق ما روينا **شتر** وهو ان البني على الله عليه وسلم في
 العزة في الجنين ولم يفصل حيث قال وفي الجنين عتقهم ولا يشترش اي ولان الجنين هم ولد في حق امومية
 الولد والقضاء العدة والنكاح وغير ذلك مما ذكرنا الا ان في حق هذا الحكم شتر اي في وجوب العدة لهم ولان
 بهذا القدر شتر استباينة بعض خلقهم بغيره عن العدة والدم فكانت اداة العلم شتر الله ليس بعلة العدة
 الا ان يكون نفسا وفي الفتاوى الصغرى المرأة اذا حبت بطن نفسها استترة او شربت دواء يقطع ولدها
 فستقط ايضا ما قلنا العزة ونقله عن الزيادات وفي الواقعات على عاقلة الدية في ثلاث سنين المان
 كانت لها عاقلة وان لم تكن فذاك من مالها ولا تشرتها شيئا وعليها الكفارة ولو اوقعت بيننا
 بنتا يجب العزة على العاقلة في سنة واحدة ولو كان الشرب الاصلاح البدين فلا شتر عليها
 فلا تشر منه شيئا وفي الذخيرة شترتها او حلت حملها ثقبها او وضعت في قبلها شيئا حتى انقوت
 جيننا فعلى عاقلة العزة خصمان في سنة واحدة قبلت متعده بغير اذن الزوج وان قبلت باذنه
 فلا ضمان ومنه لائمة الثلاثة واكثر اهل العلم يجب العزة على عاقلة بالاذن وبغيره الا ان يجب الكفارة
 ايضا كما في غيره وفي الذخيرة شترتها جارية قبلت منه ثم ضربت بطن نفسها او شربت دواء او غشا
 قبلها متعده فستقط الجنين ميتا ثم استحققت وقضى المستحق بالجارية وعقرها على المشتري ويقال
 للمستحق ليدققت ولد باه انه ولد به المشتري لانه ولد بالمغزو جربا بالقيمة فالجنين مضمون بالعزة فلا
 اشك او رد بالعزة الجنين المير ولا يعلم في خلافهم

باب ما يحذر من الرجل في الطريق شتر اي هذا باب في بيان حكم ما يحذر من الرجل في طريق الناس من
 انواع الاشياء التي ذكرها المصنف ثم قال شتر اي محمد في الجامع الصغير ومن اخرج الى الطريق الاظم
 كيف شتر وهو المستراح وهو بيت الماء هم او ميرا باش ذكره الجوهر في مادة وزب وقال الميزاب
 المنقب غارسى يعرب وقد عرب بالهمز وربما لم يهزم والمجمع المارزيب اذا سمزت ديارزيب اذا لم تهزم وذكر
 ايضا في باب ارب وقال الميزاب وربما لم يهزم وقال في مادة ررب بالراء ثم الزاى المزاب لغة في اليزا
 وليست بالفصحى وقال المنقب بالفتح واحد من اعلى حياض والمنقب بالميم سيل المار في الوداس
 وجعه ثعبان هم او جرب ناشئ بنهم الجيم ويكون الراوهم الصادر بالنون الخفيفة وفي المغرب الجرحنا
 وخيل اى ليس بجراي اصلى وهو الجرح يحرقه الانسان من الحائط الى الطريق لينبى عليه وفيه من الفقهاء
 ابو الليث رحمه الله بالبرج الذي يكون في الحائط وقال مخمر الاسلام اختلف فيه فقال بعضهم هو البرج
 وقال بعضهم هو مجرى مار مركب في الحائط ما في فكيف ما كان فهو بعد حق المسلمين وهو فارسي عرب

بمنزلة الجنين
 التام في حصة
 هذا الاحكام
 لا طلاق ما روينا
 ولان ولد في
 رضى امومية
 الولد والقضاء
 العدة والنكاح
 وغير ذلك فكذا
 في حق هذا الحكم
 وكان جوسن
 القدر بغيره
 عن العدة
 والدم فكان
 نفسا والله اعلم
باب
ما يحذر منه
الرجل
في الطريق
قال من اخرج
الى الطريق
الاظم فكيف
او ميرا باش

على كل حال شئ من سوا كذا امتلا وقين او لم يكونا ولا يجوز ان يتصرف احدهما بالآخر الا باذنه وفي الطريق انما فذلك
 المتصرف الا اذا احضر لا ينعذر الوصول الا اذن الكل فيعمل في حق كل واحد كما هو الملك وحده حكما كماله في كل على طريق
 الاستماع ولا كذلك غير لان الوصول الى ارضائهم مكن فبقي على الشركة حقيقة وحكما شئ اى من حيث
 الحقيقة وحكما وهو على هرهم قال شئ اى القدورى ثم اذا شرع شئ يقال شرع بابا في الطريق اى فنته واشتر
 رجه اى رفعت في الطريق ورثنا شئ اى على العلوقين هو مثل اليت وقيل اليروشن هو ان يضع الخشبة على جدران
 السطرين فيمكن من المرور وقال الجوهري اليروشن الكره ذكره في باب روشن فيبدل على ان الواو زائدة او يبدلها
 او نحو شئ ان وضع هذا وضوء شاة خصة او وضع جناحهم فسط على الشان فطوب فالدبة على عاقلة لانه سيب
 لتلك تعد بشغل هو الا الطريق وهذا شئ اى لتسبب الطريق المتعدى من اسباب اضرار شئ والافلان لا حد فيهم
 الاصل شئ اى التمس اى اصل في باب اضرار هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية على العاقلة ثم اذا سقط شئ
 كما ذكرنا في اول الباب شئ اى الكسيف والميزاب والجرحيين والدكان المبني على الطريق هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية
 على العاقلة ثم اذا سقط شئ اى الكسيف والميزاب والجرحيين والدكان المبني على الطريق هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية
 الشون من اضرار او عطيت به وارتفع في عطية الدية يجب منها في ماله هم وان عثر بذلك جبل فوقع على آخر
 فقام فاضمان على الذي حدث فيها شئ اى في الرحلين اى من اضرار الرحلين على الحديث في الطريق فانه يصير كالراعي
 اياه في شئ واذا نجا رجل شيئا من ذلك عن موضعه فطوب به آخر فالضمان على الذي نجاه وقد خرج الاول من اضرار
 فان قيل هذا يجب حيث اما الاذى عن الطريق اوجب بل ولكن اخطا عنة حيث شغل موضعاً آخر من
 الطريق هم وان سقط الميزاب شئ اى ميزاب رجل سقط على رجل فقتله هم نظر فان اصاب ما كان منه في كمال
 رجلا فقتله فلا ضمان عليه لانه غير متعديه لما انه وضعه في ملكه وان اصابه ما كان خارجا من كمال فاضمان على الذكر
 وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكن ان يركبه في كمال ولا كفارة عليه شئ اى على محدث الميزاب
 وعجز في الطريق اذ مات به الضمان هم ولا يجرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة شئ وتندف الضرورة من غير
 شغل هو الميسر لكونه في الكفارة وحرمان الميراث سببا بالقتل حقيقة ولم يوجد له ولو اصابه الطرفان جميعا شئ
 اى الطرفان الداخل في كمال وخارج عنه هم وعلم ذلك بغير النصف بل بالنصف شئ اى سقط النصف كما اذا جرحه سبع والمان
 شئ بل النصف ولله نصف هم ولو لم يعلم اى طرف اصابه ليضمن نصف اعتبارا لالاخا شئ يعني يضمن في حال بالنظر الى
 الخارج عن كمال ولا يضمن في حال بالنظر الى الداخل فيضمن نصف الضمان هم ولو اضرع جناح الى الطريق ثم باع
 الدار فاصاب جناح رجلا فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع خشبة وبيع الى اليه منها شئ اى يبرى البائع بتسليم
 المشتري عما يحدث من خشبة هم وتكرار المشتري على عطية بائنا فان كان على البائع لان فعله شئ اى فعل الوضوع هم ولو وضع ثم غفغ
 بربا لملكه وهو الموجب شئ اى الموجب الضمان هو الوضوع هم ولو وضع في الطريق جبرا فاحرق شيئا يضمن لانه
 مستغنى ولو حركة الريح الى موضع آخر ثم احرق شيئا يضمن لفتح الريح فقتله وقيل ان كان اليوم يما يضمن شئ
 يعني اذا كانت الريح متحركة حين وضع الجمر على الطريق ثم حرك الريح الجمر يضمن لانه ففعله مع علمه بما قسته شئ
 وبرى الجرحي بواسطة الريح ثم قد اقصى اليها شئ اى الى العاقبة هم فجعل كبا شئ شئ اى كبا شئ

على كل حال فلا يجوز ان يتصرف احدهما بالآخر الا باذنه وفي الطريق انما فذلك
 المتصرف الا اذا احضر لا ينعذر الوصول الا اذن الكل فيعمل في حق كل واحد كما هو الملك وحده حكما كماله في كل على طريق
 الاستماع ولا كذلك غير لان الوصول الى ارضائهم مكن فبقي على الشركة حقيقة وحكما شئ اى من حيث
 الحقيقة وحكما وهو على هرهم قال شئ اى القدورى ثم اذا شرع شئ يقال شرع بابا في الطريق اى فنته واشتر
 رجه اى رفعت في الطريق ورثنا شئ اى على العلوقين هو مثل اليت وقيل اليروشن هو ان يضع الخشبة على جدران
 السطرين فيمكن من المرور وقال الجوهري اليروشن الكره ذكره في باب روشن فيبدل على ان الواو زائدة او يبدلها
 او نحو شئ ان وضع هذا وضوء شاة خصة او وضع جناحهم فسط على الشان فطوب فالدبة على عاقلة لانه سيب
 لتلك تعد بشغل هو الا الطريق وهذا شئ اى لتسبب الطريق المتعدى من اسباب اضرار شئ والافلان لا حد فيهم
 الاصل شئ اى التمس اى اصل في باب اضرار هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية على العاقلة ثم اذا سقط شئ
 كما ذكرنا في اول الباب شئ اى الكسيف والميزاب والجرحيين والدكان المبني على الطريق هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية
 على العاقلة ثم اذا سقط شئ اى الكسيف والميزاب والجرحيين والدكان المبني على الطريق هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية
 الشون من اضرار او عطيت به وارتفع في عطية الدية يجب منها في ماله هم وان عثر بذلك جبل فوقع على آخر
 فقام فاضمان على الذي حدث فيها شئ اى في الرحلين اى من اضرار الرحلين على الحديث في الطريق فانه يصير كالراعي
 اياه في شئ واذا نجا رجل شيئا من ذلك عن موضعه فطوب به آخر فالضمان على الذي نجاه وقد خرج الاول من اضرار
 فان قيل هذا يجب حيث اما الاذى عن الطريق اوجب بل ولكن اخطا عنة حيث شغل موضعاً آخر من
 الطريق هم وان سقط الميزاب شئ اى ميزاب رجل سقط على رجل فقتله هم نظر فان اصاب ما كان منه في كمال
 رجلا فقتله فلا ضمان عليه لانه غير متعديه لما انه وضعه في ملكه وان اصابه ما كان خارجا من كمال فاضمان على الذكر
 وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكن ان يركبه في كمال ولا كفارة عليه شئ اى على محدث الميزاب
 وعجز في الطريق اذ مات به الضمان هم ولا يجرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة شئ وتندف الضرورة من غير
 شغل هو الميسر لكونه في الكفارة وحرمان الميراث سببا بالقتل حقيقة ولم يوجد له ولو اصابه الطرفان جميعا شئ
 اى الطرفان الداخل في كمال وخارج عنه هم وعلم ذلك بغير النصف بل بالنصف شئ اى سقط النصف كما اذا جرحه سبع والمان
 شئ بل النصف ولله نصف هم ولو لم يعلم اى طرف اصابه ليضمن نصف اعتبارا لالاخا شئ يعني يضمن في حال بالنظر الى
 الخارج عن كمال ولا يضمن في حال بالنظر الى الداخل فيضمن نصف الضمان هم ولو اضرع جناح الى الطريق ثم باع
 الدار فاصاب جناح رجلا فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع خشبة وبيع الى اليه منها شئ اى يبرى البائع بتسليم
 المشتري عما يحدث من خشبة هم وتكرار المشتري على عطية بائنا فان كان على البائع لان فعله شئ اى فعل الوضوع هم ولو وضع ثم غفغ
 بربا لملكه وهو الموجب شئ اى الموجب الضمان هو الوضوع هم ولو وضع في الطريق جبرا فاحرق شيئا يضمن لانه
 مستغنى ولو حركة الريح الى موضع آخر ثم احرق شيئا يضمن لفتح الريح فقتله وقيل ان كان اليوم يما يضمن شئ
 يعني اذا كانت الريح متحركة حين وضع الجمر على الطريق ثم حرك الريح الجمر يضمن لانه ففعله مع علمه بما قسته شئ
 وبرى الجرحي بواسطة الريح ثم قد اقصى اليها شئ اى الى العاقبة هم فجعل كبا شئ شئ اى كبا شئ

او

على كل حال فلا يجوز ان يتصرف احدهما بالآخر الا باذنه وفي الطريق انما فذلك
 المتصرف الا اذا احضر لا ينعذر الوصول الا اذن الكل فيعمل في حق كل واحد كما هو الملك وحده حكما كماله في كل على طريق
 الاستماع ولا كذلك غير لان الوصول الى ارضائهم مكن فبقي على الشركة حقيقة وحكما شئ اى من حيث
 الحقيقة وحكما وهو على هرهم قال شئ اى القدورى ثم اذا شرع شئ يقال شرع بابا في الطريق اى فنته واشتر
 رجه اى رفعت في الطريق ورثنا شئ اى على العلوقين هو مثل اليت وقيل اليروشن هو ان يضع الخشبة على جدران
 السطرين فيمكن من المرور وقال الجوهري اليروشن الكره ذكره في باب روشن فيبدل على ان الواو زائدة او يبدلها
 او نحو شئ ان وضع هذا وضوء شاة خصة او وضع جناحهم فسط على الشان فطوب فالدبة على عاقلة لانه سيب
 لتلك تعد بشغل هو الا الطريق وهذا شئ اى لتسبب الطريق المتعدى من اسباب اضرار شئ والافلان لا حد فيهم
 الاصل شئ اى التمس اى اصل في باب اضرار هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية على العاقلة ثم اذا سقط شئ
 كما ذكرنا في اول الباب شئ اى الكسيف والميزاب والجرحيين والدكان المبني على الطريق هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية
 على العاقلة ثم اذا سقط شئ اى الكسيف والميزاب والجرحيين والدكان المبني على الطريق هم كذا شئ اى وكذا تجب الدية
 الشون من اضرار او عطيت به وارتفع في عطية الدية يجب منها في ماله هم وان عثر بذلك جبل فوقع على آخر
 فقام فاضمان على الذي حدث فيها شئ اى في الرحلين اى من اضرار الرحلين على الحديث في الطريق فانه يصير كالراعي
 اياه في شئ واذا نجا رجل شيئا من ذلك عن موضعه فطوب به آخر فالضمان على الذي نجاه وقد خرج الاول من اضرار
 فان قيل هذا يجب حيث اما الاذى عن الطريق اوجب بل ولكن اخطا عنة حيث شغل موضعاً آخر من
 الطريق هم وان سقط الميزاب شئ اى ميزاب رجل سقط على رجل فقتله هم نظر فان اصاب ما كان منه في كمال
 رجلا فقتله فلا ضمان عليه لانه غير متعديه لما انه وضعه في ملكه وان اصابه ما كان خارجا من كمال فاضمان على الذكر
 وضعه لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكن ان يركبه في كمال ولا كفارة عليه شئ اى على محدث الميزاب
 وعجز في الطريق اذ مات به الضمان هم ولا يجرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة شئ وتندف الضرورة من غير
 شغل هو الميسر لكونه في الكفارة وحرمان الميراث سببا بالقتل حقيقة ولم يوجد له ولو اصابه الطرفان جميعا شئ
 اى الطرفان الداخل في كمال وخارج عنه هم وعلم ذلك بغير النصف بل بالنصف شئ اى سقط النصف كما اذا جرحه سبع والمان
 شئ بل النصف ولله نصف هم ولو لم يعلم اى طرف اصابه ليضمن نصف اعتبارا لالاخا شئ يعني يضمن في حال بالنظر الى
 الخارج عن كمال ولا يضمن في حال بالنظر الى الداخل فيضمن نصف الضمان هم ولو اضرع جناح الى الطريق ثم باع
 الدار فاصاب جناح رجلا فقتله او وضع خشبة في الطريق ثم باع خشبة وبيع الى اليه منها شئ اى يبرى البائع بتسليم
 المشتري عما يحدث من خشبة هم وتكرار المشتري على عطية بائنا فان كان على البائع لان فعله شئ اى فعل الوضوع هم ولو وضع ثم غفغ
 بربا لملكه وهو الموجب شئ اى الموجب الضمان هو الوضوع هم ولو وضع في الطريق جبرا فاحرق شيئا يضمن لانه
 مستغنى ولو حركة الريح الى موضع آخر ثم احرق شيئا يضمن لفتح الريح فقتله وقيل ان كان اليوم يما يضمن شئ
 يعني اذا كانت الريح متحركة حين وضع الجمر على الطريق ثم حرك الريح الجمر يضمن لانه ففعله مع علمه بما قسته شئ
 وبرى الجرحي بواسطة الريح ثم قد اقصى اليها شئ اى الى العاقبة هم فجعل كبا شئ شئ اى كبا شئ

هم قال شئ اى لقد علم ومن جفر في طريق المسلمين او وضع حجرا متلفا بذلك الانسان فديته على عاقلة وان تكلفت ابيته
 فضا منها في ماله لانه متعديه فيضمن ما يتولد منه فيران ابا عاقلة تتحمل النفس من المال فكان ضمان ابيته في ماله
 شئ فقال الحكيم في الكفا في بحر العبد سواء اضمن على عاقلة او اضمن عليه ولا يجرم من اليات هم والاقارب
 وشما فبطين في الطريق بمنزلة الفاعل بحر واعيشه شئ يعنى في وجوب اضمن هم لما ذكرنا شئ اى لانه متعديه هم بما
 ما اذا كس الطريق قطب يوضع كفسا انسان حيث لم يضمن لانه ليس بمتعدي فانه ما احدث فيه شيئا انما قصد دفع الاذى
 من الطريق حتى لو جمع الكفا في الطريق وتقل به الانسان شئ اى اتعلق بهم كان ضامنا له يشغل شئ شغل
 طريق المسلمين هم ولو وضع حجرا فضا يجره عن موضعه فغضب به الانسان فالضمان على الذي نجا لان حكمه فضا يجره
 لفران ما شغل وانما شغل بالفضل الشئ في موضع اخر وفي اجابته الصيغة في البالوعة شئ اى يجره عن موضعه فضا يجره
 وما لم يطره في اصحاب البالوعة فضا في وسط الداهم يجره بالرجل في الطريق فان امره السلطان بذلك او اجبره
 عليه شئ اى على حذر البالوعة لم يضمن لانه غير متعدي حيث فعل ما فعله من له الولاية في حقوق امانته وان كان
 يغير امره فهو متعديه ابا التصرف في حق غيره او بالافقيات على الامام شئ اى الاستعداد بالذي هو فعل من الفوت وهو اسبق
 هم او هو شئ اى حذر البالوعة هم بما جاز عليه بشرط امانته شئ قال في شرح الاقطع وقالوا لو وقع في الطريق ميتة
 او كافر او ضعة فضا به الانسان ليعلم لان له شئ في الطريق يسلح بشرط السلامة كما ان له تعالى امان الية
 الى العميد فلو شغل او اصاب انسانا او شاة ضمن واعتبر فيه امانته فكذلك ههنا هم وكذا يوجب على هذا التفصيل شئ
 وهو انه لو فعله بامر من له الولاية في الامر ليعلم ان يامر بذلك اذا لم يضر بالعامه اذا كان
 الطريق واسدا وان كان الطريق فيحق لا يملك له ذلك هم في جميع ما فعل في طريق العامة ما ذكرناه شئ اى من
 اول الباب الى ههنا من شرايع الجراح واحداث الكيف او اليات ويجوز ان حذر اليات طريق المسلمين هم وغير شئ
 فكذا انطاة وغرس الاشجار ورمى الشج ويطحوس البيع لان المعنى لا يتخلل شئ اى فضا يملك هم ولذلك اوجزه في ملكه
 لم يضمن لانه غير متعدي وكذا اذا حفر في فناء داره لان له ذلك لمصلحة داره وانما انى لشئ فضا يملك اى عدم اضمنان
 هم اذا كان الفناء مملوكا له او كان له حق يحفر فيه لانه غير متعدي اما اذا كان بجاعة المسلمين او مشتهر كاش اى او كان
 البنا مشتهرا هم بان كان في سكة غير نافذة فانه يضمنه لانه سبب متعدي وهذا هو الصحيح شئ اى التفصيل صحيح وقال شيخ الاسلام
 علام الدين الاشعري حفي شئ الكافي واذا حفر الرجل بئر من طريق مكة او غير ذلك من الضياع فلا ضمان عليه
 في ذلك وليس هذا كالا مصار لانه غير متعدي فضا فعل الا ترى انه لو ضرب هناك قططا او اتخذ تنورا يحفر فيه او ربط
 وابة لم يضمن لما ثبت ذلك قالوا اذا حفر في غير ممر المسلمين اما اذا حفر في ممرهم فيضمن ان يضمن لانه متعديه هم ولو حفر
 في الطريق ومات الواقع فيه جو عاش اى من اجل الجوع هم او عاش اى سلفا من النفقة قال ابو حري يوم تم
 اذا كان ياخذ لنفس من شدة جوعهم لا ضمان على الحافر عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لانه مات لمعنى نفسه
 والضمنان انما يجب اذا مات من الوقوع وقال ابو يوسف انه ان مات جوعا فكذا شئ لان اضمن على حافرهم لان
 مات غما فضا من له لانه لا سبب لغيره سوى الوقوع اما الجوع لا يتحقق بالبيرة وقال محمد بن حنبل من في جوعه كلها لانه
 انما حفر بسبب الوقوع اذ لو لاه شئ اى الجوع هم كان الطعام قريبا منه شئ وهو قياس قول الامامة الثلاثة

قال ومن حفر بئر في
 طريق المسلمين اى وضع حجر
 متلفا بذلك انسان فديته
 على عاقلة وان تكلفت ابيته
 فضا منها في ماله لانه متعديه
 فيضمن ما يتولد منه فيران
 ابا عاقلة تتحمل النفس من
 المال فكان ضمان ابيته
 في ماله والفقهاء اختلفوا في
 النصب في الطريق عند الفناء
 الحج والخصية ما ذكرنا تحولا
 ما اذا كس الطريق فغضب
 بموضع كفسا انسان
 حيث لم يضمن لانه ليس
 فانه ما احدث فيه شيئا
 قصد دفع الاذى عن الطريق
 حتى لو جمع الكفا في الطريق
 وتقل به الانسان شئ اى
 اتعلق بهم كان ضامنا له
 يشغل شئ شغل طريق
 المسلمين هم ولو وضع حجرا
 فضا يجره عن موضعه فغضب
 به الانسان فالضمان على
 الذي نجا لان حكمه فضا
 يجره لفران ما شغل وانما
 شغل بالفضل الشئ في
 موضع اخر وفي اجابته
 الصيغة في البالوعة شئ
 اى يجره عن موضعه فضا
 يجره ما لم يطره في
 اصحاب البالوعة فضا في
 وسط الداهم يجره بالرجل
 في الطريق فان امره
 السلطان بذلك او اجبره
 عليه شئ اى على حذر
 البالوعة لم يضمن لانه
 غير متعدي حيث فعل ما
 فعله من له الولاية في
 حقوق امانته وان كان
 يغير امره فهو متعديه
 ابا التصرف في حق غيره
 او بالافقيات على الامام
 شئ اى الاستعداد بالذي
 هو فعل من الفوت وهو
 اسبق هم او هو شئ اى
 حذر البالوعة هم بما جاز
 عليه بشرط امانته شئ
 قال في شرح الاقطع
 وقالوا لو وقع في
 الطريق ميتة او كافر
 او ضعة فضا به الانسان
 ليعلم لان له شئ في
 الطريق يسلح بشرط
 السلامة كما ان له تعالى
 امان الية الى العميد
 فلو شغل او اصاب انسانا
 او شاة ضمن واعتبر فيه
 امانته فكذلك ههنا هم
 وكذا يوجب على هذا
 التفصيل شئ وهو انه
 لو فعله بامر من له
 الولاية في الامر ليعلم
 ان يامر بذلك اذا لم
 يضر بالعامه اذا كان
 الطريق واسدا وان كان
 الطريق فيحق لا يملك
 له ذلك هم في جميع ما
 فعل في طريق العامة
 ما ذكرناه شئ اى من اول
 الباب الى ههنا من
 شرايع الجراح واحداث
 الكيف او اليات ويجوز
 ان حذر اليات طريق
 المسلمين هم وغير شئ
 فكذا انطاة وغرس
 الاشجار ورمى الشج
 ويطحوس البيع لان
 المعنى لا يتخلل شئ
 اى فضا يملك هم
 ولذلك اوجزه في
 ملكه لم يضمن لانه
 غير متعدي وكذا اذا
 حفر في فناء داره لان
 له ذلك لمصلحة داره
 وانما انى لشئ فضا
 يملك اى عدم اضمنان
 هم اذا كان الفناء
 مملوكا له او كان له
 حق يحفر فيه لانه
 غير متعدي اما اذا
 كان بجاعة المسلمين
 او مشتهر كاش اى او
 كان البنا مشتهرا هم
 بان كان في سكة غير
 نافذة فانه يضمنه
 لانه سبب متعدي وهذا
 هو الصحيح شئ اى
 التفصيل صحيح وقال
 شيخ الاسلام علام
 الدين الاشعري حفي
 شئ الكافي واذا حفر
 الرجل بئر من طريق
 مكة او غير ذلك من
 الضياع فلا ضمان
 عليه في ذلك وليس
 هذا كالا مصار لانه
 غير متعدي فضا فعل
 الا ترى انه لو ضرب
 هناك قططا او اتخذ
 تنورا يحفر فيه او ربط
 وابة لم يضمن لما
 ثبت ذلك قالوا اذا
 حفر في غير ممر
 المسلمين اما اذا حفر
 في ممرهم فيضمن ان
 يضمن لانه متعديه
 هم ولو حفر في
 الطريق ومات الواقع
 فيه جو عاش اى من
 اجل الجوع هم او عاش
 اى سلفا من النفقة
 قال ابو حري يوم تم
 اذا كان ياخذ لنفس
 من شدة جوعهم لا
 ضمان على الحافر عند
 ابي حنيفة رضي الله
 تعالى عنه لانه مات
 لمعنى نفسه والضمنان
 انما يجب اذا مات من
 الوقوع وقال ابو
 يوسف انه ان مات
 جوعا فكذا شئ لان
 اضمن على حافرهم لان
 مات غما فضا من له
 لانه لا سبب لغيره
 سوى الوقوع اما
 الجوع لا يتحقق
 بالبيرة وقال محمد
 بن حنبل من في جوعه
 كلها لانه انما حفر
 بسبب الوقوع اذ لو
 لاه شئ اى الجوع هم
 كان الطعام قريبا
 منه شئ وهو قياس
 قول الامامة الثلاثة

انما حفر بسبب الوقوع اذ لو لاه شئ اى الجوع هم كان الطعام قريبا منه شئ وهو قياس قول الامامة الثلاثة

شأن كل من لا إسلام وإن كان الرجل الجالس رجلا من غير العشرة فمروا بها فيه لا يشك لأن بمنزلة الرجل من العشرة قالوا فيه
بسط البوارى وبصافا ما في قول أبي حنيفة فيمكن أن يعنى بكل حال وقال بعضهم بل هو عند في صلوة بمنزلة العشرة لأن
البصافا جده معدته للصلوة العامة من غير خصوص حالنا فخصه من خياره إلى الراس والتدبير ولذا لم يكن غيرهم حق
أما بمنزلة بجا عذالة ما يفكر إلى الراس والتدبير والافس للصلوة بمستن عن ذلك بخلاف تعليق القتاويل وبسط البوارى
البصافا وبصافا قال في الإسلام وهذا القول أشبه

فصل في بياض المائل شئ اى هذا فصل في بيان احكام الحائط المائل ولما فرغ من بيان الاحكام التي تتعلق
بمباشرة الانسان وتيقنه شرع في بيان احكام القتل الذي يتعلق بالجماد الذي لا اعتبار له صلا وهو الحائط المائل
وانما ذكره بالفضل لأنه يلقى بالباب الذي قبله ثم قال شئ اى القدر رضى ثم وادام الحائط الى طريق المسلمين
وطالب صاحبه بنقصه واشهد عليه فلم ينقصه في أدته ليقدر على نقصه حتى سقط ضمن ما كف به من نفس او مال ثم
بذلك الكلام القدر رضى في محضه وقال الكه حتى في محضه وادام الحائط من دار رجل على طريق نافذ او دار رجل
فلم يطالب بنقصه ولم يشهد عليه فيه حتى سقط على رجل فقتله او على متاع عنده او على حيوان فخطب به فلا ضمان
على صاحب الحائط في شئ من ذلك وان تقدم اليه في يده واشهد عليه ثم سقط في ماء قد امكنه نقصه فيها بعد الاشهاد
فهو ضمان وان كان لم يفرط في نقصه وذهب يطالب من يهدمه فكان في طلبه ذلك حتى استاجر من يهدمه
فقطط الحائط فقتل انسانا او عقرداة او منته متاعا فلا ضمان عليه قال محمد والاشهاد ان يقول الرجل اشهدوا
اننى قد تقدمت الى هذا الرجل في يدهم حائطه هذا فاذا مضى فقد نزل نقصه على حال الامكان فان اضر ذلك وفطر عاوضت
لك ضمن ما جنى عليه الحائط فان كانت جنايته على انسان فهو على العاقلة اذا كانت نقصا او دونها اذا بلغ من وية
الرجل نصف عشر ودية اذا كان الجنى عليه رجلا والكان الجنى على واة فاذا بلغ ارش جنايته عشر ويتها ما كان اقل
من ذلك فهو في الما ما كان في غير بنى آدم فهو في الما حال ثم القياس ان لا يرضى شئ بوب قال الشافعى واحمد
في النقص من منه لانه ينافى ملكه ولا تعدى منه لانه لا يصنع منه مباشرة ولا مباشرة بشرط هو متعدي لكان اصل البناء
في ملكه والميلان وشغل البوارى ليس من فعله فصار كالحائط قبل الاشهاد شئ اى في حقه مباشرة لا يكون ولا يصنع فيه فظهر وان كان لا مباشرة فظهر
كغير البوارى قوله هو متعدي في حقه فقتل صدق كباشرة بشرط المسئلة مصونة فيما اذا بناء مستويا ثم صار مائلا وادفع ذلك تلج
بشرية رجمة الله تعالى قوله القياس ان لا يعنى لان ضمان الجناية بالبباشرة او التسبب ولم يوجد شئ منها اما
البباشرة فلا نه لم يحصل بالتلف فعل من صاحب الحائط الا ترى انه لم يجب عليه الكفارة ولا يحرم من الميراث وان
شهد عليه والتسبب فلا انه بطل اثر فعل وهو بعيد من التلف كغير البوارى والحائط وان كان اثر فعل الا انه مباح لانه
ان فعل حصل في ملكه وفعل الانسان في ملكه مباح واثر فعله المباح لا يصلح سببا للضمان كغير البوارى ملكه بآية ما في
الجاب انه ترك معروفا وانه لا يوجب الضمان كالحوارى سل الانسان وافته في مرمى فعله في زرع انسان فاخبر
بذلك فلم يخرج حتى افسد زرع لم يعنى لهذا المعنى كذا اذ ادم وجه الاستحسان ان الحائط المائل الى الطريق فقد شغل
بالطريق المسلمين بملكه ودفنه في يده فاذا تقدم شئ على ميتة المجهول اليه وطول له بتفريغ يجب عليه فاذا امكنه صا مستقيا
شئ فترج الاستحسان قال مالك وابراهيم لم يمتجج يوسفان الثورى رجهم لانه في غيرهم من ائمة القبايين كشرع واشعبي

فصل في المائل قال
والا مال الحائط
الى طريق المسلمين
فطوبى لمن ينفذه
واشهد عليه فلم
ينقصه في يده
فقد رضى على نقصه
حتى سقط ضمن
ما كف به من نفس
او مال ثم يرضى
ادام الحائط
ان لا يضمن
لانه لا يصنع منه
مباشرة ولا مباشرة
شرط هو متعدي
لان اصل البناء
كان في ملكه ولا يملك
وشغل البوارى
ليس من فعله
فصار كالحائط
قبل الاشهاد
وجه الاستحسان
ان الحائط
ما مال الى الطريق
فقد الحائط
هو طريق المسلمين
ملكه ودفنه
في يده فلا انقلا
وطوبى بتفريغه
يجب عليه فاذا
امتنع صا مستقيا

[illegible]

ويصح للتقدم اليه عند
السلطان وغيره كانه ملا
بشرطه فيتمه كل صاحب
حق بما دون مال الى اجل
فلما اتت الى مالك الدار
خاصة لان الحق على الموصي
وان كان فيها سكن لهم
بطايعه وان لهم المملوكة
بأثره ما شغل الدار فكذا
بأثره ما شغل هو وما هو
اجله صاحب الدار وما لا
منها او فعل ذلك ساكنها
فذلك جائز ولا ضار
فما تلف بالحياتلان
الحق لهم بخلاف
ما اذا مال الى الطريق
فاجله القاصي او من
اشهد عليه حدث
لا يصح لان الحق
لجميع المسلمين
وليس اليهما الباطل حقهم
لشرايع الدار بعد ما
اشهد عليه ونقض المقلد
يرى من فحانه لان الحجة
بترك الهم مع فحانه وقد
الملك بالبيع بخلاف
اشرايع الخراج لانها جائنا
بالوضع ولم يفسد بالبيع
فلا يبر على ما ذكرنا ولا ضمان
على المشتري كانه يشهد عليه
ولا اشهد عليه بغير ثارته
هو ضامن لترك الترخيع
مع فحانه بعد ما طوى لينة
والاصل انه يبيع التقدم
الى كل من يتمم
من نقض الحاشية لغير نعمه
ومن لا يمكن منه لا يصح التقدم

الولاية له
الكتاب كان
كذلك في
لان فعله
مال القسيم
والصغير في
الكتاب في ذكر
الصغير في ذكر
وامر في حاله
ابن القسيم
الموصى الى
الكتاب في
ذلك في
القسم في
الى الزهر
والصغير
والكتاب في

والى ابيها لانه سوا كان عليه دين او لم يكن لان كرامة النقص له ثم التالف بسقوط ان كل ما لا ينفق في حق اجد وان كان نقضا فهو على عاقلة المولى لان الاشهاد من حجب على المولى وحضان المال الحق بالبعد وحضان النفس بالمولى وتيمم النقص الى السداد وانه في نصيبه كان لا يتمكن من نقص الحائط وحده فلهذا سوا اصله نصيبه بغيره وهو المرفوعان لقاضي ولو سقط الحائط والسا على المولى النكاح سجد الاشهاد فحقا تقتصر بالقتل غيره فغلب لا ينفقه لان التفرغ عنه الى الاصل لا ينفقه وان غلب بالنقص منه كان التفرغ له اذ النقص ملكه والاشهاد على الحائط اشهاد على النقص لان المقصود امتلاك الشغل ونوعه على كونه على الحائط فسقطت بسقوطه وهي ملكه منه كان التفرغ وان كان ملكه غيره لا ينفقه لان التفرغ ان ملكها قال واذا كان الحائط بين خمسة رجال اشهد على احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة واذا كانت حجرة بين ثلاثة نفر فقتل احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة واذا كانت حجرة بين خمسة رجال اشهد على احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة واذا كانت حجرة بين خمسة رجال اشهد على احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة

النكاح على الكتاب الاقل من قننه ومن دية المقتول فان ادعى الكتاب فحققت سقط ما كان انسا عليه دية لم يثبت على ما كان مولا وقال واذا عجز الكتاب ثم سقط بحائط المالك فالتف انسانا فدمه بدم ولا شيء على المولى لعدم الاشهاد عليه مولا العبد التاجر ش اى يصح التقدم الى العبد التاجر في حائط المالك م سوا كان عليه دين او لم يكن لان ولاية النقص له ثم التالف بالسقوط ان كان القوي في حق العبد ش حتى يباع فيه كد يورث التجارة م وان كان ش اى التالف م فقتل على عاقلة المولى لان الاشهاد من حجب على المولى لان حائط ملك المولى والعبد متصرف للمولى م ومنان المال ايق بالبعد ش لانه لم ينفق بالاموال م ومنان النفس ش ايق بالبعد ش لان دية العبد غير قابلة لموجب جناية الدم لانه يشبه الصلوة والعبد ليس باهل لذلك ولم يصح التقدم الى احد الورثة في نصيبه وان كان لا يتمكن من نقص الحائط وحده تمكنه من اصلاح نصيبه بطريقه وهو المرافعة الى القاضى بش بطلان شركائه وحيث لم يفعل ذلك صار مفرطاً فوجب الضمان بقسطه م ولو سقط حائط المالك على انسان بعد الاشهاد فقتل فقتل بالقتل غيره فغلب لا ينفقه لان التفرغ عنه الى الاصل لا ينفقه وان غلب بالنقص منه كان التفرغ له اذ النقص ملكه والاشهاد على الحائط اشهاد على النقص لان المقصود امتلاك الشغل ونوعه على كونه على الحائط فسقطت بسقوطه وهي ملكه منه كان التفرغ وان كان ملكه غيره لا ينفقه لان التفرغ ان ملكها قال واذا كان الحائط بين خمسة رجال اشهد على احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة واذا كانت حجرة بين ثلاثة نفر فقتل احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة واذا كانت حجرة بين خمسة رجال اشهد على احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة

انما هو المولى لان الاشهاد من حجب على المولى لان حائط ملك المولى والعبد متصرف للمولى م ومنان المال ايق بالبعد ش لانه لم ينفق بالاموال م ومنان النفس ش ايق بالبعد ش لان دية العبد غير قابلة لموجب جناية الدم لانه يشبه الصلوة والعبد ليس باهل لذلك ولم يصح التقدم الى احد الورثة في نصيبه وان كان لا يتمكن من نقص الحائط وحده تمكنه من اصلاح نصيبه بطريقه وهو المرافعة الى القاضى بش بطلان شركائه وحيث لم يفعل ذلك صار مفرطاً فوجب الضمان بقسطه م ولو سقط حائط المالك على انسان بعد الاشهاد فقتل فقتل بالقتل غيره فغلب لا ينفقه لان التفرغ عنه الى الاصل لا ينفقه وان غلب بالنقص منه كان التفرغ له اذ النقص ملكه والاشهاد على الحائط اشهاد على النقص لان المقصود امتلاك الشغل ونوعه على كونه على الحائط فسقطت بسقوطه وهي ملكه منه كان التفرغ وان كان ملكه غيره لا ينفقه لان التفرغ ان ملكها قال واذا كان الحائط بين خمسة رجال اشهد على احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة واذا كانت حجرة بين ثلاثة نفر فقتل احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة واذا كانت حجرة بين خمسة رجال اشهد على احد منهم فقتل انسانا ضمن كل واحد ويكون ذلك على عاقلة

من ضرورات السير ثم يوشى اى الايقاف هم اكثر ضررا بالماردة من السير لما انه اذوم منه شى اى من السير هم فلا يلحق به شى
 اى بالسير والائمة الثلاثة لا يفرقون ويوجبون الضمان بالروث والبول فى الطريق مطلقا وقال ابن قدامة قوما من الذين يذهبون الى ان السير
 ما لم يزل ذلك لانه لا يمكن الاقتران عنه هم والسائق ضامن لما اصابته بيد او رجلها والقائد ضامن لما اصابته بيد او رجلها
 هذا لفظ القدرى وسمى وقال لم ينفرد به غيره والرد النفعى شى اى المزد من قوله او رجلها النفعى بالرجل هم قال رضى الله عنه بهذا
 القدرى وسمى فى محققه واليه ما كثر بعض الشايع شى اى بعض مشايخه خلقهم وجعلهم شى اى فوجدوا ما كثره وسمى هم ان النفعى يبرأ من
 السائق فيمكنه الاقتران عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر الشايع شى اى مشايخه ويارا ذكره فى الزخيرة وهم شى
 اوراء النهر هم ان السائق لا يضمن النفعى ايضا وان كان يزل باذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكن تحرز عنه بخلاف الحكم لا يمكن كبرها
 بكما هما شى اى ان السائق لا يضمن النفعى ايضا وان كان يزل باذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكن تحرز عنه بخلاف الحكم لا يمكن كبرها
 القدرى وسمى هم وهو الاصح قال الشافعى يضمنون نفعه كلهم شى اى الدراكب والسائق والقائد وبه قال مالك واحمد وابن ابي ليلى
 هم لان فعلها شى اى فعل الدابة هم مضاف اليهم شى اى الى الدراكب السائق والقائد هم وبه عليه شى اى على الشافعى هم ما ذكره
 شى اى اشار الى قوله وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه هم وقوله عليه السلام شى عطف على قوله ما ذكرناه اى بوجه عليه قوله عليه السلام
 اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هم الرجل جبار شى اى هذا حديث اخرجه ابو داود والشافعى عن سليمان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب
 عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه من النبى صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وقال الخطابي الحكم الناس بهذا حديث قيل انه غير محفوظ
 بن حسين معروف بسوء حفظ قلت ههنا به البخارى واخرجه مسلم به فى المقدمة ورواه محمد بن عبد الله بن ابي حنيفة عن حماد
 حماد عن ابله عيسى بن عيسى عن حماد بن عيسى عن النبى صلى الله عليه وسلم خرج البخارى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
 وفى الركان خمسة وهو يفصل قوله جبار بياض سكارى اى هذا معنى قوله هم معناه النفعى بالرجل شى لان لو طوى شى
 بالا جلع هم وانتقال الفعل شى هذا جواب من قول الشافعى انه لان فعلها يضاف اليهم بالقياس على الاكراه بانه ان انتقال الفعل
 الى غيره انما يكون هم تحريف القتل كما فى الكفر وهذا تحريف بالضرب شى لان قتل فلا يلحق به قال الاكراه وفيه ضعف لانه لم يقل بذلك
 قيا سلة الاكراه وانتقال بياض اصل اخرجه عن سيرة الدابة مضاف الى ركبتها ولا كلام فيه وانما الكلام فى نوعه ومع ذلك لا يخلو عن
 وبما هو القوسى ما ذكره بقوله وبوجه عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار هم وفى جماع الصغير شى اى انا فى برواية اجماع الصغير
 اشتغالها على الضابط الكلى وبيان الكفارة هم وكل شى ضمنه الدراكب ضمنه السائق والقائد لانها سببان لمباشرة شرط التلف وهو
 الدابة الى مكان البناءية فيقتيد بشرط السلامة فيما يمكن الاقتران عنه كالدراكب الا ان على الدراكب الكفارة فيما وطئته الدابة بيده
 او رجلها ولا كفارة عليها شى اى على القائد والسائق هم ولا على الدراكب فيما رواه الايطا شى اى كالتقوية بالرجل والذنب
 فى ذلك وانما الكفارة عليه فى الابطال لانه مباشر فيه وهو معنى قوله هم لان الدراكب مباشر فيه لان التلف بثقله فكل
 الدابة تقع له لان سيرة الدابة مضاف اليه شى اى الى الدراكب الا انه كما يقال سارف سعى وان كان هو جالس
 فى سرجه لا يتحرك ولهذا لو سار فى ملكه على دابته فوطيت بيده او رجلها وقطعت فخلية الكفارة والدابة اذ المباشر
 فى الملك وغيبه سواء ذكره فى المبسوط هم وهى الدابة شى اى الدابة التى للدراكب هم وجماع شى اى
 السائق والقائد هم سببان لانه لا يتصل منها الى محل شى اى الى محل الهلاك هم وكذا الدراكب فى غير الايطا
 شى اى لكفارة عليه فى غير الايطا لانه سبب فى ذلك هم والكفارة حكم المباثرة لا حكم التسبب شى اى يجب عليه الكفارة

من ضرورات السير ثم يوشى اى الايقاف هم اكثر ضررا بالماردة من السير لما انه اذوم منه شى اى من السير هم فلا يلحق به شى
 اى بالسير والائمة الثلاثة لا يفرقون ويوجبون الضمان بالروث والبول فى الطريق مطلقا وقال ابن قدامة قوما من الذين يذهبون الى ان السير
 ما لم يزل ذلك لانه لا يمكن الاقتران عنه هم والسائق ضامن لما اصابته بيد او رجلها والقائد ضامن لما اصابته بيد او رجلها
 هذا لفظ القدرى وسمى وقال لم ينفرد به غيره والرد النفعى شى اى المزد من قوله او رجلها النفعى بالرجل هم قال رضى الله عنه بهذا
 القدرى وسمى فى محققه واليه ما كثر بعض الشايع شى اى بعض مشايخه خلقهم وجعلهم شى اى فوجدوا ما كثره وسمى هم ان النفعى يبرأ من
 السائق فيمكنه الاقتران عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر الشايع شى اى مشايخه ويارا ذكره فى الزخيرة وهم شى
 اوراء النهر هم ان السائق لا يضمن النفعى ايضا وان كان يزل باذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكن تحرز عنه بخلاف الحكم لا يمكن كبرها
 بكما هما شى اى ان السائق لا يضمن النفعى ايضا وان كان يزل باذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكن تحرز عنه بخلاف الحكم لا يمكن كبرها
 القدرى وسمى هم وهو الاصح قال الشافعى يضمنون نفعه كلهم شى اى الدراكب والسائق والقائد وبه قال مالك واحمد وابن ابي ليلى
 هم لان فعلها شى اى فعل الدابة هم مضاف اليهم شى اى الى الدراكب السائق والقائد هم وبه عليه شى اى على الشافعى هم ما ذكره
 شى اى اشار الى قوله وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه هم وقوله عليه السلام شى عطف على قوله ما ذكرناه اى بوجه عليه قوله عليه السلام
 اى قول النبى صلى الله عليه وسلم هم الرجل جبار شى اى هذا حديث اخرجه ابو داود والشافعى عن سليمان بن حسين عن الزهري عن سعيد بن المسيب
 عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه من النبى صلى الله عليه وسلم قال الرجل جبار وقال الخطابي الحكم الناس بهذا حديث قيل انه غير محفوظ
 بن حسين معروف بسوء حفظ قلت ههنا به البخارى واخرجه مسلم به فى المقدمة ورواه محمد بن عبد الله بن ابي حنيفة عن حماد
 حماد عن ابله عيسى بن عيسى عن حماد بن عيسى عن النبى صلى الله عليه وسلم خرج البخارى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى عن حماد بن عيسى
 وفى الركان خمسة وهو يفصل قوله جبار بياض سكارى اى هذا معنى قوله هم معناه النفعى بالرجل شى لان لو طوى شى
 بالا جلع هم وانتقال الفعل شى هذا جواب من قول الشافعى انه لان فعلها يضاف اليهم بالقياس على الاكراه بانه ان انتقال الفعل
 الى غيره انما يكون هم تحريف القتل كما فى الكفر وهذا تحريف بالضرب شى لان قتل فلا يلحق به قال الاكراه وفيه ضعف لانه لم يقل بذلك
 قيا سلة الاكراه وانتقال بياض اصل اخرجه عن سيرة الدابة مضاف الى ركبتها ولا كلام فيه وانما الكلام فى نوعه ومع ذلك لا يخلو عن
 وبما هو القوسى ما ذكره بقوله وبوجه عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام الرجل جبار هم وفى جماع الصغير شى اى انا فى برواية اجماع الصغير
 اشتغالها على الضابط الكلى وبيان الكفارة هم وكل شى ضمنه الدراكب ضمنه السائق والقائد لانها سببان لمباشرة شرط التلف وهو
 الدابة الى مكان البناءية فيقتيد بشرط السلامة فيما يمكن الاقتران عنه كالدراكب الا ان على الدراكب الكفارة فيما وطئته الدابة بيده
 او رجلها ولا كفارة عليها شى اى على القائد والسائق هم ولا على الدراكب فيما رواه الايطا شى اى كالتقوية بالرجل والذنب
 فى ذلك وانما الكفارة عليه فى الابطال لانه مباشر فيه وهو معنى قوله هم لان الدراكب مباشر فيه لان التلف بثقله فكل
 الدابة تقع له لان سيرة الدابة مضاف اليه شى اى الى الدراكب الا انه كما يقال سارف سعى وان كان هو جالس
 فى سرجه لا يتحرك ولهذا لو سار فى ملكه على دابته فوطيت بيده او رجلها وقطعت فخلية الكفارة والدابة اذ المباشر
 فى الملك وغيبه سواء ذكره فى المبسوط هم وهى الدابة شى اى الدابة التى للدراكب هم وجماع شى اى
 السائق والقائد هم سببان لانه لا يتصل منها الى محل شى اى الى محل الهلاك هم وكذا الدراكب فى غير الايطا
 شى اى لكفارة عليه فى غير الايطا لانه سبب فى ذلك هم والكفارة حكم المباثرة لا حكم التسبب شى اى يجب عليه الكفارة

وقال الدابة
 فى سرجه لا يتحرك
 ولهذا لو سار
 فى ملكه على
 دابته فوطيت
 بيده او رجلها
 وقطعت فخلية
 الكفارة والدابة
 اذ المباشر
 فى الملك وغيبه
 سواء ذكره فى
 المبسوط هم وهى
 الدابة التى
 للدراكب هم وجماع
 شى اى السائق
 والقائد هم سببان
 لانه لا يتصل
 منها الى محل
 الهلاك هم وكذا
 الدراكب فى غير
 الايطا شى اى
 لكفارة عليه
 فى غير الايطا
 لانه سبب فى
 ذلك هم والكفارة
 حكم المباثرة
 لا حكم التسبب
 شى اى يجب
 عليه الكفارة

لان قيمته خلقت برقبته ونعا
 زنده وقت فانت كاني خلف موافق
 مول فدا موقوف وكذا في العي لان
 على واحد منها هلك جده ما جده لم ينفذ
 بلك ولو كان احد هلك وانما صيد
 نفى الخطا تجب على عاقلة المالك المقتول
 قيمة العبد فياخذها ورثة المقتول
 ولو ويصل حتى نحو المقتول في الدية فياخذ
 على القيمة وكان على اصل ان حقيقة
 وهي تجب القيمة على العاقلة كانه
 ضامن كذا في فقد خلف بلك هذا
 القدر فياخذ ورثة المقتول لا يصل
 ما لم يجد لعدم الخلف وفي العاقلة
 على عاقلة المقتول قيمة العبد كان
 المقتول هو المقتول في العود هذا
 القدر فياخذ ورثة المقتول وما على العبد
 في رقبته وهو نصفية الموصية
 بموتها لا قدر ما خلف من ابدل
 وهو نصف القيمة قال في مساق
 دابة وقع السرير على رجل فقتله من
 وكذا على سائر اداة كالجام وغير ذلك
 وكان ما يحمل عليه كانه مقتول هذه
 الشبهة لان الوقوع بتقصير منه
 وهو في القدر والاحكام فيه بخلاف
 الرد لان الرد في العاقلة وكذا قاصد
 لحفظ هذه الاشياء كافي المولى على
 عاقلة دون اللباس على ما هو قبل
 فيقتل بشرط السلامة قبل من تلو
 قطار فهو حاسن لما اوطا فان وقع
 بغير انما نحى به الدية على عاقلة
 لان القائل عليه حفظ القطر كالمساق
 وقد مكده ذلك وقد ما رتبته
 بالتقصير فيه والتسليم به عند الشك
 سبب الضمان لان ضمان النفس على
 عاقلة فيه وضمان المال في ملكه ان
 كان معه سائق فانضم عليه
 لان تارك الواحد قائل المولى وكذا سائقه
 على الاثر منه

ش يعني اذ لا اصطدم العبدان خطا يعني فاما بعد الدم هم لان الجناية تعلقت برقبته من اي برقبته العبد كافي هم دفنوا فلا
 ش اي من حيث وقع المولى اياه ومن حيث ان يفديه ولما مات قبل ذلك فانت محل بالجناية الى خلف لا يضمن المولى شيئا
 وهو معنى قوله هم وقت فانت ش اي لاجرم لا الى خلف ش لغوات محل بالجناية هم من غير فصل المولى ش في العبد من
 هم فهدر ش اي فسقط الدم هم ضرر ش وفي بعض نسخ هدر ضرر هم وكذا الحكم في العبد ش يعني فيما اذا وقع الاصطدام
 مما بينهما لان كل واحد منهما يملك بعد ما جنى ولم يخلف بدلا ش لان العبد لا مال له ولو كان احد هلك ش اي احد
 المصطمين هم حرادوا لآخر عبدا فحق الخطا تجب على عاقلة المقتول قيمة العبد ش لان كل شيء من كحر فيه الدية ففيه القيمة
 من العبد وكل شيء من كحر فيه نصف الدية ففيه من العبد نصف القيمة ش اي فياخذ القيمة هم ورثة المقتول هم
 ويصل حتى نحو المقتول في الدية فياخذ على القيمة ش اي على قيمة العبد لانه لم يكن شيئا فياخذ هم لان على اصل اي ضيق
 ومعه تجب القيمة على عاقلة ش اراد ان الاصل ان العبد المقتول خطا تجب قيمته على عاقلة عند جوارحه على ان يكون
 له قال في مال القاتل وانما تجب قيمة العبد على القاتل عند هلكه لانه ضمان الادمي فقتل عاقلة بدلا لهذا القدر فياخذ
 ش اي بدل العبد هم ورثة المقتول ويصل ما زاد عليه خلف ش اي عدم خلف بموت العبد من غير خلف هم وفي العبد
 تجب على عاقلة المقتول قيمة العبد لان المقتول هو نصف في العبد وبهذا القدر ياخذ ورثة المقتول وما على العبد في رقبته
 وهو نصفية كحريق بموت المقتول من البدل وهو نصف القيمة ش فياخذ ورثة من مولى العبد هم قال
 ش اي حرق في جامع الصغير هم ومن ساق دابة وقع السرير على رجل فقتله من ش هنا لفظ الجامع وقال في مقتله
 هم وكذا على سائر اداة كالجام وغير ذلك لان ذلك لتقصير منه لانه لو احبها لم تقع هم وكذا ش الحكم في وضوع هم لما حمل عليها ش اي على الدابة هم لانه متعدي
 ش اي لان اسائق قد تعدى هم في هذه التسيب لان الوقوع ش اي وقوع هذه الاشياء بتقصير منه ش اي
 من اسائق هم وهو ش اي بتقصير هم ترك اشد والاحكام فيه ش اي في اشرح كالموقع ش اي المولى على العاقلة على ان
 فقتله هم بخلاف الرد اش الملبوس اذا سقط فالتن شيا حيث لا يجب ضمان هم لانه ش اي لان الرداهم لا يشترط في
 العادة ش ولو تعلقه اللباس فسقط الرداهم ثم تعلق به انسان لم يضمن فكذا اذا سقط رداهم ولانه ش اي لان الرداهم
 هم قاصد لحفظ هذه الاشياء يعني لشرح وسائر الادوات هم كافي المولى على عاقلة ش اذا وقع على شيء فالتن فانه يجب
 ضمان هم دون اللباس ش يعني لا يجب ضمان فيه لانه لا يتصد حفظهم على ما من قبل ش اي في باب ما يحرقه الرجل
 في الطريق هم فيقتل بشرط السلامة ش يعني في حكم اسائق هم قال ش اي الله ورثهم ومن قاتل قاتل اش فوطر الابل
 يتظر على نسق واحد ويحرق قطره فهو ش اي القاتل هم ضامن لما اوطا ش اي انظر هم فان وطى بغير ش اي من قطار
 هم انما اضرب الدية على عاقلة لان القائل عليه حفظ قطار كالمساق وقد امكن ذلك وقد صار متعديا بالتقصير فيه والتسليم
 بوصف لتعدى سبب الضمان الا ان ضمان النفس على عاقلة نفسه وضمان المال في ملكه وان كان معه ش اي مع قاتلهم
 سائق فاضمان عليهما لان قاتل الواحد قاتل الكل وكذا سائقه ش اي سائق الواحد هم لاقتال الاثره ش اي اثره
 قطار وهو جمع زمام وفي الميسوط سائق تعرف للابل مما اصاب بهدمه وغيرها وكذا القائل مقرب في ذلك فيضرب في ضمان لاسواق
 في تسبب ان كان بينهما سائق الابل في وسط قطار فاضمان في جميع ذلك عليهم ثلثا وقال الكرخي قال محمد في املا الكتابي لو ان رجلا كان في

قوله اذا كان من حلفا قطار ليسوقه في جبال من جرب يسوقه على الابل محرم في حاله فيعلم ان غير ما فوطي البعير السنانا فقتله فالتية على عاقلة فقتله لم يساق ولا يركب
على البعير الذي وطى جميعا الذين قد ام البعير الذك ووطى على عواقلهم جميعا عدد الركوس والكفارة على الركابين فاصته
وقال الكفر من رجهه ابلد ومن كان من الركبان خلف البعير الذك ووطى لاي رجة الابل ولا يسوقها ركبا على بعير فيها
او غير راكب فقامت على احد منهم لانهم ليسوا بقادة ولا ساقه هم وهذا من اسي وجوب لضمان على السائق والقائد
جميعا فيهما اذا كان السائق في البعير والابل الاول اما اذا كان توسلها واخذ بزمام واحد من الابل فيضمن باعطى فوطي
ويضمنان من اسي القائد الاول والثاني هم ماتف باين بيده ش اسي من يده اسي السائق هم لان القائد الاول لا يتقود
باخلف السائق لانقسام الزمام ش اسي لاقطاعهم ولسائق يسوق ما يكون قد امه ش حتى لو لم يسوق ما كان قد امه يكون لضمان على القائد
الاول لا غير كذا ذكر في الخفي هم قال ان ربط رجل البعير لاقطاعه فقتله لا يعلم ش فوطي لم يربطه انسانا فقتله فالتية على عاقلة فقتله لم يساق ولا يركب
الثاني بالربط حال اسير فالتية على عاقلة ولا يربحون بها على عاقلة الرباط لان القائد لم يعلم بالربط فقتله حتى يالمقعة من
ايمان فلابد من ايجاص ان زيل القائد بالربط لابقى ابتداء وجوب ايمان عند لوجود الاتلاف منه وجب زيل الاتلاف
دون ايمان كالتيم اذا القكب على السنان هم فوطي الربوط السنانا فقتله فقتله عاقلة فالتية لانه يمكنه صيانة لقطا
من ربط غيره فاذا ترك ايمانية صار منعجبا وفي التسيب الدية على العاقلة كما في القتل بخطا ثم يربحون بها على عاقلة
الربط لانه هو الذك او قهره في هذه العادة وانما لا يجب ايمان عليها ش اسي على القائد والربط في الاجتار وكل منها
ش اسي في حال كل منها هم سبب لان الربط من ليقود بمنزلة التسيب من المباشرة ش ولا شك ان المباشرة اقوى
كما في من الرافع هم لا اتصال التمسك بالقود دون الربط قالوا ش اسي التمسك هم هذا ش اسي رجوع عاقلة فالتية
على عاقلة الرباطهم اذا ربط والقطار لتسيب ش الواو فيه الحال هم لانه ش اسي لان الرباط هم امر بالقود ولا يشتر
يمني امر بالقود لبعيرين سار دلاية يعني من حيث الدلالة وان لم يكن صريحا واذا لم يعلم به هم فاذا لم يعلم فالتية لانه لا يمكنه
التحفظ من ذلك فيكون قرار ايمان على الرباط اما اذا ربط الابل قيام ثم قاده ضمنها فالتية ش اسي بلا
رجوع هم لانه قاده بغير مئزره بغير اذنه لا صريحا ولا دلاية فلا يرجع باخفة عليه ش قال ليجوبى ره قال علوني رح
بذا ربط حال قيام الابل ووقوفها لا يضمن الرباط لان ربطه قد زال بذ السبب بقو والقائد فيضمن موجهها
كمن وضع حجر او حوله من ذلك الى موضع آخر لم يكن على الواضع الاول ضمان فالتية به لانه لما حوله زالت جنائزه كذا انها
هم قال ش اسي محمده في بجامع يصيرهم ومن ارسل بهيمة وكان لها سائق ش قال يصدر بشيعة ره وبغيره اراد
بالبهيمة الكلب واراد بكونه سائقا ان يكون خلفه هم فاصابت في فور بها ش اسي في فور الارسال فان قتل صيدا لم يكن
هم فيضمنه لان الفعل انتقل اليه بواسطه السوق قال ش اسي محمده في بجامع يصيرهم ولو ارسل طيرا وساقه فاصاب
في فور لم يضمن الفرق ش بين السنانين هم ان بدن البهيمية يتحمل السوق فاعتبر سوتسه واطير لا يتحمل السوق فصار رجوع
السوق وعدمه سواء بمنزلة ش واحد وهذا هو دخل بازياء في محرم او صقرا او سله فحمل فقبض حمام المحرم لا يلزم منه ش لان
البار لا يتحمل السوق ولو شلى كلبا على بل حتى عقر او فرق شيابه لا يضمن لان يسوقه اراد به اذا كان خلفه لما وقيل ان لم يكن
خلفه فقتل فالتية بالسان ان كان غير معلم لا يضمن لان غير المعلم انما يذبح بطبع نفسه لا بالارسال وان كان معلما فان يذبح
في صيانة وشمالا مال عن الوجه الذي ارسله ثم امكن انسانا لا يضمن لانه لا يضمن الى السائق وان اصابه من الوجه

وهذا اذا كان السائق في جانب
من الابل اما اذا كان توسلها واخذ
بزمام واحد فيضمن ما عطى على
خلفه ويضمنان ما خلفه باين
يسوق القائد لا يلقى ما خلفه
السائق لانقسام الزمام والسائق
يسوق ما يكون قد امه قال
وان ربط رجل بعير الى قطار فقتله
لا يعلم فوطي السنانا فقتله
فقتله عاقلة فالتية لانه يمكنه
صيانة القطار من ربط غيره فاذا
ترك ايمانية صار منعجبا وفي
التسيب الدية على العاقلة كما في القتل
بخطا ثم يربحون بها على عاقلة
الربط لانه هو الذك او قهره في هذه
العادة وانما لا يجب ايمان عليها ش
اسي على القائد والربط في الاجتار
وكل منها سبب لان الربط من ليقود
بمنزلة التسيب من المباشرة ش ولا
شك ان المباشرة اقوى كما في من
الرافع هم لا اتصال التمسك بالقود
دون الربط قالوا ش اسي التمسك هم
هذا ش اسي رجوع عاقلة فالتية على
عاقلة الرباطهم اذا ربط والقطار
لتسيب ش الواو فيه الحال هم لانه
ش اسي لان الرباط هم امر بالقود ولا
يشتر يمني امر بالقود لبعيرين سار
دلاية يعني من حيث الدلالة وان لم
يكن صريحا واذا لم يعلم به هم فاذا
لم يعلم فالتية لانه لا يمكنه التحفظ
من ذلك فيكون قرار ايمان على
الرباط اما اذا ربط الابل قيام ثم
قاده ضمنها فالتية ش اسي بلا
رجوع هم لانه قاده بغير مئزره
بغير اذنه لا صريحا ولا دلاية فلا
يرجع باخفة عليه ش قال ليجوبى
ره قال علوني رح بهذا ربط حال
قيام الابل ووقوفها لا يضمن
الرباط لان ربطه قد زال بذ السبب
بقو والقائد فيضمن موجهها كمن
وضع حجر او حوله من ذلك الى
موضع آخر لم يكن على الواضع
الاول ضمان فالتية به لانه لما
حوله زالت جنائزه كذا انها هم
قال ش اسي محمده في بجامع يصيرهم
ومن ارسل بهيمة وكان لها سائق
ش قال يصدر بشيعة ره وبغيره اراد
بالبهيمة الكلب واراد بكونه
سائقا ان يكون خلفه هم فاصابت
في فور بها ش اسي في فور
الارسال فان قتل صيدا لم يكن
هم فيضمنه لان الفعل انتقل اليه
بواسطه السوق قال ش اسي محمده
في بجامع يصيرهم ولو ارسل طيرا
وساقه فاصاب في فور لم يضمن
الفرق ش بين السنانين هم ان بدن
البهيمية يتحمل السوق فاعتبر سوتسه
واطير لا يتحمل السوق فصار رجوع
السوق وعدمه سواء بمنزلة ش واحد
وهذا هو دخل بازياء في محرم او
صقرا او سله فحمل فقبض حمام
المحرم لا يلزم منه ش لان البار لا
يتحمل السوق ولو شلى كلبا على بل
حتى عقر او فرق شيابه لا يضمن
لان يسوقه اراد به اذا كان خلفه
لما وقيل ان لم يكن خلفه فقتل
فالتية بالسان ان كان غير معلم
لا يضمن لان غير المعلم انما يذبح
بطبع نفسه لا بالارسال وان كان
معلما فان يذبح في صيانة وشمالا
مال عن الوجه الذي ارسله ثم امكن
انسانا لا يضمن لانه لا يضمن الى
السائق وان اصابه من الوجه

وكذا لو ارسل كلبا ولم يكن له سائقا
 لم يضمن ولو ارسله الى صيد
 ولم يكن له سائقا فاحذا الصيد
 وقوله حمل قد جاء الفرق البقية
 محتمل في فعلها ولا يفي بالثبوت
 للمرس فلهذا يضاف فعلها الى غير
 هذا هو الحقيقة لان الحلية
 الاصطلاح فاضطرب المرسكان
 لا اصطلاحا ولا طريقا سواء كانت
 في حق طعان العودان عن ابى يونس
 انه اوجب الضمان في هذا كله حتى
 صيد الكلب لئلا ينال الناس قال في
 وذكر في الحديث ان ارسلا ابى يونس
 للمسلمين فاصابت فورا فامرسل
 ضامن لان صيدها ضامن اليه
 ما امتت شير على سنها لم يقطع
 عنه اوبى يونس القطع حكم الارسل
 الا ان لم يكن له طريقا من ثوبه
 اذا وقعت فم سارت محبوت ما اذا
 وقعت بعد الارسل في الاصطلاح
 نه سارت فاصدت الصيد لان تلك
 الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه
 لعنك من الصيد وهذا ثاقف مقصود
 المرسل هو السير فيقطع حكم
 الارسل ويختلف ما اذا ارسله
 الى صيد فاصاب نفسه او مال
 غيره لا يضمنه من ارسله في الارسل
 في النظر في بضمه لان شغل الطريق
 قد يضمن ما تولد منه اما الارسل
 للاصطلاح فبما هو كالحبيب الا
 بوصف التعدي قال ولو ارسل
 بهيمة فاصدت فم سارت فم سارت
 وان سالت عينا او شيئا له طريقا
 لا يضمن لما روي في الفقه وجاءه
 ما اذا ارسله الى صيد او مال
 على صاحبها ان يضمنه عليه السلام
 العجماء

الذي ساقه وارسله كان ضامنا لانه ذهب بارسل صاحبه فكان مضانا الى المرسل كذا ذكره في الدين فافهموا
 كذا ولم يكن له سائقا لم يضمن شئ يعني اذا كان خلفه ولم يواظبه الى صيد ولم يكن له سائقا فاحذا الصيد وقوله حمل قد جاء الفرق
 بين السائقين من ان البهيمة تمشي اى الكلب يمشي في غلبه شئ وفي بعض النسخ فتارة في فعلهم ولا تضل ناهية عن
 المرسل فلا يضاف فعلها شئ اى فلا يضاف فعلهم الى غير ما هو الحقيقة شئ اى فعل احد لا يضاف الى غيرهم الا ان كان محابا
 في الاصطلاح ووضعت الى المرسل لان الاصطلاح مشهور ولا طريق له سواء ولا ما جاء في حق ضمان العودان شئ اى لا فوره
 وجوب العودان فلا يقتضي عجزهم وعن ابى يوسف انه اوجب الضمان في هذا كله حتى صيد الكلب لئلا ينال الناس قال في
 شئى العلانية به السيرة يعني يوجد بها في بعض النسخ هم قال شئ اى المصنف هم وذكر في البسوط ان المرسل اذا رسل ابى يونس
 له صاب في فورا فامرسل ضامن لان سيرة الضمان اليه ما امتت شير على سنها شئ فيضمن قال الصديق الشيرى و عليه
 القوي و قال الشافعى واحده وعند مالك فعل العجماء جبارى وجهه كان هم ولو انقطع شئ اى الدابة هم بهيمة او لينة
 انقطع حكم الارسل الا ان لم يكن له طريق اخر سواه شئ اى سوى طريق البيتة واليسيرة بان كان على العبادة ما وصل
 في الاصطلاح حكم الارسل هم وكذا شئ اى ان يقطع حكم الارسل هم اذا وقعت ثم سالت سيجلان ما اذا وقعت بعد الارسل
 في الاصطلاح فم سارت فاحذا الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لعنك من الصيد وهذا ثاقف مقصود
 الدابة هم تنافي مقصود المرسل وهو السيرة فان المقصود من الارسل هو السيرة لا الوقوف فاذا كان كذلك لم يقطع حكم الارسل
 ونحوه شئ معطوف على قوله بخلاف ما اذا وقعت هم ما اذا ارسله الى صيد فاصاب نفسه او مالا في فوره لا يضمنه من ارسله
 وفي الارسل في طريق يضمنه شئ يريد به الفرق بين الارسلين الارسل الى الطريق والارسل الى الصيد ففي الاول
 الضمان عليه وفي الثاني في سبب الضمان اذا كان على فمهم لان شغل الطريق قد يضمن ما تولد منه اما الارسل للاصطلاح فبما
 ولا سيب الا بوصف التعدي شئ وقالوا في رجل له كلب عتور كلبا مر عليه شئى عضبه فلا بل القربة ان يقتلوه فان عضه لم يوجب
 الضمان على صاحبه ان لم يتقدموا عليه قبل القبض لان الضمان عليه وان كان قد رسل الى صاحب الكلب فعليه الضمان بمنزلة
 اى كلب المالك وقال الشافعى وبه يضمن فان لم يتقدم اليه وكذا في سنور معروف ياكل الطيور وفي الشافعى لو طرح بطلا فقتل
 اسدا وسبع فقتله ليس على الطارح قود ولا دية ولكن يعوز ويضرب وجاد يحبس حتى يتوب ويموت وقال ابو يوسف ان
 ان يحبس حتى يموت وعند الامم الثلاثة ان كان الثالث القتل يجب القود وان كان الثاني القتل فالباقى الشافعى قولان في قول
 يجب القود وفي قول لا يجب ولكن تجب الدية وبه قال احمد وقياس قول مالك انه يجب القود هم قال شئ اى
 المصنف رحمه الله وليس في كثير من النسخ لفظ قال هم ولو ارسل بهيمة فاصدت زرعا على فوره شئ اى فور الارسل ولم
 بفور الارسل ان يميل بيننا ولا يبعثهم ضمن المرسل وان مات بيننا او شيئا لا وله طريق اخر لا يضمن لارسله وفي
 الفتاوى الصغرى ارسل حمارة فدخل زرع انسان فافسده فان ساقه الى الزرع ضمن وان لم يسيتم بان لم يكن عليها
 لم يضمن الدابة بيننا ولا شيئا لا ذهب الى الوجه الذي ارسله صاحبه فاصاب الزرع ضمن ايضا وان غلط بيننا وشيئا لا
 فاصاب الزرع ان كان له طريق اخر لم يضمن في الارسلهم ولو ارسلهم فاصاب الزرع ضمن الدابة فاصابت مالا او اميا
 ليلا او نهارا لضمن على صاحبه بقوله عليه السلام شئ اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم من جرح العجماء جرحا جرحا
 ابو داود وابن ماجه عن النبي بن سعد عن النبي بن سيب عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

البحر جرجا جبار حديث قال ابو داود في نقلته اى البحر الذى لا يكون سبعا احد يكون بالنهار لا بالليل وقال ابن ماجة بحيرة
 البدر الذى لا يغرم وفيه لوطا عن مالك اسجار الدية هم قال حميد بن منقذ بن ابراهيم بنى صلى الله عليه وسلم فعلها بنى
 المنقلة لا القار ملت فان فسادا لم سلة اذا كان في خور الار سال ليس سجار واما ذكر النفسى لئلا يحكى بحديث على عوم
 كما قال مالك رة وقال القدورى رة في شدة وسوار كان انقلاتها في ملك صاحبها او في طريق او في ملك غيره ولا لا اوضح
 في انقلاتها ولا يمكنه الاخر من فعلها فلا يضمن ما تولد منه انتهى وقال في شأني ان كانت زببت بنار الا يضمن به قال
 مالك رة واحمد رة واكثر فقها ايجازهم ولان الفعل مش اى فعل الدابة لثقلته غير صفات اليد مش اى الى صاحب الدابة هم لم يملوا
 بقية اليد من الار سال واخواته مش من لسوق والقود والركوب وفي بعض النسخ قال هم شاة لقصاب مش اى قال محمد بن قيس
 الصغيرة شاة لقصاب هم فقطت عنهما ففيها ما لقصبها مش اى ناقص الشاة من قتيها هم لان المقصود منها مش اى من شاة
 لقصاب هم لم يملوا فلا يقبى نقصان وفيه من بقرة الخبز وجزره مش لفتح الجوز هم اى ما أخذ للخبز يقع على الذكر والاشى كذا في
 الطراوى والجزر القطع وجزره الخبز ونحوها وجزره هو الذى يحرقه البقرة اى الخبز لهم بى القيمة مش الواجب ربع قيمة بقرة الخبز
 وجزره هم وكذا مش اى يجب ربع قيمته هم في عين سحر والبغل والغرس مش وفيه اى جامع البقوى انما وضع المسئلة على هذا
 الوجه مبنى لم يقبل في عين البقرة والجزر مسطافا لبيان ان البقرة والخزور وان اعد الحكم كما في شاة لا يختلف الجواب فيها
 يجب ربع قيمتها سواء كانا مسدين للحم او للوت واخذ والركوب كما في الذى لا يؤكل لحمه كالسحر والبغل والفرق ان الشاة
 لا يتفقد بها اللحم بل يتفقد بها كالا مسنة فليضمن لنقصان من غير تقدير واما البها ثم فانها عاملة كالادمى فيستفقد بها بغية العمل
 ايضا فاشبهه الادمى من وجه فوجب لنقصان التقدير الواجب في الانسان علمها هم وقال الشافعى رة فيه
 النقصان ايضا اعتبارا بالشاة مش وهو قياس قول مالك واحمد رة ولنا ما روى في عليه السلام مش اى ان النبى
 صلى الله عليه وسلم سلم قضى في عين الدابة ربع القيمة مش بخارواه الطبرانى في مجمع من حديث زيد بن ثابت ان النبى صلى
 الله عليه وسلم قضى في عين الدابة ربع منها ورواه القليل رة في ضعفاءهم وكذا قضى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مش رة وعبد
 بن مسعود اخبر عن ثورى عن جابر الجعفى عن الشعبي عن شرحان عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كتب اليه في عين الدابة
 ربع منها ورواه كذلك ابن ابي شيبة هم ولان فيها مش دليل بقول على ذلك اى في الدابة هم مقاصد سوى الخمر
 كالسحر والركوب والزبيح والجمال والعمل فمن هذا الوجه مش من وجه الزينة وبها مال هم كسبه الادمى وقد تمسك لاكل فسن
 الوجه مش اى من وجه امساكها لاكل هم تشبه المأكولات فعلنا بالمشبهين فنشبه الادمى في ايجاب الربيع وبها لا اخر
 ففي النصف مش اى في نفى نصف الايجاب وفيه اشارة الى الجواب عن القياس على الشاة فان لم يسلط عليها اللحم ونحوه
 لا يفوت بل هو عيب يسير فيلزم نقصان الدابة هم ولان مش اى ولان الشاة بذليل آخر اى ولان الشاة امكن الى آخره
 على ما بين ولكن الاخذ على الدليل الاول الا فوى ان الهنئين لا يضمنان نصف القيمة كذا قال فخر الاسلام رة واما قال ذلك
 لان المعلوم به في هذا الباب انهم وهو روى في عين واحدة فيقتصر عليه قوله انما يمكن اقامة العمل بها مش اى القيمة
 هم بربعة اعين عينا ما مش اى باعتبار الاربعة اعين وفي بعض النسخ بربع اعين ثم بين الاربعة الاعين بقوله حينها
 اى عين الدابة هم وعينا المستعمل مش اى مستعمل الدابة فاذا كان كذلك هم فكانها مش اى فكان الدابة يكون هم ذات
 اعين مش فاذا كانت ذات عين هم اربعة فوجب اربع مش اى ربع القيمة هم بغوات احد ما مش اى احد العينين

وقال محمد وهو المنقلبة
 وكان الفعل غير مضاف
 اليه لعدم ما يوجب النسبة
 اليه من الار سال وخلق
 شاة لقصاب فقطت
 عنهما ففيها ما لقصبها
 لان المقصود منها هو
 اللحم فلا يضمنه الا نقصان
 وفيه من بقرة الخبز وجزره
 رة في القيمة وكذا في عين
 الجوز والبغل والغرس
 وقال الشافعى رة فيه
 النقصان ايضا اعتبارا
 بالشاة وكذا ما روى عنه
 عليه السلام قضى في
 عين الدابة بربع القيمة
 وهكذا قضى عمر بن الخطاب
 وكان فيها مقاصد سوى
 اللحم كالسحر والركوب
 والزبيح والجمال والعمل
 فمن هذا الوجه تشبيه
 الادمى وقد تمسك
 للاكل فمن هذا الوجه
 تشبه المأكولات فعلنا
 بالمشبهين فنشبه
 الادمى في ايجاب
 الربيع وبها لا اخر
 في نفى النصف وكذا
 انما يمكن اقامة العمل
 بها بربعة اعين
 عيناها وهذا المستعمل
 فكانها ذات اعين
 اربعة فوجب اربع
 بغوات احدها

قال ومن سار على دابة
في الطريق فخر بها رجل
فجئت رجلا او ضربته بيده
او لغت فصد منه
فقتله كان ذلك على
الناحس دون الراكب
هو المروي عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنهما ولا الراكب
والراكب من فوعان بدفع
الناحس فاضيف فعل
الدابة اليه كانه فعله
بيده وكان الناحس متعديا
في فعله غير متعدي في
جانبه في التخرم للتعدي
حتى لو كان واقفا دابة
على الطريق يكون الضمان
على الراكب والناحس مضاف
لانه تعد في الايقان ايضا
قال وان نعت الناحس
كل ذمه هدر كما انه منزلة
الحامي على نفسه وان القتل
الراكب فقتلته كان دية
على عاقلة الناحس كانه متعدي
في تسيبه وانه السهم على
العاقلة قال وروى ثبت
بخمس على رجل او دابة
فقتله كان ذلك على
الناحس دون الراكب لما
والواقف في ملكه والذي
يسير في ذلك سواه وعن
ابي يوسف ان يجر الضمان
على الناحس

م قال ش وانما قلنا قال لعنه لان هذه المسئلة وما بعد ما ليست مذكرة في البداية وانما هي من مسائل الاصل
ذكرنا لعنه تفرعا من سار على دابة في الطريق فخر بها رجل ونحوه من الناحس وهو من باب ما
منع منه الناحس لئلا يرد الراكب من دابة او يضره بالناحس من باب منعهم او يضره بيده او لغت فصدته
فقتله كان ذلك على الناحس من باب منعهم او يضره بالناحس من باب منعهم او يضره بيده او لغت فصدته
ش اى لا يلزم الراكب شى فان قيل القياس يقتضي ان يكون الزمان على الراكب لكونه مباشرا فان لم يكن متعديا لان التعدي
ليس من شرطه فان لم يقتض به فلا اقل من الشركة واجواب ان القياس يترك بالاشارة اليه بقوله هم يوشى اى المذكورين
هم المروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنهما شى من رجل نعت دابة عليها ركب فصدته اخر فقالت انه على
الناحس لامي الراكب بدفعه وقال الاترازي لما ذكر له المسئلة المذكورة الاصل قال بلغنا ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله
وروى عبد الرزاق في مصنفه عن معمر بن اسحق عن مسعود بن عمرو عن ابي بصير عن الناحس وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن شرح
والشعبى ولان الراكب دليل مقول هم ولان الراكب الدابة والراكب شى الذي هو الدابة هم مدفوعان بدفع الناحس فاضيف
فعل الدابة اليه كانه فعله بيده شى بافضل ركب فلانة انتقل الى الدابة لان الوثبة له ملكة انما كانت منها مكان مضطرا في حركته
واما فعل الدابة فتد انتقل الى الناحس لكونه محال على ذلك لما كان محال الناحس ميمنه الرابع للدابة والراكب معا على ما فعلت
الدابة ولقد دفع الى الشى وان كان مباشرا لا يعتبر به مباشر كما في الايضاع الاكراه الكامل فلا يجب عليه جزاء الباشا شى من
باشا رواه لا التسبب ايضا لانه معتد التعمد وهو منفرد ولان الناحس متعدي شى دليل اخر اى الناحس متعدي في تسيبه شى
لان الدابة عادة ما عند الناحس فلو شى في فله غير متعدي شى لعدم ضرر شى منه فترجع جانبه شى اى جانب الناحس
هم في التفرع المتعدي شى قبل فيه نظر لان الراكب ان كان فعلا معتبرا فهو مباشر ولتعدي ليس من شرطه في وجوب الضمان كالتعمد
اذا انقلب على الانسان فبالكسب الضمان عليه والناس لم ليس بوصف بالتعدي وان لم يكن فقله معتبرا لكونه مدفوعا فقد استغنى عن ذلك
بذلك دليل الاول واجيب ان الراكب مباشر في الدابة بالوطى لانه يحصل اليك بالفعل وليس الكلام بهنا في ذلك انما هو
في دفع بالرجل والضرب باليد ولعله كان شى ورجح الناحس في التفرع وفي استعمال الترجيح بهنا فتساج لان الشرط اذا كان منفردا
لا يصلح معارضا حتى يحتاج الى الترجيح قال الاكمل ولعل معناه فاعتبر موجبا في التفرع بسبب الاعتبار كما ان ذلك
تسبب وارادة التسبب هم حتى لو كان واقفا شى اى حتى لو كان الراكب واقفا هم واقفة شى ودابة منصوبة بقوله واقفا لان من
الوقف لا من الوقف هم على الطريق يكون الضمان على الراكب والناحس لانه شى لانه لصاحب الدابة هم متعدي في الايقان
ايضا وان نعت الناحس كان دمه هدر لانه بمنزلة الجاني على نفسه وان لغت الراكب شى يعني الناحس هم فقتله كانت دية
على عاقلة الناحس لانه متعدي في تسيبه وفيه لدية على العاقلة قال ولو ثبت بخمس على رجل او دابة فقتله كان ذلك على الناحس
دون الراكب لما بينا شى اشارة الى قوله لانه متعدي في تسيبه كذا قاله الكاكي وقال الاكمل له لما بينا اشارة الى قوله لانه متعدي
في تسيبه ولان الراكب والراكب مدفوعان وقال في النهاية هو قوله لانه متعدي في تسيبه قلت هو مثل ما قاله الكاكي فكله فقله عن حيا
اكتفي به ره وقال الاكمل به ليس بشى وسكت عليه قليلا هم والواقف في ملكه ولدى ليس من ذلك سواه شى اى في ملكه يجر
الضمان على هذا خسر كل حال وقيد بقوله في ملكه اختار ما تقدم من الاتفاق في غير ملك فانه يفتق الضمان هناك على ما قبلها هم
ومن ابي يوسف شى رواه ابن حاتم ومنه يجب الضمان على الناحس في كل حال وقيد بقوله في ملكه اختار ما تقدم من الاتفاق

وان كان صبياً ففيه اله
 لانها ما اخذت
 بانها لم توطئها
 شيء منسوب في
 الطريق ففقدت اسما
 هكته فالظان على
 من نصبه للثب
 الشيء لانه متعدد
 الطريق فاصيد اليه
 كانه غنما بفعله
 والله اعلم
**باب جنابة
 المملوك
 والحناية عليه**
قال والاحب العبد
جنابة خطاه قيل
 لموا ان تدفع
 بها وتقدية وقال
 الشافعي وجنابته
 في رقبته يقع فيها
 الا ان يقضي المولى
 الارش وقاصدة
 الاختلاف في اتباع
 الحق في بعد الحق
 والمسئلة مختلفة
 بين الصنفين
 الله تعالى عليهم
 له ان الاصل في جنابة
 الحنيفة ان

اما اذا انحصر بانه فان كانت التفت بالفتحة فلا ضمان على الراكب والعبد اذا كان يسير في الطريق ولو كان بالوطية في فورة ففقدت
 عاقلة الراكب لبعض نصف الدية وعقوبة العبد نصف الدية يدفعه مولاه او يعده به بمنزلة السائق مع الراكب لان المولى يرجع على
 بالاكل من قيمته لعبد ومن نصف الدية وان كان من شيء اى النفس ثم صبيها فحق باله شيء يحتمل ان يراد به اذا كانت الجنابة
 على المال او فيادون ارث لموضع لان الجنابة اذا كانت موجبة الدية فعلى عاقلة ثم لانها من شيء اى لان العبد يصيب مولاه
 ما فعلها ولو غنمها شيء اى الدابة ثم شغل منسوب في الطريق ففقدت انسانا ففقدته فالضمان على نصب ذلك الشيء لانه متعدد
 يشتمل الطريق فاخفيف اليه شيء اى فاخفيف التلف الى الناصب ثم كانه غنمها بفعله ولذا اعلم من شيء اى فكان الناصب بخلاف الدية بفعله
 ثم باب جنابة المملوك الجنابة عليه شيء اى بناب في بيان جنابة المملوك على غيره وفي بيان جنابة شخص على المملوك ولما فرغ
 من جنابة المملوك شرع في بيان العبد الذي هو المملوك ثم قال من شيء اى القدر من شيء ثم وادانته لعبد من شيء اى على عبد
 من جنابة المملوك لموا ان تدفعه من شيء اى العبد الذي هو المملوك من شيء اى الجنابة ثم او القدر من شيء اى الجنابة لان في العبد في نفسه
 يجب القصاص عليه وقيا وول نفسه يجب الدية خطأ او عمدا لان القصاص لا يخرج في بين العبد والعبد ولا بين العبد والاحرار في
 دون النفس ثم وقال يشتمل جنابته في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش شيء وذكر شيخ الاسلام علماء الدين الاستيجاب
 في شرح الكافي في ذنب مالك كذلك وقال مالك روي عن ذلك في شيء لعبد يباع فيه الا ان يقضي السيد وقال الحنفى مختص به
 واذ ابيح لعبد على سيده ان يدفعه او يعده به فان كانت الجنابة اكثر من قيمة العبد لم يكن على سيده ان يطالبه بالثمن من قيمته ثم
 وفائدة الاختلاف اى اختلاف بيننا وبين الشافعي في رقبته يباع فيها الا ان يقضي المولى الارش شيء وذكر شيخ الاسلام علماء الدين الاستيجاب
 العبد بعد الحق يعني اذا كانت قيمته غير معادلة للارش شفعه بعد الحق اما لو كان الارش بقدر قيمته يكون على المولى ان يتار
 للهدار بعد الحق وعندنا الوجوب على المولى ودون العبد فلا يتبعه بعد الحق لانه بعد الحق صار مختاراً للهدار في ميسره وكبره والاسر حاصل
 انكلا فان موجب جنابة العبد على الركن على العبد عند الشافعي به وعندنا يجب على المولى الرق والغدار الا ان له وجب الاصل للرفع
 وله ان يتار الغدار حتى لو ملك العبد قالوا برضى المولى ولو كان الواجب احد اثنين وخيار اليمين ان يتعين الارش بعد ملكه وعند
 الشافعي به موجب جنابة عليه كوجب جنابة على المالك ومن حكم المدين اذا اوجب على العبد بغير المولى بين البيع والرفع في الدين ودية قال
 احمد في رواية فعلى هذا لو كان قيمة قدر الارش او دونه فالسيد يمسك من الغدار والرفع وهو قول الحسن والشافعي والشافعي
 وعطاء ومجاهد والزهري وحده وقال احمد في رواية يلزم السيد دفعه وهو قول مالك والشافعي في قول الا ان يعده بالارش
 بالتمام بلعهم ولمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في شيء وقال الاحول فخر بن عباس رضي الله تعالى عنهما مثل نذيرنا
 قال اذا جنى العبد ان شاد فده وبكذاروسى عن علي ومعاذ بن جبل وغيرهما رضي الله تعالى عنهم وروى
 من علي رضي الله تعالى عنه مثل نذيرنا قال عبيد الناس امواهم جنابتهم في قيمتهم اى في اثمانهم لان ثمنهم قيمة العبد وقال
 السكاكي به والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في شيء قال عبيد الناس امواهم جزاء جنابتهم في رقبته ان كان من كذبنا
 بكذاروسى عن ابن عباس ومعاذ بن جبل والى عبيدة بن كعب روى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه مثل نذيرنا قال لا تترك
 ولنا ما روى اصحابنا في كتبهم كالقدر من شيء اى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال عبيد الناس امواهم وبنابتهم في قيمتهم من علي رضي الله
 تعالى عنه مشكلة قلت خرج الاما واثبت لم يذكر الاما من علي رضي الله تعالى عنه فقلت فقال بروسى بن ابي شيبة في مصنفه عن شافعي عن علي رضي الله
 انما روى بن ابي شيبة عن علي قال اذا جنى العبد فده في رقبته بغير مولاه ان شاد فده وان شاد فده ثم روى عن ابي شيبة عن علي رضي الله تعالى عنه في رقبته بغير مولاه

على السلف لانه هو الجاني الا ان العاقبة تتحمل منه شي اى من الجاني ثم ولا عاقبة للعبد لان العقل عندى بالقرابة ولا قرابة بين بعد
وسواء تجب ذمته كماله من حيث هو ولا يجره كماله من حيث هو ولا يجره كماله من حيث هو ولا يجره كماله من حيث هو ولا يجره كماله من حيث هو
عاقلة كما فى تلافى المال وقوله بعد هذا بخلاف الذمى يدل على صحة ذمته المستندة من ويعلق برتبته من اى برتبته العبد هم يباع فيه
كما فى الجناية على المال من اى كما فى ضمان الاستهلاك الاموال ثم ولنا ان الاصل فى الجناية على الذمى حاله ان يتباين
من الجاني من لكونه معذورا او الخطا موضوعا شرعا وقال الاكل في قوله ولنا ان الاصل ثبت وهو ان الحكم فى سلكه مختلف
فان حكمنا معذرا لوجوب على المولى وعندنا لوجوب على العبد لما ذكره وهو بناء على الاصل ونحن على اصل من اين يقوم لاصدا حجة
على الآخر ويمكن ان يقال الشافعى جعل وجوب موجب جناية فى ذمته وكوجوب جناية على المال فمن اذنبنا الفرق بينهم فبق
العبد بلاصل فيبطل وتقدم المصنف ذلك بقوله بخلاف الذمى الى اخره ثم تخبرنا من استيصاله من اى لا يصل التحريم من انقطاع
بالكلية ثم ولا يخاف به اذ هو من اى الاضرار به اذ هو اى الجاني فى حاله انظرهم معذرة فيه حيث لم يتعد الجناية من ذلك لئلا
وجعلوا حشنة العقل عند الاولاد وصونا للدم من الهدر فليهدرهم وتجب على عاقلة الجاني اذا كان له اذمة والمولى عاقلة من
ذمى عاقلة العبد لان العبد يتصرف من اى بالمولى ثم والاصل فى العاقلة عندنا انه متى تجب على اهل الديون من اهل
الديون اهل الربايات وهم كالبشر الذين يكتبت اسماهم فى الديون على ما جرى بهما فى كتاب الماتل ان شاء الله تعالى هم بخلاف الذمى
من جواب من قياس الشافعى وجوب موجب جناية العبد عليه قياسا على الذمى حيث يجب عليه بيانه ان الذمى لا يصح ان يقياس عليه
هم لانهم من اى لان اهل الذمته هم لا يقيسون فيما بينهم من اى لا يتباينون هم فلا عاقلة فتجب ذمته من اى فى ذمته الذمى
هم مبيانة للدم من الهدر من اذمة العبد عليه ولما عاقلة له فيجب عليها لكون الدم به فلا يجوز اذمه هم وبخلاف الجناية على المال
من هذا جواب من قياس الشافعى موجب جناية العبد عليه قياسا على الجناية فى المال بيانه ان هذا القياس ايضا غير صحيح لان العواقل
لا تعقل المال من كماله بيانه من الا انه من اى ان المولى بهذا استثناء من قوله والمولى عاقلة لان العبد يتصرف فاذ كان عاقلا
يغير بين الدفع والقضاء من بيني القضاء دفع العبد وانشاءه فان قبل اذ كان المولى عاقلة فينبغى ان لا يغير بين الدفع والقضاء
كما ثبتت ايمانا فى سائر العواقل فاجاب عنه قال المصنف بقوله من لانه واحد من اى لان المولى واحد بهما فى كونه عاقلة
هم وفى اثباته بخلاف من للمولى من نوع تخفيف فى حقه من بخلاف سائر العواقل لان فيه كثرة وثبتت الخفيف بالتميز من حيثية
ايمانا هم من كماله يتماثل من موجب جناية هم غير ان الواجب الاصل من بخلاف جواب سؤال وقدروا ان يقال لو كان جيب
جناية على ذمته المولى فينبغى ان لا يقطع بموت العبد كما فى الجاني اقامات لا يقطع العقل عن عاقلة القرابة لوجوب ان الواجب
الاصل فى جناية العبد هو الدفع من اى دفع العبد وانشاءه وانما يتولى الجاني مال الزكاة من اى فان الواجب الاصل فيه جز من القضاء لما لم
واختاره شيخ الاسلام علاء الدين الاستيصال فى شرح الكفاى لان الاصل هو ضمان المتكفل ولكن الدفع يخلص عنه وانشاءه
الى ان الاصل هو الدفع واختاره ايضا من هذا من اى ولكون الواجب الاصل هو الدفع هم يقطع المولى بموت العبد لقوله
عمل الواجب وان كان له من اى للمولى من حق نقل العبد الى مال الزكاة من اى فان الواجب الاصل فيه جز من القضاء لما لم
ان يقطع الى القيمة من بخلاف موت الجاني بخلاف من اجاب عنه كذا ذكرناه الفا كما فى الجاني بيانه ان الواجب
الموت لان الواجب يتعلق به استيفاء حيث يدفع فى الجناية من هذا من اى من حيث الاستيفاء بخلاف العبد الجاني حيث يقطع الواجب
بموت لان الواجب يتعلق به استيفاء حيث يدفع فى الجناية من هذا من اى من حيث الاستيفاء بخلاف العبد الجاني حيث يقطع الواجب

على المتلف لانه هو الجاني
الا ان العاقلة تتحمل منه
ولا عاقلة للعبد لان العقل
عندى بالقرابة ولا قرابة بين
العبد فهو لا يجره كماله من
كما فى الذمى وتعلق برتبته
يباع فيه كما فى الجناية على
المال ولنا ان الاصل فى
الجناية على الذمى حاله
الخطا ان يتباين
الجاني من لكونه معذورا
والخطا من اى الاضرار به
حيث لم يتعد الجناية من ذلك
على عاقلة الجاني اذا كان له
عاقلة وكما عاقلة كان
العبد يستصير والاصل
فى العاقلة عندنا انصره
حتى تجب على اهل الديون
بخلاف الذمى لانهم لا يقيسون
فما بينهم فلا عاقلة فتجب
فى ذمته مبيانة للدم
عن العبد وتعلق بالجناية
على المال لان العاقلة كالعقل
املا الا انه يغير بين الدفع
والقضاء لانه واحد فى كونه
العبد من حيثية
حقه كماله يتماثل من
ان الواجب الاصل هو الدفع
فى الصحيح ولهذا يقطع
الموجب بموت العبد
لعقل من فعل الواجب
وان كان له حق لنقل
الى القضاء كما فى مال الزكاة
بخلاف موت الجاني بخلاف
لان الواجب لا يتعلق
بالجاني استيفاء قصار
كالعبد فى صدق العطف

قال فان دفعه ملكه الى الخلق

وان فلا فلا بارشها وكل

ذلك يلزمه حاله اما الدفع

فلان التاجيل في الامكان

ياطل وعنده اخذها من الواسع

واما الفداء فلانه جعل بدله

عن العبد الشرع وان كانت

مقدرا بالملك والحق سمي

فيله فيقوم مقامه ويأخذ

حكمه فلهذا يجب حاكمه

والاعتماد على دفعه لا شيء

لولا الجناية فبئس اما الدفع فلا

حقه متعلق فاذا اخذت بينه

وبين الرقبة سقطت واما الفداء

فلانه لا حق الا بالارش فاذا

او فاحقه بسلم العبد فان لم

يجزه شيئا حقوق العبد

بطلت حتى يصير له لغوات

على حقه على ما بيناه وان مات

عن ما اختار الفداء لم يدر الخلق

لحق من رتبة العبد الى رتبة

القول فان عارضه كان

لجناية الثانية حكم الجناية

لاولى معناه جعل الفداء على

في الجناية بالاعفاء جعل كان

ممكن وهذا استلزامه جناية

قال وان جنى صاحبين جيل

المع انما ان تولد الى ولي الجاني

بمقتضى نكاح في حقهم واما

الا فلهذا بارش كل واحد

كان تعلق الاول برقبة لا يمنع

تعلق الثانية بمكان ليدون التعلق

لا ترى ان ملك لكون جميع فليس

تصاير الحق الحق عليه لا دل

على ان لا يمنع وتعين في له

على قدر حقيقة اولى فدا ارش

جناية معاديه كان حيا حيا

على المولى ولا يخط بموت العبد قال ش اى القدرى هم فان دفعه ملكه الى الجناية ش اى فان دفع المولى العبد
 في جناية خطاء ملكه اى ملكه العبد الى الجناية وسقطت المطالبة عن المولى م وان فداء بارشها ش اى بارش الجناية
 م وكل ذلك ش اى الدفع والعبد اى لم يلزمه حاله ش اى يدفع المولى على وجه المحلول م اما الدفع فلان التاجيل
 في الامكان باطل ش لان التاجيل انما شرع للمقتضيل ترفه وتسهيل الحاصل محال م وفيه اختياره ش اى
 اختيار المولى الدفع م الواجب حين ش اى حين العبد م اما الفداء ش عطف على قوله اما الدفع م فانه ش اى فلان الفداء
 م جعل بدله عن العبد في الشرع ش فكان قاطعا مقامه فاذا كان كذلك ياخذ حكمه فلم يلزم التاجيل كما لا يلزم في الدفع م وان كان باطل
 مقدر بالملك ش كلمة ان واسمه بما قبلها يعني وان كان الفداء مقدر بالارش قليلا كان اكثر او هذا لا يمنع ان يكون
 بدلا عن العبد قاطعا مقامه م وهذا ش اى ولا يورده بدلا عن العبد مسمى فدا ليقوم مقامه ش اى مقام العبد م وياخذ حكمه ش اى
 العبد فاذا وقع فيكون حالا شكم فلهذا ش اى فلكونه قاطعا مقامه وياخذ حكمه م وجب والا كما لا يسل في كونه واجبا حالا م ولما
 ش اى الواحد من الدفع والدفع م اختاره ش اى المولى م وفدا ش اى اما الدفع واما الفداء م اى لولى بجناية فيوش
 اى غير الذى اختاره المولى م اما الدفع فلان حقه يتعلق به ش اى بالدفع م فاذا خلى م ش اى فاذا خلى المولى بين ولي الجناية
 وبين الرقبة ش اى رتبة العبد م سقط حقه ش اى حقه لو صلا اليه م واما الفداء فلانه لا حق الا بالارش فاذا دفعه حقه سلم العبد
 ش اى المولى م كان لم يجر شيئا حتى مات العبد ليلحق حتى يتيى عليه لغوات م على رتبة ش ان حقه كان في الرقبة فاذا تمت سقطت
 بالبرهان لكون المال بعد وجوب الرقبة ولا بجناية من العبد سقط بموته كافي بالعبد م على ما بيناه من اشارة الى قوله الواجب الاصل
 الدفع م وان مات ش اى العبد بعد ما اختار الفداء لم يدر الخلق لحق من رتبة العبد الى رتبة المولى ش فاذا مات العبد لم يسقط
 ماني ذمة المولى من الدين كسائر ذمته م قال ش اى القدرى هم فان حاد فجي كان حكم الجناية الثانية حكم الجناية الاولى ش
 نظر القدرى وقال المشفق م معنى ما بعد الفداء ش يعني اذا فدى المولى عبده من جناية فداء العبد بعد ذلك فبى جناية فدا
 خطاء كان حكمها حكم الاول يعني تجاوب المولى بالدفع او الفداء وما فداه المصنف بهذا لانه اذا جنى ثانيا قبل الفداء كانت
 سلة التي قبلها م لانه لا طهرش بالطا لله م من بجناية بالفداء جعل كان لم يكن دلا ش اى الذى وقع ثانيا ابتداء جناية
 ش حكمه حكم الرقبة التي وقعت اولاه قال ش اى القدرى هم وان جنى ش اى العبد م جانيه قبل للمولى امان يدفعه الى
 الجنايتين يقتسمانه على قدر حقهما لو امان يعني بارش كل واحد منها ش اى من حقه كما ملأ اى بالرقبة م لان تعلق الاول
 ال اى جناية الاول م برقبة ش اى برقبة العبد لا يمنع تعلق الثانية ش اى الجناية الثانية م بها ش اى الرقبة والثانية كما يختار القدرى
 او باعتبار المذكور م كما لم يفت للمصنف حقه ش فان الدين الذى يلحق الدين لا يمنع احدا بالاعتراف قالت الشافعية والحسن وحادون
 وعن سريته عطف الى ولي الجناية لا الى الا ان يعفيه مولا ثم يدفع الى الثاني والثالث وبقا شيعى ومقاد م الا ترى ش
 توضيح لما قبله م ان ملك المولى لم يمنع تعلق الجناية فحق الجنى عليه لا دل ولا يمنع ش لان الملك اتوى من جنى م وشى ش
 اى معنى م قوله ش القدرى هم على ما يصفى على فدا ارش جناية ش لان المستحق ليقوم عوضا فان فلا بد ان
 يقسم على قدر العوض كذا في الايضاح م فان كلوا جماعة ش يعني ان كان اولياء يقتيل جماعة م يقتل العبد المدفوع على قدر
 حصصهم وان فداه ش اى وان فداى المولى عسره فلهذا م فداه جميع اروشهم ش اى مقابلا بجميع اروشهم
 م لادكر ش يعني قوله لان تعلق الاول برقبة لا يمنع تعلق الثاني م لو قتل ش اى العبد م واحد او قتل اثنين اى فدا

فان دفعه ملكه الى الخلق
 وان فلا فلا بارشها وكل
 ذلك يلزمه حاله اما الدفع
 فلان التاجيل في الامكان
 ياطل وعنده اخذها من الواسع
 واما الفداء فلانه جعل بدله
 عن العبد الشرع وان كانت
 مقدرا بالملك والحق سمي
 فيله فيقوم مقامه ويأخذ
 حكمه فلهذا يجب حاكمه
 والاعتماد على دفعه لا شيء
 لولا الجناية فبئس اما الدفع فلا
 حقه متعلق فاذا اخذت بينه
 وبين الرقبة سقطت واما الفداء
 فلانه لا حق الا بالارش فاذا
 او فاحقه بسلم العبد فان لم
 يجزه شيئا حقوق العبد
 بطلت حتى يصير له لغوات
 على حقه على ما بيناه وان مات
 عن ما اختار الفداء لم يدر الخلق
 لحق من رتبة العبد الى رتبة
القول فان عارضه كان
 لجناية الثانية حكم الجناية
 لاولى معناه جعل الفداء على
 في الجناية بالاعفاء جعل كان
 ممكن وهذا استلزامه جناية
قال وان جنى صاحبين جيل
 المع انما ان تولد الى ولي الجاني
 بمقتضى نكاح في حقهم واما
 الا فلهذا بارش كل واحد
 كان تعلق الاول برقبة لا يمنع
 تعلق الثانية بمكان ليدون التعلق
 لا ترى ان ملك لكون جميع فليس
 تصاير الحق الحق عليه لا دل
 على ان لا يمنع وتعين في له
 على قدر حقيقة اولى فدا ارش
 جناية معاديه كان حيا حيا

هم يفتتجوا شئ اى ولي يقتيل والذى على عبده يقتسمان العبد هم المثلثان ربا خطا وتفايعين آخر ثم اجتمعا خطا
 العبد المدفع فانه يدفع العبد اليها المثلثان لان ارش العين شئ اى العبد الواحد هم على النصف من ارش النفس شئ لان ربي المقتول
 ثبتت في الدية وهي عشرة الاف وثبتت حق المفقود عينية في نصف الدية وكل واحد منهما يدلي بالبسبب فيصرف الجميع حقه فيقتسمان المثلثان
 هم وعلى هذا حكم الشجاعت شئ جمع شجرة وفي بعض النسخ حكم الشجاعت فالاول مع ثلثة والثاني جمع ثلثة بيان شجر رجلا موصوفه
 واخر باثنته واخر متحدة ثم اختار الولي المدفع الى صاحب الموصوفة سدس العبد لان له خمسية والى صاحب الباشة ثلاثة ارباع
 القاد والى صاحب المقتلة نصفه لان له الف وخمسمائة فيقسمون الرتبة بينهما وللمولى ان يقضى من بعضهم ويدفع الى بعضهم مقدار ما تعلق
 به من العبد شئ اشار لهما الى ان للمولى ان يخالف في الاختيار فيفقد من معتم الى آخره كما ذكره هم لان حقوق مختلفة باختلاف
 اسبابها وهي البنائيات الخمسة شئ لان كل واحد منهم له تعلق حقه بحق صاحبه فبان ان يتعارف في احد هم خلاص ما يتعارف في حق الآخر
 كالواحد وكل واحد منهم هم بخلاف مقتول السبا فاما كان له وليا لم يكن له شئ اى للمولى ان يبيع من احد بما يدين الى الآخر لان
 الحق متحد لا يتجدد وسيد وبني البنائية التمهدة شئ اى جنات واحدة خير فيها بين المدفع فلم يملك بعض موهبها الحق يجب للمقتول شئ او قبل لا
 جواب اشكال وهو ان يقال بعت ان كان متحدا بالنظر الى سيرة فهو متعدد بالنظر الى المستحقين فيبغى ان يكون حكم هذه المسئلة مثل مسئلة
 فاجاب بقوله ان الحق يجب للمقتول ولا هم ثم الموارث خلاصته شئ اى ان الميت ان الاصل في الاستحقاق الميت وهو واحد والموارثان
 فكان الاختيار الاصل فاما كان كذلك فلا يملك التفرق في وجه الشئ اى في موصوفه بنائية التمهدة هم قال شئ اى القدر ورى هم
 فان اعتققت المولى شئ اى فان اعتق العبد الجاني في مولاه هم وبولا يعلم بان جنات شئ اى وبالحال انه ما علم بان جنات هم فمن الاقل مرتبة
 ومن ارشها شئ اى فمن المولى الاقل من قيمة العبد الجاني ومن ارش جناتيه ايها كان اقل من الآخر يتردد ذلك وبه قال المشهور
 في قولنا لا يتردد علم الارش وبه قال احمد في رواية وهو قول مالك ثم وان اعتق بعد العلم بان جناتيه وجب عليه الارش شئ اى فاما كان وكثيرا
 وقال الكرخي وادام قتل عبيدا خطأ فاخرجه المولى من ملكه بيع او غيره او فقه او دبره او كانت امته فاستولد باو اقرب له رجل وهو اعظم
 ارش الجناتيه هم لان في الاول شئ اى فيما اعتقه المولى وجره لا يعلم بان جناتيه هم فوث حقه شئ اى حق المبنى عليه فمضمونه وحقه في اقلها
 شئ اى من الاقل من القيمة ومن الارش هم ولا يصير فخرا للفقراء ولا اختيارا بعد العلم وفي الثاني شئ اى فيما اذا اعتقه بعد العلم
 بان جناتيه هم صار فخرا لان الاعتاق يبيعه من الدفع فالاقدم عليه شئ اى على التتق هم اختيارا منه للاخر شئ اى الفداء هم وعلى
 بنين العوجيين شئ وهو العلم بان جناتيه وعدم العلم بها هم البيع شئ بان باع العبد الجاني هم والبيته مثل بان وبيع لاحد هم والبيته
 شئ بان دبره هم الاستلا شئ بان كانت امته فاستولد باهم لان كل ذلك مما يبيح الدفع لزال الملك به شئ اى بالمدكور من هذه الاشياء
 هم بخلاف الاقرار على رواية الاصل شئ يعني اذا قرئ عليه العبد الجاني بان العبد لفلان لا يصير فخرا للفقراء فوقيه اذا جنى العبد جناتيه
 يقال ويبيها موهبكم فادفعه او فقه فقال هو لفلان الغائب ودية عندى او حارية او اجرة او رهن لا يصير فخرا للفقراء فله ان لا يسطع
 حق ولي الجناتيه فان المظلم يخطب بالدفع يطيس قية لفلان الملك بجزان ان يكون كذا كان كما قال المقر شئ اى لم يدرع فحقه حتى يقيم على ذلك بيته فان
 اتقيا آخره الاخر الى قدوم الغائب وان لم يقيا فخطبه بالدفع او الفداء لا يصير فخرا للمدية مع تمكنه من الدفع وقال القدر ورى في
 فان اختار الفداء ثم حضر الغائب وصدة فموقوف في الفداء لانه قوامك غيره فبغير امره وقد كان يمكنه ان يتخلص من الفداء بالدفع فانما
 اعتقه كان مثله عاوان اختار الدفع ثم حضر الغائب فصدقه قليل له ان شئت فافسح الدف لان التعديق استند الى الاقرار الاول فمما
 ملكا للعبد من ذلك الوقت وقد دفعه من ليس بالملك فان شئت اختار دفعه وان فسخ دفعه هم وحده الكرخي شئ اى الحق الاقرار بالملك الكرخي

لنفسه لا يملك
 على نفسه من ارشها
 وبيعها من ارشها
 والى ان يباع
 ويبيع الى بعضه
 فالتعلق به حقه
 لان الحقوق مختلفة
 اسبابها وهي البنائيات
 بخلاف مقتول السبا
 وليا لم يكن له
 احد هو الذي
 الحق يتحقق
 الجناتيه الخمسة
 للمقتول ثم الموارث
 فاما على التفرق
 قال فان شئت
 بالجناتيه من الاول
 ومن ارشها وان اعتقه
 العبد الجاني وجب عليه
 لان في الاول فحقه
 وحقه فانها ولا يصير فخرا
 للفداء لانه لا اختيار
 العلم وفي الثاني
 لان الاعتاق يبيعه
 فالاقدام عليه
 للاخر وعلى بنين
 البيع والبيعة والظهير
 والاستيلاء لان كل
 مما منه الدف لزال الملك
 على الاقرار على ما لا يملك
 لانه لا يسطع به حتى
 الجناتيه من المظلم
 بالدف اليه وليس
 الملك بجزان ان يكون
 كما قاله المقر

بالبيع وبخلافه لانه ملك في
 الظاهر فيستحقه المتوكل عليه
 فاشبهه بالبيع واطلاق البيع
 في الكتاب ينظم النفس
 وماله وما ولد كذلك فيختلف
 واطلاق البيع ينظم ماله وما ولد
 للعشرة كانه يزيل الملك
 بخلاف ما اذا كان الخيار
 للبايع ونقصه ويختلف
 العرض على البيع كان للمالك
 ما زال ولو باعه بغير علمه
 لم يفسد خياره حتى يسلمه
 الا ان كان له خيار الفاسد
 كان مخرجه يثبت قبل تيقن
 البطلان فيفسد نفسه بخلاف
 ولو باعه ماله من يوجب
 فله مختار بخلاف ما اذا
 وهبه منه لان الموقوف
 لا يختار بغير موافق وهو محقق
 في الهبة دون البيع والعقد
 المحمي عليه باه التوقيف
 اعتاق المتوفى اذا كان
 فحل للموصي مصاد اليه ولو
 مرة فنقصه فله مختار اذا
 كان معلما بالجهالة لا بحسب
 جزئه منه وكذا اذا كانت
 بكرا او طيبا وان لم يكن معلقا
 لما قلنا فيكون التوقيف
 لا يوجب من عيده الحكم
 ويختلف على القيد على ظاهر
 الرواية لانه لا ينقص من
 غير اطلاق ويختلف الاستدلال

بالبيع فلو نشئ الوتيرة والتدبير والاشياء يعني في صيد وروية مختار ارام لانه ملك في
 رواية الكرخي خارجة عن الاصول وهو قول نزيه وحاصل الجواب في كتاب ش وهو قوله نعمن الاقل من قيمة من اشياء ما
 بالكتاب القدوري هم يتكلم النفس وما دونها من اشياء لان الجناية اعم من ان يكون على النفس او على ما دونها فيكون مختارا للقدور
 من هذه الاشياء بعد العلم بالجناية على النفس او على ما دونها فان فعل قبل العلم يلزم الاقل من قيمة الجاني والارش بركلة
 المعنى لا يعتد بشئ اى المعنى الذى يكون به مختارا للقدور او لا يكون فمما راى النفس ما دونه لانه لا يبيع الا اختيارا بدون العلم
 فاذا علم فعل ذلك ابعد الاعتناق ونحوه كان مختارا وان فعل ولم يعلم لم يكن مختارا ويلزم الاقل لانه لا يبيع الا اختيارا فمما راى
 على الارش اذا كان الارش اقل واذا كان قيمة الجاني اقل يلزم المولى ذلك لانه لم يفت بغيره ذلك هو واطلاق البيع يتكلم
 البيع بشرط اختيار المشتري لانه يزيل الملك ش البيع بشرط الاختار للمشتري ملك البائع بالاجماع ان كان الاختلاف في شئ
 الملك للمشتري ثم بخلاف ما اذا كان خيارا للبائع ونقصه بخلاف العرض على البيع شئ لانه لا يكون مختارا لانه لا يبيع الا اختيارا
 كما كان قال القدوري في شرحه وقال زقوة العوض اختيارا لانه يزيل على سدة الملك هو ولو باعه بغير علمه لم يفسد خياره حتى يسلمه لان زوال
 وبخلاف الكتابة الفاسدة شئ يعني اذا كاتبه بعد العلم بالجناية كتابة فاسدة تباين كتابة على خمر او خمر حيث يكون فمما راى
 شئ وهو اشتقاق التيقن عند اداء العوض الشرط هو ثبت قبل قبض البائع شئ اى بدل الكتابة هم فقيمة نفسه شئ اى
 نفس المقدم مختارا شئ وفي الايضاح كاتبه وهو يعلم بالجناية ثم يخرج فان كان موصيا لم يفسد خياره حتى يسلمه لان زوال
 القضاء لان وجوب البطلان استلزم ان لم يكن فيه حتى يخرج فان كان له فيه فله ان الذي الباع من ابي يوسف ابي حنيفة فمما راى
 فتعذر الدفع باختيار فوات اليد هو ولو باعه ماله من الجاني عليه فمما راى بخلاف ما اذا اودبه من سس اى من الجاني عليه لان
 المستحق له اخذه بينه وبينه وهو محقق في البتة والى شئ حيث لا يكون له عوض لانه تملك عوضه فمما راى عليه شئ يعني
 اذا اعتق الجاني عليه البطلان اى هو الموصى له بغيره لا اشتاق المولى فيما ذكرنا شئ اى في العلم بالجناية وعدمه لان فعل الموصى مضاف
 عليه شئ اى الى الامر فكانت اقلته بنسبه هو ولو ضرب شئ اى ولو ضرب عبده اى في نفسه فمما راى بان اثر الضرب فيه حتى صار موهولا
 وقات قيمته تغيروا اثر الضرب فمما راى اذا كان عالما بالجناية فمما راى لان المولى هو من يضرب عبده اى من
 البطلان فمما راى كما لو طمس اهل هم وكذا شئ اى يكون مختارا هم اذا كانت بكرا او طيبا وان لم يكن معلقا فمما راى لان المولى هو من يضرب عبده اى من
 الفرق بين وطى المكروه والشيء حيث يوطى بدون الاعتلاق لا يصير فمما راى لان المولى هو من يضرب عبده اى من
 اى لا يكون مختارا للقدور بالقروديج هم لانه يجب من حيث الحكم شئ ولكنه ليس بنقص حقيقة وكلما وهو ظاهرهم وبخلاف وطى المكروه والشيء شئ
 اى لا يكون مختارا للقدور بوطى المكروه شئ اى على ظاهر الرواية شئ وروى من ابي يوسف انه ان وطى اختيارا كالشيء وبه قال
 زفره هم لانه شئ اى لان وطى المكروه من غير اعتلاق وبخلاف الاستخدام شئ اى لا يكون مختارا للقدور
 ايضا هم لانه شئ اى لان الاستخدام هم لا ينقص بالملك شئ فلا يلزم على اختيار الملك هم وبهذا شئ اى ولو كان الاختار
 لا ينقص بالملك هم لا يقطع بخيار الشرط شئ فمما راى لان البطلان المشروط فيه بخياره استثنى منه المشتري فمما راى بان حتى لو باع
 في بطلانه لا ضمان عليه وكذا لو كان عليه دين فمما راى لان البطلان المشروط فيه بخياره استثنى منه المشتري فمما راى بان حتى لو باع
 شئ لان الاجارة تنقضي بالاقرار فيكون قيام حق ولي الجناية فيه عذرا في نقص الاجارة والبايع من قبل من قضا المدين
 واسترداده المدين متى شيئا فلم يفتقر بغيره دون الدفع وقوله في الاطراف اجازة كذا في بعض نسخ الاصل ان يكون مختارا في الاجارة

لان الاختيار
 بغيره
 فمما راى
 فمما راى
 فمما راى
 فمما راى

والمرئى لا اثبت عليه يستحقه وصار كالبيع ثم وكذا بالاذن في ابتداءه ثم يستحقه يكون محتمل
 لانه لا يعجزه عن الدفع وان ركبته ومن شئ كانه ان واصله بما قبلها لان الاذن لا يموت لئلا يشترط لقيام ملكه
 هم ولا يتقص البرقبه الا ان لو على البنائة ان يتبع من قبوله لان الدين محقق من جهة الموصى
 فيلزم المولى قيمته شئ لانه لما اطلق الدين من من اختياره وجبت القيمة ثم قال شئ اى محمد بنى بجامع
 الصغير ومن قال بسبب ان قلت فلانا ار سبب او سبب فان قلت من هو مختار لانه ان فعل ذلك
 شئ تلك الافعال وقال زور رحمه الله لا يصير مختار الفقد لانه وقت كلفه لاجنائه ولا علم له بوجوبه
 وبعد بنائة لم يوجبه من فعله يصبى به فمما راى الاية ان لو عصى الطلاق والعقاق بالشرط لم يطل
 ان لا يطلق او لا يعتق ثم وجد الشرط وثبت النكاح والطلاق لا يثبت شئ ثم وجب الشرط وثبت النكاح
 والطلاق لا يثبت هم في يمينه تلك شئ اى يمين الموصى بوجوبه بعد تعليق الطلاق والعقاق بالشرط كذا
 ولما انعلق بالعقاق بالبنائة والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالنكاح شئ عند وجوده هم مقدار كس
 اذا اتفقت بعد البنائة شئ اى فساد كان العبد قتل رجلا خطا ورواه العاق المولى فاعتقه فذلك
 يكون مختار للفداء كذا بنائة ثم وضع ذلك بقوله هم الا اى ان من قال لا مرته ان دخلت الدار فوالله الا اقره
 يصير ابتداء الايام من وقت الدخول شئ لان من وقت القول فكذا بنائة يصير كانه اعتقه بعد البنائة ويؤتى
 بذلك هم وكذا اذا قال لها اذا امرت فانت طالق ثلاثا فبعض حتى طلقت ومات من ذلك المبيع
 يصير فاسدا شئ فترث الهرة هم لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض شئ لانه لما اضاف الطلاق الى
 المرض صار كانه طلقا بعد مرضه هم بطلت ما اورد لان عنه طلاق او عتق يمينه الاقتناع عنه
 اذا لم يمين للمنع شئ لانه لو حوض اجابت من يمينه النكاح لا ينفس سخطه بالكله الاقتناع عنه شئ
 لانه لا يثبت ر على الاقتناع مما عتق قبل اكله نعم كين ذلك واخلت تحت يمينه ولم يكن ذلك مراد يمينه
 بل كان المراد منها ما يمكن الاقتناع عنه فاما يمينه في المستقبل فلم يدرك ذلك على ما هو ولا من دليل باخر
 اى ولان المولى هم حرامه شئ اى حر من العبد هم على ما شئت الشرط شئ الشرط هو القتل او
 الذم او الشئ هم بتعليق اقوى الذم على اليه شئ اى الشرط هو الحسية هم والظاهر ان يفصل
 شئ رغبته بنفسه في الحرية هم فلهذا لالة الاختيار قال شئ اى محتمل في ابا مع العتق هم واذا
 قطع العبد يد رجل عدا فرفع اليه بقضاهما وبغيره فقتله فاعتقه شئ اى ليمنى عليه هم ثم مات من المولى
 فاعتقه صلح بالبنائة وان كان لم يفتقه رده على المولى وقيل للا و ايسر اقتنوه او اعفوا عنه ووجه
 ذلك شئ يريد : بيان الفسخ في بنائها اذا عتق وبنائها اذا لم يعق هم وهو انه اذا لم يفتقه وسرعى تين
 ان لم يسلح شئ اى الدفع هم وقع باطلاش وسماه صلحا بناء على ما اختاره بعض المشايخ ان الوجب
 الاصل هو الفسخ كان الدفع بنشره الصلح لسقوط موجب البنائة به وانما وقع باطلا هم لان الصلح
 كان عفا المال لان اطراف العبد لا يجرى القصاص بينهما وبين الاطراف اى فاذ سرى تبين ان
 المال غير واجب وانما الواجب هو القودش اى القصاص هم فكان الصلح واقعا بغير بدل فيطل شئ لان الذى

وكذا بالاذن في التجار ومن شبه
 من لان الاذن لا يموت لئلا يشترط لقيام ملكه
 ولا يتقص الرقبه الا ان لو على البنائة ان يتبع من قبوله لان الدين محقق من جهة الموصى
 فيلزم المولى قيمته شئ لانه لما اطلق الدين من من اختياره وجبت القيمة ثم قال شئ اى محمد بنى بجامع
 الصغير ومن قال بسبب ان قلت فلانا ار سبب او سبب فان قلت من هو مختار لانه ان فعل ذلك
 شئ تلك الافعال وقال زور رحمه الله لا يصير مختار الفقد لانه وقت كلفه لاجنائه ولا علم له بوجوبه
 وبعد بنائة لم يوجبه من فعله يصبى به فمما راى الاية ان لو عصى الطلاق والعقاق بالشرط لم يطل
 ان لا يطلق او لا يعتق ثم وجد الشرط وثبت النكاح والطلاق لا يثبت شئ ثم وجب الشرط وثبت النكاح
 والطلاق لا يثبت هم في يمينه تلك شئ اى يمين الموصى بوجوبه بعد تعليق الطلاق والعقاق بالشرط كذا
 ولما انعلق بالعقاق بالبنائة والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالنكاح شئ عند وجوده هم مقدار كس
 اذا اتفقت بعد البنائة شئ اى فساد كان العبد قتل رجلا خطا ورواه العاق المولى فاعتقه فذلك
 يكون مختار للفداء كذا بنائة ثم وضع ذلك بقوله هم الا اى ان من قال لا مرته ان دخلت الدار فوالله الا اقره
 يصير ابتداء الايام من وقت الدخول شئ لان من وقت القول فكذا بنائة يصير كانه اعتقه بعد البنائة ويؤتى
 بذلك هم وكذا اذا قال لها اذا امرت فانت طالق ثلاثا فبعض حتى طلقت ومات من ذلك المبيع
 يصير فاسدا شئ فترث الهرة هم لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض شئ لانه لما اضاف الطلاق الى
 المرض صار كانه طلقا بعد مرضه هم بطلت ما اورد لان عنه طلاق او عتق يمينه الاقتناع عنه
 اذا لم يمين للمنع شئ لانه لو حوض اجابت من يمينه النكاح لا ينفس سخطه بالكله الاقتناع عنه شئ
 لانه لا يثبت ر على الاقتناع مما عتق قبل اكله نعم كين ذلك واخلت تحت يمينه ولم يكن ذلك مراد يمينه
 بل كان المراد منها ما يمكن الاقتناع عنه فاما يمينه في المستقبل فلم يدرك ذلك على ما هو ولا من دليل باخر
 اى ولان المولى هم حرامه شئ اى حر من العبد هم على ما شئت الشرط شئ الشرط هو القتل او
 الذم او الشئ هم بتعليق اقوى الذم على اليه شئ اى الشرط هو الحسية هم والظاهر ان يفصل
 شئ رغبته بنفسه في الحرية هم فلهذا لالة الاختيار قال شئ اى محتمل في ابا مع العتق هم واذا
 قطع العبد يد رجل عدا فرفع اليه بقضاهما وبغيره فقتله فاعتقه شئ اى ليمنى عليه هم ثم مات من المولى
 فاعتقه صلح بالبنائة وان كان لم يفتقه رده على المولى وقيل للا و ايسر اقتنوه او اعفوا عنه ووجه
 ذلك شئ يريد : بيان الفسخ في بنائها اذا عتق وبنائها اذا لم يعق هم وهو انه اذا لم يفتقه وسرعى تين
 ان لم يسلح شئ اى الدفع هم وقع باطلاش وسماه صلحا بناء على ما اختاره بعض المشايخ ان الوجب
 الاصل هو الفسخ كان الدفع بنشره الصلح لسقوط موجب البنائة به وانما وقع باطلا هم لان الصلح
 كان عفا المال لان اطراف العبد لا يجرى القصاص بينهما وبين الاطراف اى فاذ سرى تبين ان
 المال غير واجب وانما الواجب هو القودش اى القصاص هم فكان الصلح واقعا بغير بدل فيطل شئ لان الذى

قال واذا قطع العبد يد رجل عدا فرفع اليه بقضاهما وبغيره فقتله فاعتقه صلح بالبنائة وان كان لم يفتقه رده على المولى وقيل للا و ايسر اقتنوه او اعفوا عنه ووجه ذلك شئ يريد : بيان الفسخ في بنائها اذا عتق وبنائها اذا لم يعق هم وهو انه اذا لم يفتقه وسرعى تين ان لم يسلح شئ اى الدفع هم وقع باطلاش وسماه صلحا بناء على ما اختاره بعض المشايخ ان الوجب الاصل هو الفسخ كان الدفع بنشره الصلح لسقوط موجب البنائة به وانما وقع باطلا هم لان الصلح كان عفا المال لان اطراف العبد لا يجرى القصاص بينهما وبين الاطراف اى فاذ سرى تبين ان المال غير واجب وانما الواجب هو القودش اى القصاص هم فكان الصلح واقعا بغير بدل فيطل شئ لان الذى

لاولياء البناتية شئ وبه قال الشافعي في قول واحمد في رواية مالك هم لانه شئ اسي لان المادون
 هم ائمة حقيقين كل واحد منها مضمون بكل القيمة على الاغراض ان الدفع لما كولياد وبيع لنفسه فكذا
 عند الاجتماع شئ اسي اجتماع الحقيقين هم ويمكن الجمع بين الحقن شئ نذر جواب عايقال لا يلزم من كون كل واحد
 منها مضمونا بكل القيمة على الاغراض كونه كذلك عند الاجتماع يجوز ان يكونا متناهيين فلا يمتنع ان يكون
 الائتلاف واراد عليهما وتقرير الجواب بجميع بينهما يمكن هم ايضاً شئ اسي من حيث الايقار هم من الرتبة
 الواحدة بان يدفع لى ولي البناتية ثم يباع لنفسه فيضمنها شئ اسي ايضاً المولى القيمتين هم بالاتفاق
 شئ والاصل ان البعد اذ ائمتي وعليه دين يوجب المولى بين الدفع والفداء فان وقع في دين النذر
 فان فضل شئ كان الاصحاب بنسبته وانما بدانا بالدفع لانه يضمن الحقيقين فان حق ولي البناتية يصير
 هو في الدفع ثم يباع بعدد الارباب الديون ومتى بالندية في الدين اقتدر الدفع بالبناتية لانه تجوز
 للمشتري الملك و لم يوجب في مدة جناتية فتنفس ما فاداة الدفع اذا كان البيع بالدين بفسده واجبا اذا
 بانها اثبات حق الاستخلاص لو في جناتية بالفداء بالدين فان للناس في الايمان اغراضا وانما يطلب
 الدين كسودت البناتية لان موجهها صيرورتها فاذ كان مشغولا واجب دفعه مشغولا ثم اذا بيع
 وفضل من ثمنه شئ صنفه الى اولياء البناتية لانه بيع على ملكهم فان لم يثبت بالدين تاخر لى حال احتية كالحق
 على ملك المولى الاول وانما قيد المسئلة بعدم العلم يعني عليه كما قلنا وهو قول المصنف فله قيمة لانه لو علم
 وهو عالم بالبناتية كان عليه الدية اذا كانت البناتية في النفس لا وليا لها وقيمة العبد مصاحب الدين لان الاتفاق
 بعد العلم بالبناتية يوجب الارش دون القيمة هم بخلاف ما اذا ائمت ائمت شئ اسي اذا ائمت البعد المادون
 اجنبى لا يضمن لنفسه ما هم حيث يجب قيمة واحدة لو لم يبيعها المولى الى التمراد لان الاجنبى انما يضمن للملك
 بكم الملك فلا يظهر من مقابلة الحق لانه دون شئ اسي لان الحق دون الملك بين لا يضمن الاجنبى سوسه
 قيمة البعد هم ومنه يجب لكل واحد منها بالتلافى فلا تترجح فيظهر ان شئ اسي فلا تترجح لى لى لى لى
 على الاضداد لان حقا مرجوع بالنسبة الى ملك المولى فلا يظهر حكمها فيضمنها شئ اسي فيضمن المولى
 للاتفاق بمصاحب الدين وولى البناتية لانه ائمت حقا هم قال شئ اسي محمد في الجماع الصنف هم
 هم واذا استرانت الامه للمادون لها الكثر من قيمتها بولد شئ اسي من زوجهام فان يباع الولد معها في الدين وان
 جنت بناتية لم يدفع الولد معها شئ اسي مع الام الامة هم والفرق شئ بين المسكين هم ان الدين وصفه حكمي
 فيها شئ اسي في الامة هم واجب في امتها سلق برقيتها استيفار شئ اسي من حيث الاستيفار يعني صار المولى منها
 من القيرت في رقيتها يبيع او غيرهما فكانت من الاوصاف الشرعية القار في الامهم فليست الى الولد كولد
 الربوثة شئ اسي كولد اجمارية الربوثة فانه يباع مع امه هم بخلاف البناتية شئ اسي حيث لم يدفع الولد
 فعبارهم لان وجوب الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها شئ اسي في ذمة الامة و رقيتها خالية من حق فلا يتر
 بالولد هم او انما يلقاها اثر الفعل الحقيقي شئ اسي هم وهو الدفع والسدية في الاوصاف الشرعية دون
 الاوصاف الحقيقية شئ اسي سرية الحكم من الام الى الولد في الوصف الشئ لا يترتب من وجوب الدفع

لاولياء البناتية لا تملك
 حقيقين كل واحد منهما
 مستحق لكل القيمة على
 الاغراض ان الدفع لما كولياد وبيع لنفسه فكذا
 عند الاجتماع شئ اسي اجتماع الحقيقين هم ويمكن الجمع بين الحقن شئ نذر جواب عايقال لا يلزم من كون كل واحد
 منها مضمونا بكل القيمة على الاغراض كونه كذلك عند الاجتماع يجوز ان يكونا متناهيين فلا يمتنع ان يكون
 الائتلاف واراد عليهما وتقرير الجواب بجميع بينهما يمكن هم ايضاً شئ اسي من حيث الايقار هم من الرتبة
 الواحدة بان يدفع لى ولي البناتية ثم يباع لنفسه فيضمنها شئ اسي ايضاً المولى القيمتين هم بالاتفاق
 شئ والاصل ان البعد اذ ائمتي وعليه دين يوجب المولى بين الدفع والفداء فان وقع في دين النذر
 فان فضل شئ كان الاصحاب بنسبته وانما بدانا بالدفع لانه يضمن الحقيقين فان حق ولي البناتية يصير
 هو في الدفع ثم يباع بعدد الارباب الديون ومتى بالندية في الدين اقتدر الدفع بالبناتية لانه تجوز
 للمشتري الملك و لم يوجب في مدة جناتية فتنفس ما فاداة الدفع اذا كان البيع بالدين بفسده واجبا اذا
 بانها اثبات حق الاستخلاص لو في جناتية بالفداء بالدين فان للناس في الايمان اغراضا وانما يطلب
 الدين كسودت البناتية لان موجهها صيرورتها فاذ كان مشغولا واجب دفعه مشغولا ثم اذا بيع
 وفضل من ثمنه شئ صنفه الى اولياء البناتية لانه بيع على ملكهم فان لم يثبت بالدين تاخر لى حال احتية كالحق
 على ملك المولى الاول وانما قيد المسئلة بعدم العلم يعني عليه كما قلنا وهو قول المصنف فله قيمة لانه لو علم
 وهو عالم بالبناتية كان عليه الدية اذا كانت البناتية في النفس لا وليا لها وقيمة العبد مصاحب الدين لان الاتفاق
 بعد العلم بالبناتية يوجب الارش دون القيمة هم بخلاف ما اذا ائمت ائمت شئ اسي اذا ائمت البعد المادون
 اجنبى لا يضمن لنفسه ما هم حيث يجب قيمة واحدة لو لم يبيعها المولى الى التمراد لان الاجنبى انما يضمن للملك
 بكم الملك فلا يظهر من مقابلة الحق لانه دون شئ اسي لان الحق دون الملك بين لا يضمن الاجنبى سوسه
 قيمة البعد هم ومنه يجب لكل واحد منها بالتلافى فلا تترجح فيظهر ان شئ اسي فلا تترجح لى لى لى لى
 على الاضداد لان حقا مرجوع بالنسبة الى ملك المولى فلا يظهر حكمها فيضمنها شئ اسي فيضمن المولى
 للاتفاق بمصاحب الدين وولى البناتية لانه ائمت حقا هم قال شئ اسي محمد في الجماع الصنف هم
 هم واذا استرانت الامه للمادون لها الكثر من قيمتها بولد شئ اسي من زوجهام فان يباع الولد معها في الدين وان
 جنت بناتية لم يدفع الولد معها شئ اسي مع الام الامة هم والفرق شئ بين المسكين هم ان الدين وصفه حكمي
 فيها شئ اسي في الامة هم واجب في امتها سلق برقيتها استيفار شئ اسي من حيث الاستيفار يعني صار المولى منها
 من القيرت في رقيتها يبيع او غيرهما فكانت من الاوصاف الشرعية القار في الامهم فليست الى الولد كولد
 الربوثة شئ اسي كولد اجمارية الربوثة فانه يباع مع امه هم بخلاف البناتية شئ اسي حيث لم يدفع الولد
 فعبارهم لان وجوب الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها شئ اسي في ذمة الامة و رقيتها خالية من حق فلا يتر
 بالولد هم او انما يلقاها اثر الفعل الحقيقي شئ اسي هم وهو الدفع والسدية في الاوصاف الشرعية دون
 الاوصاف الحقيقية شئ اسي سرية الحكم من الام الى الولد في الوصف الشئ لا يترتب من وجوب الدفع

قال واذا كان العبد لرجل علم
 ربي ان موافقة فقتل العبد
 ولما لذلك الرجل خطا فلا يفتي
 لانه لما دهم ان موافقة فقتل
 ادعى الدية على العاقلة وبراء
 العبد المولى لانه لا يصدق
 على العاقلة من غير حجة **قال**
 واذا اعتق العبد فقال لرجل فقلت
 اخذوا خطا وانا غيب فلا يفتي
 قتلهم وان كنت من العاقلة قول
 العبد لانه منك الضمان لانه سئل
 الى حاله معي قساية للضمان
 او الكلام فياذا علم ربه والحق
 في حياته العبد على المولى دفعا ودفعا
 وصار كما اذا قال البهائم العاقل
 طلقت امرأتى وانا عبد او بعيت
 داري انا صبي او قال طلقت امرأتى
 وانا عبيد او قال كان جنونا معي
 كان القول قوله لما ذكرنا
قال ومن اعتق جارية ثم
 قال لو افلحت بيك وانت
 اميتي وقالت فطاعتها وانا
 قال القول قولها وكن لك كما احق
 منها الا بغيره والخلاف في حقها
 وهذا من جنس في حصة ربه والحق
 وقال محمد لا يصح الاستيفاء
 قائما بعينه بقدر ماله عليه
 لانه منكر وجوب الضمان لانه
 الفعل الى حاله معي قساية للضمان
 كافي لتسليمه كادى وكفى الوطى
 والذلة في الشيء القاسم فيسرها
 حديث معروف بالاخذ منها ثم
 ادعى المقتول عليه ولو لم يكن
 والقول قول المنكر فلهذا يؤمر
 بالرد اليها ولما انه امر بسبب
 الضمان ثم ادعى ما يبرئ منه
 فلا يكون القول قوله كما
 اذا قال لعلكم تفعلون عيتك
 المعنى ومبنى المعنى صحيحة

اثر الفعل الحقيقي فلذلك لم يسر الى الولد ولما لو كانت الاثمة سوف لا يلزم ان يكون ولده اسود
قال من اشى محمد رحمه الله في اجماع الصغيره واذا كان العبد لرجل زعم رجل ان مولاه اعتقه
 فقتل العبد ولما لذلك الرجل خطا فلا يفتي له من اشى الذي زعم انه اعتقه لا قليل ولا كثيره لانه لما
 زعم ان مولاه اعتقه فقد اوصى الدية على العاقلة وبراء العبد والمولى من اشى وادعى ايضا ابراء العبد
 وبراء المولى لان الانسان موافق بزمه الا انه من اشى غير ان هذا الزعم هو لا يصدق على العاقلة
 من غير حجة من فلان يكون له شئ اصلا من قال من اشى محمد رحمه الله في اجماع الصغيره كما اذا اذنت العبد فقال
 لرجل تمكنت اخاك خطا وانا عبد وقال الا حصرت قتلته وانت حرنا القول قول العبد من اسى مع
 يمينه بالاجماع وقال اشافني محمد رحمه الله في وجوب احد هاهنا وهو بعض الشافعي رحمه الله
 ان القول للمولى مع يمينه والثاني ان القول للمجاني هم لانه منكر للضمان لما انه اسنده الى حاله معي
 من اشى معلومه هم منافية للضمان اذ الكلام فيس اذا عرفت رتبه والوجوب في جناتيه العبد على المولى
 وقفا و فداوس من اشى من يمين الدعي الى دلي الجناتيه ومن يمين الفداء واعر من بان العبد قد ادعى
 تاريخا سابقا في اقتداره والمقر له منكر لك الثاني فينبغي ان يكون القول قوله ما يجب بان اعتبار
 التاريخ للزوج بعد وجوب اصل لا قرار بهنا هو منكر لانه لا يمكن يقول لعبد واعتقك قبل ان تتخلق او
 اخلق هم فصار من اشى حكمهم كما اذا قال البائع العاقل طلقت امرأتى وانا صبي او بعيت وادعى وانا
 صبي او قال طلقت امرأتى وانا مجنون وقا كان جنونا معي فاما ان القول قوله ما ذكرنا من اشارته
 الى قوله لما انه اسنده الى حاله معي منافية للضمان لان العبي والمجنون ينافي ذلك وكذا اذا قال
 اقربت بهذا المال بطلان وانا صبي وقال المقر بل اقرت وانت بائع فالقول قول المقر لان العبد
 ينافي وجوب الاقرار من قال من اشى محمد رحمه الله في اجماع الصغيره ومن اعتق جارية ثم قال لها قطعت
 يدك وانهت اتى وقالت قطعتا وانا مكره فالقول قولها وكذلك كل ما اخذ منها المالك الجمل والقله من
 بان قال واعتقك وانت اميتي او قال اخذت منك غلة ملكك وانت اميتي فقلت بل كان ذلك بعد اعتق
 فان القول للمولى استسا من اشى من يمين الاستحسان هم وهذا من اشى كون القول للمولى هم عند
 ابى حنيفة وادى يوسف وقال محمد رحمه الله لا يضمن لاشياء قائما بعينه من اشى لا يضمن المولى الا اذا
 اقربا خذ شئ بعينه والمأخوذ قائم في يده واختلف فيه على هذا الوجه اجموعا فاني لم اجد فيه عليه ما من القول محمد
 قال زفر رحمه الله من اشى لان المولى هم منكر وجوب الضمان لانه اسنده الفعل الى حاله معي منافية
 له كما في المسئلة الاولى من اشى اشار بها الى قوله واذا اذنت العبد فقال لرجل قتلته اخاك خطا وانا
 لعبد ومحا لا يفرق قتلته وانت حرنا القول قول العبد هم وكذا في الوطى والقله وفي الشئ القائم اقر
 بيه ما حيث اصررت بالاخذ منها ثم ادعى الملك عليها او منكره والقول قول المنكر فلهذا يؤمر بالرد
 اليها ولما من اشى وادى يوسف رحمه الله وادى يوسف رحمه الله من اشى ان المولى هم اقربا
 الضمان ثم ادعى ما يبرئ فلا يكون القول قوله كما اذا قال بغيره يمينك المعنى ويعني المعنى صحيحة

ثم فقلت من يري به براته عن نعمان العيين قصاصا وارشا ثم وقال والمقر له يقول لابل فتاها وعيك
 ايكف معقودة سن يدعي وجوب نصف الدية عليه لما ان عضوا التايف ان كان صحيحا ثم سقوا يستقضي القصاص
 ولم يدخل حق المكلف الى الارش لان حقه اجتداؤه القصاص من غير تخيير عندنا خلافا للائمة المشايخ
 لكن ذكر في الايعناج والذخيرة لا قصاص في الدين اذا فقتت عمدا او بغيره ومن سبب القصاص
 اذا كانت قائمة وذوب ضرر ما ومنه المستقضي لا قصاص في عمدته انما القصاص اذا ضررها وذوب
 ضرر ما ولكن ذكر في الذخيرة بعد ذكر هذه الروايات الى الاجناس انه لو ضرب غير انسان باصبع ضربة
 حقيقة فذوب ضرر ما وذوب ضرر ما فذوب ذلك ففيه القصاص كقولنا في الكتاب على تلك الرواية ثم فان القول
 قول المقر له وذو اسن يشي به اسن قوله اقر بسبب نعمان ثم ادعي ما يترتب عليه يكون القول له
 لانه شئ اى لان المقر هم ما اسن من شئ اى ما اسن بسبب نعمان وجوالاتها والقول هم الى حالة
 منافية للنعمان لانه يضمن يد اسن اى يد الامة هم لو قطعها وهي دينة من شئ اى داسال انهما
 ندينة هم وكذا يضمن مال اخر الى ان اخذه ويؤسنا من شئ اى واحمال انه مستاسن وقال لا املك
 رحمه الله تعالى في الميسر له تعليق مما نحن فيه من مسئلة القطع كانه ذكر دينا للمسئلة اخر هي موصيها
 سلم دخل دار الحرب بابان واخذ مال ديسه ثم اخذها اليها فقال له المسلم اخذت منك بالادانت خيرة
 فقال لابل اخذت بني والاسلم فانما اسن اختلاف هم بنات الوثني والاختلاف من هراية حصل يقول كس في
 الرطة الغلة وبوجوب اب عما قاسه المحرم حمله من هم لان وسط المولى اسن المدينة لا يوجب المقر من وكذا
 وطى الامة المربونة لا يوجب المقر هم وكذا اذا اخذ من غلها وان كانت مدينة لا يوجب نعمان عليه
 فحصل الاسناد الى حالة موهودة منافية للنعمان من شئ اى نعمان هم قال من شئ اى محمد رحمه الله في احكام
 المسنين هم واذا امر ابا المجور عليه صبيا مرا يقتل رجل فتملكه فاعقده عليه الدية لانه هو القاتل
 حقيقة وعمدة وخطا وسواه لا يبين من قبل من وسواه كان ايضا ما ذونا او مكاتما وقيديان
 يكون الصبي حر لانه لو كان عبدا لمولاه فخير بين الدخ والعزاد ثم بطل دفع والخذاء يرجع مولاه
 على المجور الامر بعد الاعتاق بقيمة عبدا وشارة الى ما ذكره قبيل فصل الجنين هم ولا شئ على الامر وكذا
 اذا كان لامر صبي لانه لا يذون باقوا لهما لان المواخذة فيما باعتبار الشرع وما اعتبر من شئ اى
 الشرع هم قولها ولا رجوع العاقلة الصبي على الصبي الامر ابا ويرجعون من العبد الامر بعد الاعتاق
 من وسن انما يه وسن هذه الرواية ضعف لانه ذكر في اصحاب المجرب والتمتراشي ولا رجوع لهم
 على العبد في احوال ولا بعد العتق واذا كان العبد الماسا ذون له في التجارة لان هذا النعمان ليس
 بنعمان النصب لان احمر لا يفسد وانما هو نعمان جناتية وجناتية العبد لا تلزمه بعد العتق وكذا ذكر
 في المنع عمالا الى الرمال ذات نعمان ان ما ذكر في الكتاب نوع ضعف لمجانة هذه الروايات هم لان عدم
 الاعتبار برحق المولى وقد زال بالنقصان اهلية من اسن لان عدم الاعتبار برحق المولى وقت
 زال بالنقصان الابية هم العبد بخلاف الصبي لانه قاصر الابية من وقت زال حق المولى بعد

انه منكر حتى النعمان
 كاسن الفاعل الى حالة
 من من هذا قوله كافي
 المسئلة الاولى وكل الى
 والخذاء في الشئ القاتل
 بين حديثا عرفت انما
 منها ثم ادعي القصاص
 وهي منكر والقول لابل
 فانها يوم يرد اليها
 الدار بسبب نعمان
 ما يدعي لان يكون
 قوله اذا زال البير
 عند من النعمان
 ثم فسدت وقال المقر له
 انما قالوا ما يدعي
 النعمان من شئ اى
 قول المقر له
 الى حالة
 لا يصح
 من مدرك النعمان
 مال الحربي اذا سرقه
 من شئ اى
 كان على المولى
 بالوجوب المقر له
 من ماله
 كاسن الفاعل الى حالة
 منافية للنعمان قال
 اذا امر العبد ببيع
 جرائق من يملكه
 الصبي لانه هو
 ومن صفه
 من شئ اى
 كان الامر بعد
 باقوا لهما لان
 الشئ وما اعتبر
 لعاقبة الصبي
 ويرجع على العبد
 الاعاق لان عدم
 حتى انما وقد زال
 اهلية العبد
 قاصر كاهلية

والا فانه معنى الادمية
 حتى كان مكلفا فيه
 معنى المالية والادمية
 اعلاها فيجب اعتبارها
 ما هذا الا في عند تعدد
 اليوم بينهما واما ان
 بمقابلة المالية ان الغصب
 لا يرد الا على ائمال في بقاء
 العقد يتبع ائمال في
 حتى يبقى ببقائه
 عند ان ام يكن العقد
 بل ان من المالية
 فذلك امر الدية وفي
 قليل القيمة لو ان
 بمقابلة الادمية لانه
 لا سمع فيه فقدرناه
 بقيمته رايا عجلان
 كثيرا القيمة لان
 قيمة الحر مقدار
 عشرة آلاف ونقصنا
 منها في احد
 اظهار الانحطاط
 رتبة وتكون
 عشرة باثر من الله
 بن عباس رضي الله
 قال وفي يد العبد
 نصف قيمته لا يرد
 على خمسة آلاف
 الا خمسة

هم ولان فيه شئ اسي في العبد هم معنى الادمية حتى كان مكلفا شئ بالايان والشرائع التي تجب عليه من الصلوات
 والصوم والعقوبات هم وفيه شئ اسي في العبد هم معنى المالية شئ حتى ورد عليه الملك بلا خلاف هم والادمية
 اعلاها شئ الاحالة هم فيجب اعتبارها شئ اسي اعتبار الادمية هم بايدار الادني عند تعدد الجمع بينهما شئ اسي
 معنى المالية ومعنى الادمية لانهم اجمعوا على ان الضمان اما بديل المالية او بديل ادمية والعكس يعني ان ابدارها
 جميعا لان الادمية اصل القيام المالية بها وفي ابدارها الاصل ابدار البائع وابدار احد ما ولى من ابدارها فان قيل الاصل
 ان الجمع بينهما محدود بل باليجاب القيمة بالغة ما بلغت لوجدا لجمع بينهما اجيب بان الجمع انما يوجد باليجاب الدية مع كمال القيمة
 وذلك لا يجوز التقوى لخرجه الاجل هم وضمان الغصب شئ هذا جواب من قولنا وكان كالغصب بيانه ان ضمان الغصب
 لا يجيب الا هم بمقابلة المالية ان الغصب لا يرد الا على ائمال في بقاء العقد يتبع ائمال في حتى يبقى ببقائه
 العبد المبيع بيانه ان بقاء العقد في قتل العبد المبيع يتبع الفائدة شئ في انقلاب القصاص الا بالعقد والصلح ببقاء
 على ان ينفى لاجل الفائدة او هي تكون المشتري من الصلح والعقد وجوب العفو عليه هم حتى يتقضى شئ العقد الصلح
 ايان بمقابلة المبيع الفائدة اسي حتى يتقضى العقد بعد قتلها وان لم يكن القصاص بدلا عن المالية شئ اسي في
 حتى المشتري هم فذلك امر الدية شئ اسي حتى تفاديه المشتري هم وفي قليل القيمة انما يجيب بمقابلة الادمية شئ
 ان الواجب في قليل القيمة بديل الادمية هم الادمية شئ اسي في قليل القيمة لانه لم يرد فيه شئ فان قيل هو
 السلام لان قتل خطاء العبد مطلق يتناول الحر والعبد فيكون السماع فيه موجودا قلنا خص من ذلك الحر
 المرأة لانه لا يجيب بمقتضاها من الاصل فنجس العبد منه ان المعنى ان المعصية رتبة وفيه هو التفاوت في الملكية
 كما لتفاوت بين الرجل والمرأة هم فقدرناه بقيمة رايان شئ استدل بالقليل بقيمة العبد من حيث الرأى انه يكون مغفرة
 فقلنا بدل نفسه من بدل نفس الحر الرجوع الى تقويم المالية ولا كذلك في كثير القيمة لانه بعد ذلك فيه معنى قوله
 هم بخلاف كثير القيمة لان قيمة الحر مقدرة بعشرة الاف ونقصنا منها في العبد انما رايان شئ اسي لاجل انظر اهرام الخطا
 رتبة شئ اسي رتبة العبد من رتبة الحرهم وثمان عشرة شئ كانه جواب عما يقال لما تقدمتم التحليل بالقيمة اياها
 قدرتم بالعشرة في قيمة الحر فاجاب بان تعيين العشرة في ذلك هم باثر عبد ابن عباس رضي الله عنهما شئ قال
 المخرج هذا ضعيف وقال الاثران في روى القدر في شرح مختصر الكرخي من عبد ابن عباس رضي الله عنه قال في قيمة العبد
 الاثران على عشرة الاف الا عشرة وقال الاكمل وغيره دفع في بعض النسخ ابن عباس رضي الله عنه وهو ما روى عنه لا يباع
 العبد دية الحر وينقص منه عشرة درهم والاصح لموافقة الاكثر النسخ وقال الاثران في ذكر ابن عباس رضي الله عنه موضع آخر
 غير صحيح لان نذهب ابن عباس رضي الله عنه في قول ابي يوسف رواه الكرخي كذلك وقال الاكمل واغترض بما روى
 ان عمرو وعليا وابن عمر رضي الله عنهم اجمعين في العبد قيمة بالغة ما بلغت واجيب بان الردي عن ابن مسعود في راجح
 لان فيه ذكر المقدار وهو ما لا يحسد الى العقل وليس فيما روى عن غير ذلك بل فيه قياس ساير الاموال ان
 تبلغ قيمة بالغة ما بلغت فكان محمول على انهم قالوا بالراي وشك لا يعارض ما هو بمنزلة المسموع من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انتهى قلت روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفهما عن النخعي والشيخين قال لا يبلغ قيمة
 العبد دية الحر قال شئ اسي القدر فيهم وفي يد العبد نصف قيمة لا يرد على خمسة الاف الا خمسة شئ اسي لا يرد

في

نصف القيمة العبدية في اثنين الجاني على خمسة الاف درهم منقبة خضاه خمسة دراهم وفي النهاية هذا خلاف ظاهر الرواية لانه
ذكر في المبسوط في طرق السلاوك يعتبر قيمة المراتبة فقط وبهذا لا يصح من بالقصاص ولا بالكفارة الا ان محمد قال
في بعض الروايات القول بهذا يردى الى ان يجب بقطع طرفه ما يجب بقتله الجاني قال فلهذا لا يزد على نصف يد نفسه
فيكون الواجب منه خمسة الاف الماخسة وذكر في الاسرار ان جانب المالمية اغلب وفي فتاوى الطهريه وجامع الروايات
ما يوافق رواية المتن حيث قال الموضع العبد مثل موضع الحرة يقضى نجس مائة درهم الا نصف درهم ولو قطع
اصبع عبد اعما او خطا وقيمة عشرة الاف او اكثر فعليه عشرة الدية الماورم فكان الشيخ اختار رواية محمد قال
السكالي نعم لان اليد من الادسة نصفه فتعبد بكلمة ونقص هذا المقدار اعلم ان الخطا ترتبه وكل ما يقدر من دية
الحرة فمقدار من قيمة العبد يشي يعني اذا وجب في الحرة كل الدية يجب في العبد كل القيمة وكل شئ من الحرة
يجب فيه نصف الدية ففيه من العبد القيمة هم لان القيمة في العبد كالدية في الحرة فمعدل الدم على ما قررنا من
اشاره الى قوله ولا ياتي حقيقته ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى الله او جيبها مطلقا وهي اسم للواجب بمقابلة الاداة
الى آخره قال محمد ان غضب باقية قيمتها عشرة الاف الفان ماتت في يده فعليه تمام قيمتها المباشرة فيبقى من ان ضمان النصب
ضمان المالمية من لان الغضب يرد عليه من حيث انه مال لا من حيث انه ادنى فتعبد المالمية بالذاتية ما بلغت
هم قال محمد شئ اى محمد في الجامع الصغير ومن قطع يد عبد فاعقده المولى ثم مات من ذلك فان كان له ورثة غير
المولى فلا تقصاص فيه شئ على القاطع والا اى وان لم يكن له ورثة غير المولى هم فلا تقصاص منه شئ اى من القاتل
م وبهذا شئ اى المذكور من الحكم عند ابى حنيفة وابى يوسف فقال محمد لا تقصاص في ذلك وعلى القاطع ارش السيد
والنقصه ذلك الى ان اعتقه ويطل الفل شئ اى اى القيمة وبه قالت الائمة الثمانية لان عندهم يجب
قمة بالغة ما بلغت للسيد وعن احمد في رواية يجب دية الحرة اعتبارا بحالة الموت هم وانما يجب القصاص في الوجه
الاول شئ اى فيما اذا كان له ورثة غير المولى هم لا اعتبار من له الحق شئ يعني المستوفى وجبالته تمنع القصاص هم
لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة القاتل
شئ وبه حالة الموت هم يكون للورثة فتحقق الاشتباه وتعدر الاستيفاء فلا يجب على وجهه يستوفى شئ الاشتباه
والحق هم وفيه الكلام شئ اى فيما اذا كان له ورثة غير المولى وقيل اى في رجوعه يستوفى ولا كلام في اصل الوجوب
لا فائدة الاستيفاء واذا فات مقصوده سقط اعتباره وقيل اى في تعدر الاستيفاء وقيل اى في تحقق الاشتباه
من له القصاص وقال شيخنا العلاء وصل شيخنا رحمه الله بخلة الضمير في فيه اى تعدر الاستيفاء وشجة بجاء الذين
الخطابي رحمه الله هم واجتماعهم لا يزيل الاشتباه بهذا جواب عما يقال سلناه اى من له الحق شئ لكن يزيل الاشتباه
اشتباه اجتماعهم فاجاب اجتماع المولى والورثة لا يزيل الاشتباه المذكورهم لان الملكين شئ اى ملك المولى للقصاص
فالنظر الى حالة الجرح وملك الورثة فالنظر الى حالة الموت هم في الحالين شئ اى في حال الجرح وحال الموت مختلف
فان الملك للمولى وقت الجرح وون الموت وللورثة بالعكس وعند الاجتماع لا يثبت الملك لكل واحد منهما
على البدوام في الحالين فلا يضيء الاجتماع بخلاف العبد اى من نجسته لرجل وبرقبته لا اذا قتل لان مالك
منها من الحق ثابت من وقت الجرح الى وقت الموت فاذا اجتماعا زال الاشتباه من حاصل ان الموصى له بالخبرة

لان اليد من الادسة
فتعبد بكلمة ونقص هذا
المقدار اعلم ان الخطا
ترتبه وكل ما يقدر من
دية الحرة فمقدار من
قيمة العبد يشي
القيمة في العبد كالدية
في الحرة فمعدل الدم على
ما قررنا من دية
قيمة العبد شئ اى
يه عليه تمام قيمتها
ان ضمان النصب
قال ومن قطع يد عبد
فاعقده المولى ثم مات
ذلك فان كان له ورثة غير
المولى فلا تقصاص فيه
اقص منه وهذا على
ابى يوسف وقال محمد
في ذلك وعلى القاطع
السيد وما تضمنه ذلك الى
اعتقه ويطل الفل
القصاص في الوجه الاول
لأن القصاص في الموت
الى وقت الجرح فاعتبر حالة
الجرح يكون الحق للمولى
الحالة الثانية يكون للورثة
الاشتباه وتعدر الاستيفاء
يجب على وجهه يستوفى
فاجتماعهم لا يزيل الاشتباه
لان الملك للمولى وقت
الموصى بخدمته لرجل
لا يزيل الاشتباه لان
الحق ثابت من وقت الجرح
الى وقت الموت فاما
اجتماعا زال الاشتباه

والملك له الرقبة والموصى له بالرقبة اذا استوفى القصاص سقط الحق الموصى له بالخزينة ان الرقبة ثابتة لا ابي ميل فلا يملك الطالب
حق عليه ولكن اذا اجتمع فقد رضى الموصى له بالخزينة بقوات حقه فيسقط في الآخر والاشتباه هم والمخزنة في الخلافة من حق
المسئلة المختلف فيها هم وهو ما اذا لم يكن العبد ورثة سوى المولى لان سبب الولاية قد اختلف لانه الملك شئ لان سبب الولاية
الملك هم على اعتبار احدى الحالتين الواحدة بالولاية على اعتبار الاخرى شئ وانما بجوارحه الموت هم فكل منزلة اختلفت المستحق
فيما سماه في شئ في الامر الذي لا يشبث الشبهات يعني القصاص ونظر لذلك بقوله كما اذا قال الاخر بعتني فخره الجار بكذا فقل
المولى زوجته منك بكذا لا يحل له وطهاش لان في التزوج بياي بها باختلاف السبب ولا يباي به في الاسواق
كما لو اقر بالفس من قرض وقال المقول لمن شئ مبيع فانه يقضى بالالف وان اختلف السبب لان في الاسواق
يحرم البذل والاباحة فلا يباي باختلاف السبب هم ولان الاعناق قاطع للسراية وبانقطاع عما بقي الحج
بلا سراية والسراية بلا قطع فيمنع القصاص شئ بين هذا الجواب دليل اخر حاصله انه كالمختلف بانه سواءية فان قيل ينبغي
ان يجب ان يشي المولى فلو جرحه بالسراية اجيب بانه لا يجب نظر الى حقيقة الجناية وهو القتل لانه اذا سرى تبين
ان الجناية تقتل لا قطع هم ولهاش امي ولا يباي حنيفة وابي يوسف هم انما تقنا بثبوت الولاية للمولى فيستوفيه
ونذا لان المقضى له معلوم شئ وهو المولى لان لا وارث للعبد غيره هم والحكم شئ وهو القصاص هم متحد فوجب
القول بالاستيفاء بخلاف الفصل الاول شئ يعني اذا كان له ورثة غير المولى حيث لم يجب القصاص بالانفاق
هم لان المقضى له مجهول شئ لانا لو اعتبرنا حالة الحج كان المقضى له هو المولى ولو اعتبرنا حالة الموت كان الورثة هم ولا
باختلاف السبب بينا شئ امي في الفصل الثاني وهو ما اذا لم يكن له ورثة غير المولى هم لان الحكم شئ وهو استيفاء
القصاص هم لا يختلف شئ لانه في الحالين لو اقر وهو المولى هم بخلاف تلك المسئلة شئ اراد بها المسئلة التي
قاس عليها محمد بن ما اذا قال يمتني بكذا او قال المولى زوجته منك لا يحل له وطهاش لان ملك المولى
ملك الفلح حكمنا شئ لان ملك الفلح ثبت التحل سقطوا وملك اليمين لا يشبه ولو ائتمه لم يكن مقصودا فاختلف
الحكم كما اختلف البتة والاعتاق لا يقطع السراية لذية شئ هذا جواب عن قول محمد الاعتاق قاطع للسراية
الا اعتاق قاطع للسراية في صورة الخطاء دون العمد وذلك لانه لا يقطع السراية وهو منه الاعتاق قاطع للسراية
في صورة الخطاء دون العمد وذلك لانه لا يقطع السراية لانه لا يشبهه من له الحق وذلك في الخطاء دون
العمد لان العبد لا يصلح مالكا للمال شئ فيكون الحق خاله الحج للمولى لكونه قبيل العتق هم فعلى اعتبار حالة الحج
يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة الموت يكون للميت الحرية فيقضى منه ديونه وينفذ وصاياه فجار لا اشتباه انا
فوجب القصاص والعبد يبقى على اصل الحرية فيه شئ ولهذا لم يكن لمولاه ان يملك ومعه بلا حق هم وعلى اعتبار ان
يكون الحق له فالمولى هو الذي يتولاه اذا وارث له سواء فلا اشتباه في سن له الحق اذا انتفع القصاص الفصلين عن محمد
في الفصلين امي فيما اذا كان له ورثة عند المولى او لم يكن له ورثة غيرهم يجب ان يرث الميراث وما يقصه من وقت الحج
الاعتاق كما ذكرنا لانه حصل على ملكه ويطلق الفضل شئ من بقية القيمة هم وعندنا شئ امي عند ابي حنيفة وابي
يوسف هم الجواب في الفصل الاول شئ وهو ما اذا كان العبد وارث غير المولى هم كالجواب عند محمد في الثاني شئ
امي في الفصل الثاني وهو ما اذا لم يكن له وارث هم قال شئ امي محمد في الجانح الصغير هم ومن قال العبد يباح

والملك له الرقبة والموصى له بالرقبة اذا استوفى القصاص سقط الحق الموصى له بالخزينة ان الرقبة ثابتة لا ابي ميل فلا يملك الطالب
حق عليه ولكن اذا اجتمع فقد رضى الموصى له بالخزينة بقوات حقه فيسقط في الآخر والاشتباه هم والمخزنة في الخلافة من حق
المسئلة المختلف فيها هم وهو ما اذا لم يكن العبد ورثة سوى المولى لان سبب الولاية قد اختلف لانه الملك شئ لان سبب الولاية
الملك هم على اعتبار احدى الحالتين الواحدة بالولاية على اعتبار الاخرى شئ وانما بجوارحه الموت هم فكل منزلة اختلفت المستحق
فيما سماه في شئ في الامر الذي لا يشبث الشبهات يعني القصاص ونظر لذلك بقوله كما اذا قال الاخر بعتني فخره الجار بكذا فقل
المولى زوجته منك بكذا لا يحل له وطهاش لان في التزوج بياي بها باختلاف السبب ولا يباي به في الاسواق
كما لو اقر بالفس من قرض وقال المقول لمن شئ مبيع فانه يقضى بالالف وان اختلف السبب لان في الاسواق
يحرم البذل والاباحة فلا يباي باختلاف السبب هم ولان الاعناق قاطع للسراية وبانقطاع عما بقي الحج
بلا سراية والسراية بلا قطع فيمنع القصاص شئ بين هذا الجواب دليل اخر حاصله انه كالمختلف بانه سواءية فان قيل ينبغي
ان يجب ان يشي المولى فلو جرحه بالسراية اجيب بانه لا يجب نظر الى حقيقة الجناية وهو القتل لانه اذا سرى تبين
ان الجناية تقتل لا قطع هم ولهاش امي ولا يباي حنيفة وابي يوسف هم انما تقنا بثبوت الولاية للمولى فيستوفيه
ونذا لان المقضى له معلوم شئ وهو المولى لان لا وارث للعبد غيره هم والحكم شئ وهو القصاص هم متحد فوجب
القول بالاستيفاء بخلاف الفصل الاول شئ يعني اذا كان له ورثة غير المولى حيث لم يجب القصاص بالانفاق
هم لان المقضى له مجهول شئ لانا لو اعتبرنا حالة الحج كان المقضى له هو المولى ولو اعتبرنا حالة الموت كان الورثة هم ولا
باختلاف السبب بينا شئ امي في الفصل الثاني وهو ما اذا لم يكن له ورثة غير المولى هم لان الحكم شئ وهو استيفاء
القصاص هم لا يختلف شئ لانه في الحالين لو اقر وهو المولى هم بخلاف تلك المسئلة شئ اراد بها المسئلة التي
قاس عليها محمد بن ما اذا قال يمتني بكذا او قال المولى زوجته منك لا يحل له وطهاش لان ملك المولى
ملك الفلح حكمنا شئ لان ملك الفلح ثبت التحل سقطوا وملك اليمين لا يشبه ولو ائتمه لم يكن مقصودا فاختلف
الحكم كما اختلف البتة والاعتاق لا يقطع السراية لذية شئ هذا جواب عن قول محمد الاعتاق قاطع للسراية
الا اعتاق قاطع للسراية في صورة الخطاء دون العمد وذلك لانه لا يقطع السراية وهو منه الاعتاق قاطع للسراية
في صورة الخطاء دون العمد وذلك لانه لا يقطع السراية لانه لا يشبهه من له الحق وذلك في الخطاء دون
العمد لان العبد لا يصلح مالكا للمال شئ فيكون الحق خاله الحج للمولى لكونه قبيل العتق هم فعلى اعتبار حالة الحج
يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة الموت يكون للميت الحرية فيقضى منه ديونه وينفذ وصاياه فجار لا اشتباه انا
فوجب القصاص والعبد يبقى على اصل الحرية فيه شئ ولهذا لم يكن لمولاه ان يملك ومعه بلا حق هم وعلى اعتبار ان
يكون الحق له فالمولى هو الذي يتولاه اذا وارث له سواء فلا اشتباه في سن له الحق اذا انتفع القصاص الفصلين عن محمد
في الفصلين امي فيما اذا كان له ورثة عند المولى او لم يكن له ورثة غيرهم يجب ان يرث الميراث وما يقصه من وقت الحج
الاعتاق كما ذكرنا لانه حصل على ملكه ويطلق الفضل شئ من بقية القيمة هم وعندنا شئ امي عند ابي حنيفة وابي
يوسف هم الجواب في الفصل الاول شئ وهو ما اذا كان العبد وارث غير المولى هم كالجواب عند محمد في الثاني شئ
امي في الفصل الثاني وهو ما اذا لم يكن له وارث هم قال شئ امي محمد في الجانح الصغير هم ومن قال العبد يباح

حرم ثم فادق العتق على احد هاتهما للمولى من اى من العتق اليهم بالتعيين في احد هاتهما قال فادق ليدل به
 على ان العتق لم ينزل على احد هاتما حتى حق الارش وان كان ظهر وقوع العتق على احد هاتما في بعض الصور كما في الموت
 والقتل وغيرهما فانه يتعين العتق في المحي بالموت والعبد يخرج الميت من محل البقاء العتق عليه والعتق
 بهم في حق العتق كالنزل عنه البيان فلا بد من بقاء المحل لان العتق غير نازل في المعين من لان اوقع
 في المنكر والعتق في المنكر فلا يكون بالعتق نازل في المعين هم والشبهة تصادق المعين فبقيا ملوكين في حق الشبهة
 من فيكون ارشاهما للمواكير هم ولو قلنا ما جعل تجب دية حر وقيمة عبد من لا قيمة عبدين ولادية حرين هم والفرق بين
 بين قتلهم وشبههم ان البيان انشأ من وجه من اى في حق المحل هم وانما من وجه على ما عرف من في اصول الفقه
 ان البيان انشأ من وجه حتى يشتهر صلاحية المحل الانشاء فلو كانت احد هاتين من العتق ففقه لا يصلح وانما من
 وجه حتى يحير عليه ولو كان انشاء من كل وجه لما اجر عليه ان الولي لا يحير على انشاء العتق هم وبعده الشبهة حتى يحل
 للبيان فاعب الشارة في قتلهم وبعده الموت لم يبق محلا للبيان فاعبته باه انما من احد هاتين ببقين فتجب قيمة
 عبد ودية حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين لان المملوكين يقتل كل واحد منهما حرا وكل
 من ينكر ذلك من اى من القائلين ينكر ذلك اى ينكر انه قتل الحرهم ولان القياس من عطف على قوله
 البيان انشأ من وجه يريده الفرق ثانيا بين الشبهة والقتل يعني ان القياس من اى يثبت العتق في المجهول
 لانه لا يفيد ناكدة من اى فائدة العتق وهي ابلية الولاية من القضاء والشهادت هم وانما ننحاه من اى العتق نازل
 في احد هاتين ضرورة صحة التصرف من اى تصرف العتق لئلا يلغوا كلاس الذي استاز من سائر الحيوانات هم
 وانبتنا لولاية النقل من المجهول الى المعلوم من سبيل البيان تعيينا للواقع بان سيظهر ذلك العتق
 المبرم في احد هاتين في واحد منها بعينه فاذا كان ثبوت العتق في المنكر ثابا للضرورة هم فيقتدر بقدر الضرر
 وبى من اى الضرورة هم في النفس من اى في حق النفس هم دون الاطراف من اى دون حق الاطراف لان
 محل العتق هو النفس لا الاطراف انما ثبت العتق في الاطراف تبعاً للنفس لا مقصودا من فقه من اى بعد
 مملوكا في حق من اى في حق الاطراف التي وقعت عليها الشبهة على اصل القياس فكان ارشاهما للمولى هم
 قال من اى محذور في الجامع الصغيم ومن فقامني عبد فان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته وان شاء اسكه
 بولاشي له من النقصان عند ابي حنيفة وقال لان شاء اسكه العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ
 قيمته وقال الشافعي رده ليعينه كل القيمة من اى ليعين المالك الغاني كل القيمة هم ويمسك الجثة من اى قال
 مالك واهمهم لانه من اى لان الشافعي ردهم يجعل الضمان مقابلا بالفات من اى وهو العينان وقد لا يشترط
 الضمان مثل القيمة من فبقي الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقار احدى عينيه من اى فانه ياخذ كل الدية
 له هم ونحن نقول ان المالية قائمة في الذات وهي معتبرة في حق الاطراف لسقوط اعتبار من اى اعتبار الاطراف
 هم في حق الذات فصر عليه من اى اعتبار باقى جميع البدن ومعه مقصر اعليه ساقطا بالاجماع فان الشريعة
 قد اوجب كمال الدية بتفويت الاطراف حاصل الكلام لا يقال ان اعتبار المالية بمقصود على الذات
 ابلية المالية في الذات والاطراف جميعا واذ كانت سعة وقد وجد اطلاق النفس من وجه من استحقاق ضمان

فارتبها للمولى من
 غير نازل في المعين
 والشبهة تصادق المعين
 بقيا ملوكين في حق الشبهة
 ولو قلنا ما جعل تجب
 دية حر وقيمة عبد من لا قيمة عبدين
 ولادية حرين هم والفرق بين
 ان البيان انشأ من وجه من اى في حق المحل هم وانما من وجه على ما عرف من في اصول الفقه
 ان البيان انشأ من وجه حتى يشتهر صلاحية المحل الانشاء فلو كانت احد هاتين من العتق ففقه لا يصلح وانما من
 وجه حتى يحير عليه ولو كان انشاء من كل وجه لما اجر عليه ان الولي لا يحير على انشاء العتق هم وبعده الشبهة حتى يحل
 للبيان فاعب الشارة في قتلهم وبعده الموت لم يبق محلا للبيان فاعبته باه انما من احد هاتين ببقين فتجب قيمة
 عبد ودية حر بخلاف ما اذا قتل كل واحد منهما رجل حيث تجب قيمة المملوكين لان المملوكين يقتل كل واحد منهما حرا وكل
 من ينكر ذلك من اى من القائلين ينكر ذلك اى ينكر انه قتل الحرهم ولان القياس من عطف على قوله
 البيان انشأ من وجه يريده الفرق ثانيا بين الشبهة والقتل يعني ان القياس من اى يثبت العتق في المجهول
 لانه لا يفيد ناكدة من اى فائدة العتق وهي ابلية الولاية من القضاء والشهادت هم وانما ننحاه من اى العتق نازل
 في احد هاتين ضرورة صحة التصرف من اى تصرف العتق لئلا يلغوا كلاس الذي استاز من سائر الحيوانات هم
 وانبتنا لولاية النقل من المجهول الى المعلوم من سبيل البيان تعيينا للواقع بان سيظهر ذلك العتق
 المبرم في احد هاتين في واحد منها بعينه فاذا كان ثبوت العتق في المنكر ثابا للضرورة هم فيقتدر بقدر الضرر
 وبى من اى الضرورة هم في النفس من اى في حق النفس هم دون الاطراف من اى دون حق الاطراف لان
 محل العتق هو النفس لا الاطراف انما ثبت العتق في الاطراف تبعاً للنفس لا مقصودا من فقه من اى بعد
 مملوكا في حق من اى في حق الاطراف التي وقعت عليها الشبهة على اصل القياس فكان ارشاهما للمولى هم
 قال من اى محذور في الجامع الصغيم ومن فقامني عبد فان شاء المولى دفع عبده واخذ قيمته وان شاء اسكه
 بولاشي له من النقصان عند ابي حنيفة وقال لان شاء اسكه العبد واخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد واخذ
 قيمته وقال الشافعي رده ليعينه كل القيمة من اى ليعين المالك الغاني كل القيمة هم ويمسك الجثة من اى قال
 مالك واهمهم لانه من اى لان الشافعي ردهم يجعل الضمان مقابلا بالفات من اى وهو العينان وقد لا يشترط
 الضمان مثل القيمة من فبقي الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقار احدى عينيه من اى فانه ياخذ كل الدية
 له هم ونحن نقول ان المالية قائمة في الذات وهي معتبرة في حق الاطراف لسقوط اعتبار من اى اعتبار الاطراف
 هم في حق الذات فصر عليه من اى اعتبار باقى جميع البدن ومعه مقصر اعليه ساقطا بالاجماع فان الشريعة
 قد اوجب كمال الدية بتفويت الاطراف حاصل الكلام لا يقال ان اعتبار المالية بمقصود على الذات
 ابلية المالية في الذات والاطراف جميعا واذ كانت سعة وقد وجد اطلاق النفس من وجه من استحقاق ضمان

من احمده والثاني يغدير باقل من قيمته من ارش الجناية وقال بالآلة المدبر لم نج في جنائيه فيتحفة الحبس عليه يقدر جنائيه انشا
السيد وانشاء افندي فديته بقدر ارش الجناية ولو استوى الجني عليه من قدرته بقدر ارش جنائيه ربح الى سيده مدبرا وقال
الكرخي في مختصره وجنائة المدبر على سيده في ماله دون عاقلة ماله ولا يلزم المولى بجنائة المدبر اكثر من قيمته واحدة مرة واحدة
وان كثرت الارش وبارزت الى مائة الف فيشتك من جني عليه المدبر ولا واخر افعاوب ما بين الجنائيات او تفاوتت سوار كانت
على المولى لم يقبض منه او كانت فضست منه فيضاربون بالقيمة بقدر كل واحدة منهم من ارش جنائيه هم الماروي عن
سبيده رضي الله تعالى عنه انه قضى بجنائة المدبر على مولاة مثل نذرواد ابن ابي شبيب في نصفه صنفنا وكج عن ابن زيب
عن ابن محمد بن ابي اسلم التميمي عن ابيه عن السموك عن ساف بن جبيل عن ابي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه قال جنائة
المدبر على مولاة واخرج نحوه عن الشيبه وعمر بن عبد العزيز والحسن رضي الله عنهم وذكر محمد في الجنائيات
ابا عبيدة بن الجراح عنه قضى بجنائة المدبر على مولاة وذلك يحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير بيان وقد كان
ابو عبيدة امير الشام وقتلها في ظهر من الصحابة فكان اجماعا وعند الشافعي ومالك احمد في جنس المولى من المولى
الاقل من قيمته ومن الارش كذبيته كعذر دفعها ويبيعها بالايجاع هم ولان المولى هم صار ما نفع
تسليمه في ابي تسليم كل واحد من المدبر وام المولى في الجنائة بالتدبير والاستيلاء ونحوه من اختيار الفداء في
عند التدبير بالاستيلاء ما كان علم انه جني هم فصار كما اذا فعل ذلك بعد الجنائة وهو لا يعسر انما يجب الاقل
من قيمته ومن الارش لانه لا حق اسك الجنائة في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة مثل وقال
القندوري في التقريب قال ابو يوسف يعني المولى قيمة المدبر بالجنائة مدبرا وقال زفر بن عيسى في قيمته عند
وروي ابن ابي مالك عن ابي يوسف مثله هم ولا تخيير بين الاقل والاكثر مثل نذرواد ابن ابي شبيب في جنائة المدبر
بين الاقل والاكثر كما انه يخير في الضمن بين الدفع والغدا والقيمة في المدبر بنبذة الدفع فقال لا يخير بين الاقل والاكثر
هم لانه مثل ابي لان التخيير لا يفيد في جنس واحد الاختيار الاقل لا محالة بخلاف القن مثل ابي العبد القن
يعني المولى يخير في جنائة القن بين الدفع والغدا وان كان الارش اكثرهم لان الرغبات صادقة في الاعيان
فيفيد التخيير بين الدفع والغدا مثل لاجل الرغبة في الاعيان هم وجنائيات المدبر وان توالث مثل شيبه وان كثرت
هم لا توجب المقيمة واحدة مثل وعند الامم الثلاثة فهو كالقن وكذا في ام المولى عندنا وبه قال الشافعي في قول
وفي قول عبيد كالمخت وهو اختيار الرزق لانه لا يمنع منه الا في رقبة واحدة مثل ابي ولان المولى لا يمنع
منه الا في رقبة واحدة فلا يمنع فيها هم ولان دفع القيمة كدفع العبد وذلك مثل ابي دفع القيمة لا يكره فيه
كذلك مثل ابي او المدبر كذا في عدم التكرار فكان الجنات منه اجتمعت ثم هم وتخيير ربون مثل ابي اصحاب الجنائيات
يتنازعون هم بالخصص فيها مثل ابي في القيمة هم وتعبه قيمة مثل ابي وقيمة المدبر هم لكل واحد مثل من اصحاب
الجنائيات هم في حال الجنائة عليه لان المنع في هذا الوقت يتحقق مثل ومن صورته ما ذكر في البسوط وقال واد
قتل المدبر رجلا خطأ فقيمة الغادر هم ثم اذ وادت قيمة الى القين ثم قتل اخر ثم اصابه عيب فوجعت قيمة الى
خمس مائة ثم قتل اخر فعلى مولاة الغادر هم لانه جني على الثاني وقيمة الفان ولو لم يكن منه الا ملك الجنائة لكان هو
مناسبا قيمة الفان وسلم بالالف من ندين دلي القتل الاوسط خاصة لان لولى الجنائة الا الى حقه في الف

لما رى من ابي عيسى في قوله الله
انه قد جنى عليه اندر على
ولانه بهار ما غاين تسلما
في الجنائة بالتدبير والاستيلاء
من غير اختيار الفداء فصار
كما اذا فعل ذلك بعد الجنائة
وهو لا يعلم انما يصح الاقل
من قيمته ومن الارش
لانه لا حق الا الى الجنائة
في اكثر من الارش ولا منع
من المولى في اكثر من القيمة
ولا تخيير بين الاقل والاكثر
لانه لا يفسد في جنس واحد
لاختيار الاقل لا محالة
صارت القن لان الرغبة
صادقة في الاعيان
فيفيد التخيير بين الدفع
والغدا وجنائيات المدبر
وان توالث لا توجب
الا قيمة واحدة لانه لا يمنع
الا في رقبة واحدة وكان
دفع القيمة كدفع العبد
وذلك لا يكره فهذا كذا
ويتنازعون بالخصص
فيها وتعبه قيمة لكل واحد
في حال الجنائة عليه
لان المنع في هذا الوقت
يتحقق

يد من القطع فقيمة قطع وان كان المولى قطع يد في يد الغاصب فمات من ذلك في يد الغاصب لا شيء عليه والفرق
 بين المستثنى من ان الغصب قاطع للسرية لانه من امي لان الغصب سبب الملك من لان المنعومات
 ملكه عند اهل الضمان مستند الى اول الغصب ولما كان الغصب من اسباب الملك كان تغل الغصب بين الجنابة
 والسرية قاطعاً للسرية هم كالباعث من اذا تحلل هم فيصير من امي العبد المغضوب هم كانه ملك بافنة سماوية فيجب
 قيمته اقطع من امي حال كونه موقوف اليدهم ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني من امي ولم يوجد قاطع السرية في السرية
 الثاني هم فكانت السرية مضافه الى البداية من امي الى اول المام فصار المولى متلفاً فيصير مسترد وكيف من امي وكيف
 لا يكون مسترد هم وان استولى عليه من امي والحال ان المولى استولى على العبد بالقطع هم وهو استرد من امي الاستيلاء
 عليه مسترد او فاذا كان كذلك هم فيصير الغاصب عن الضمان من واعة من المام فاضمان هم بان هذا مخالف من سبب فان
 الغصب لا يقطع السرية لم يملك البديل على الغاصب بقضار او بنار لان السرية انما يقطع به باعتبار تبدل الملك او ملك
 البديل على الغاصب اما قبله فلا نص عليه في اخره والجامع الا انه انما يصير الغاصب سبباً بقيمة عدا قطع لان السرية
 وان لم تنقطع بالغصب ورر على مال مستقوم فان عقد سبب الضمان فلا يبرأ الغاصب عنه الا اذا ارتفع الغصب
 ولم يرتفع لان الشيء انما يرتفع بافنة او بمشقة ويد الغاصب ثابتة عليه حقيقة وحكمها ويد الملك الغاصب باعتبار السرية ثبتت
 عليه حكمها والثابت حكمها دون الثابت حقيقة وحكمها فلم يرتفع الغصب باتصال السرية الى فعل المولى فيقرر عليه
 الضمان بخلاف ما لو جنى عليه بعد الغصب لان الغصب يرتفع بمجرد اقال الاكمل رحمه الله وفيه نظر لان الاسلام ان
 يد الغاصب عليه ثابتة حكمها فان يد المولى ثابتة عليه حكمها لا تعبت على الشيء الا بعد ان حكمتان بكما العا واليد الثانية
 اجبة الدفع لكونها عدواناً محضاً لا يصلح معارضا ولا حجاباً قال من امي ثم في الجامع السرية هم واولا
 فغصب العبد المحجور عليه عدا محجور عليه فمات في يده فهو وضامن من امي اذا كان الغصب ظاهراً في يده من امي
 يباع فيه لان افعال العبد معتبرة ولو كان الغصب ظاهراً بقراره العبد المحجور كذا اقال في تحقيق البوليث رحمه الله وذلك لان الرق
 اوجب الجور في الاقوال وان الفاعل وان اقر العبد المحجور في او قصاص من الرق في الحال لانه يقتضي ذلك على اصل الجور
 هم لان الجور يمينه مواخذة بالثبوت من امي في حال رقة الاقوال فمواخذة بجائز العتق فكان ذكر الجور احرز المادون
 فانه يواخذ بالاقوال ايضا عندنا هم قال من امي في الجامع الصغير هم ومن غصب مديراً فجنى عنه جنابة ثم رد على المولى
 فجنى عنه جنابة اخرى فعلى المولى قيمته بيننا من امي بين ولي الجنابيين هم نصمان لان المولى بالتدبير السابق
 لا يجوز منه عن الدفع من غير ان يصير عتقاً لا لغدا من امي اعدم عليه وقت التدبير جنابة يحدث عند وفي المستقبل
 هم فيصير مطلقاً الحق اولياً بالجنابة اذ حتم فيه ولم ينسج الارقية واحدة فلا يراى على قيمته من امي على قيمة الرقبة هم وكون
 بين ولي الجنابيين نصفين لاستواء التمسك في الموجب من امي في المستحق من الجنابة هم قال من امي ثم هم ويرجع
 المولى بنصف قيمته على الغاصب لانه استحق نصف البديل بسبب كان في يد الغاصب فصار كما اذا استحق نصف العبد
 بهذا السبب من امي سبب كان في يد الغاصب اذ غصب عدا فجنى في يده فرده الى المولى فينبى جنابة فرفع
 الى ولي الجنابيين المولى ان ياخذ من الغاصب نصف قيمته كذا هم قال من امي ثم هم ويد منه من امي نصف
 الماخذ من الغاصب هم الى ولي الجنابة الاولى ثم يرجع بذلك من امي بالمندفع الى ولي الجنابة هم على الغاصب

يد من القطع فقيمة قطع
 قطع وان كان المولى قطع يد
 في يد الغاصب فمات من ذلك
 في يد الغاصب لا شيء عليه
 والفرق بين المستثنى من ان
 السرية لانه من امي لان
 فمات من ذلك في يد الغاصب
 قيمته اقطع من امي حال
 الثاني هم فكانت السرية
 لا يكون مسترد هم وان
 عليه مسترد او فاذا كان
 الغصب لا يقطع السرية لم
 البديل على الغاصب اما قبله
 وان لم تنقطع بالغصب ورر
 ولم يرتفع لان الشيء انما
 عليه حكمها والثابت حكمها
 الضمان بخلاف ما لو جنى
 يد الغاصب عليه ثابتة حكمها
 اجبة الدفع لكونها عدواناً
 فغصب العبد المحجور عليه
 يباع فيه لان افعال العبد
 اوجب الجور في الاقوال وان
 هم لان الجور يمينه مواخذة
 فانه يواخذ بالاقوال ايضا
 فجنى عنه جنابة اخرى فعلى
 لا يجوز منه عن الدفع من
 هم فيصير مطلقاً الحق اولياً
 بين ولي الجنابيين نصفين
 المولى بنصف قيمته على
 بهذا السبب من امي سبب كان
 الى ولي الجنابيين المولى ان
 الماخذ من الغاصب هم الى

لانه لا حق له في شئ من اولى الجناية الثانية هم الا في النصف لسبق حق الاول وقد وصل ذلك اليه شئ من اولى الجناية الثانية هم ثم قيل نذر المسئلة على الاختلاف كالاولى شئ يعني قال بعض الشايع يتحقق نذر المسئلة خلاف محمد ايضا كما في المسئلة الاولى حيث يسلم للمولى ما رجع به من القيمة على الغاصب ولا يؤخذ في الجناية الاولى على باقي وجبه هم قيل على الاتفاق شئ يعني لا خلاف في نذر المسئلة بل ياخذ في الجناية الاولى تمام حقه وهو نصف القيمة من المولى اذا رجع على الغاصب ونذر هو الصحيح لان محمد ذكر نذر المسئلة في الجناح الصغير لا خلاف وهكذا فرد نذر المسئلة في الاصل لا غير في شرح الجناح الصغير على هذا يحتاج محمد الى الفرق بين المستلتم اشار اليه المصنف بقوله هم والفرق لحدان في الاول يسر شئ وحي ما اذا كانت الجناية الاولى عند الغاصب والثانية عند المالك ثم الذي يرجع به شئ اي المولى هم عوض عما سلم لولى الجناية الاولى لان الجناية الثانية كانت في يد المالك فلو دفع اليه ثانيا يكرر الاستحقاق شئ لان هذا يدل ما وقع اليه يدل الشئ ويقوم سقاسه فلو استحق البديل بعد ما استحق البديل فيكر الاستحقاق هم لما في نذر المسئلة فيمكن ان يجعل عوضا عن الجناية الثانية لمصولها في يد الغاصب فلا يؤخذ الى ما ذكرناه شئ اي التكرار الاستحقاق قال الاكمل قوله لما في نذر المسئلة فيه نظر فان الجناية الثانية وان جعلت في يد الغاصب لكن اخذ المولى سنة حتما اول مرة ولم يسبق لولى الاستحقاق حتى يجعل الماخوذ من الغاصب ثانيا في مقابلته باخذه هم قال شئ اي محمد في الجناح الصغير ومن نصب صيا حراش اي ذنب بغير اذن وليه فيكون ذنب الغصب في نذر الموضع بطريق المشاكلة وهو ان يذكر الشئ بلفظ غير لوقوعه في ذنبهم فمات في يده فجاءه او جرح في عليه شئ وان مات من صاعقه او نخصته حية فعلى عاقلة الغاصب الدية ونذر الاستحسان والقياس ان لا يعين في الوجعين وهو قول زفره والشافعي ره شئ وبه قال مالك واحمد هم لان الغصب في الحر لا يتحقق الا بركه انه لو كان مكانا صغيرا لا يعين مع انه حر اذ كان الصغير حر رقبته ويد الاول وجه الاستحسان انه لا يعين بالغصب ولكن يعين بالامان ونذر الامان تسببا شئ اي من حيث السببية هم لانه نقله الى ارض مسبعة شئ اي الى ارض يادى اليها السباع هم او الى مكان الصواعق شئ اي الى مكان يترش فيه الصواعق عسادة وهو جمع صاعقة معروفة هم ونذر شئ اي كونه اتماما هم لان الصواعق والحيات والسباع لا تكون في كل مكان فذا نقله اليه شئ الى موضع يكون فيه الاشياء المذكورة هم وهو متعد فيه شئ الواو منه للحال او في نقله هم وقد ازال حفظه لولى شئ الواو فيه ايضا للحال وقوله هم فيضات اليه من مع جواب الشرط اي يضاف الاتلاف الى الغافل هم لان شرط العلة يترش من العلة اذ كان تعديا كما يحفر في الطريق سخلان الموت فجاءه او جرحي لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض نقول بانه يعين فوجب العلة على العاقلة لكونه قتلًا تسببا شئ اي من حيث السببية هم قال شئ اي محمد في الجناح الصغير هم واذا اوجع صبي عبدا فقتله فعلى عاقلة الدية شئ اي على عاقلة الصبي الدية قيل المراد القيمة ويجا صرح في الاسلام به والصدا الشديدة واشترى لفظ الدية لانه بازاله الدمية والقيمة بازاله المالية وفي العبد بازاله الدمية عند ابى حنيفة ومحمد هم وان اوجع شئ اي الصبي هم طعنا ما فاكلم لم يعين ونذر

لانه لا حق له الا في النصف
لسبق حق الاول وقد وصل
ذلك اليه ثم قيل هذه المسئلة
على الاختلاف كالاولى وقيل
على الاتفاق والفرق لحدان
ان في الاول الذي يرجع به عوض
عما سلم لولى الجناية الاولى
لان الجناية الثانية كانت
في يد المالك فلو دفع اليه
ثانيا يكرر الاستحقاق اما في هذا
المسئلة فيمكن ان يجعل
عوضا عن الجناية الثانية
لمصولها في يد الغاصب فلا يؤخذ
الى ما ذكرناه قال ومن عتد
صيا حراش في يد المجنة او جرحي
فليس عليه شئ وان مات
من صاعقه او نخصه حية
فعلى عاقلة الغاصب الدية وهذا
استحسان والقياس ان
لا يعين في الوجعين وهو
قول زفره والشافعي ره شئ
في الحر لا يتحقق الا بركه
انه لو كان مكانا صغيرا لا يعين
مع انه حر اذ كان الصغير حر
رقبته ويد الاول وجه الاستحسان
انه لا يعين بالغصب ولكن
يعين بالامان وهذا تسببا لانه
نقله الى ارض مسبعة او الى
مكان الصواعق وهذا لان
الصواعق والحيات والسباع
لا تكون في كل مكان فذا نقله
اليه وهو متعد فيه وقد
ازال حفظه لولى فيضات اليه
لان شرط العلة يترش من العلة
العلية اذ كان معديا كما يحفر
في الطريق سخلان الموت فجاءه
او جرحي لان ذلك لا يختلف

وهو
طعنا ما فاكلم لم يعين
الدية وان اوجع
نقله عن عاقلة
واذا اوجع شئ
تسببا قال
على عاقلة المولى
بانه يعين
في الجناح الصغير
ان يوجع شئ
المراد

شئ اى يريد محمد بقوله ضمن في غير الوديعه وفيه اتفاق وفي الوديعه اذ استهلكا علفا سبق انفاهم لان الصبي يواخذ بانفا
شئ فان قلت دفع القلم عن الصبي بالحديث فكيف وجب عليه الضمان قلت رفع القلم يدل على دفع الاثم ولا يلزم من دفع
الاثم في الضمان كذا في الناحي اذ انقلب على شئ فالتفهم وصحة القصد لا سببها في حقوق العباد واما علم بالصواب
هنا كانه جواب عما يقال ان الصبي ليس له قصد صحيح فكان ينبغي ان لا يضمن فقال لا اعتبار لصحة العقد في حق العباد
الا ترى ان البالغ ايضا اذا استهلك مالا لانسان فيضمير سوا كان له قصد صحيح في ذلك لم يكن فعلى اى وجكان يلزمه الضمان
باب القسامة شئ اى هذا باب في بيان احكام القسامة وقال السكاكي رة القسامة لغة مصدر اقسام قسامه
او اسم وضع موضع الاقسام قلت هو اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان فيقسم بها على اهل محله او داره
فيما يقتل به او يتركل بينهم ويستول باسماء فعلت ولا علمت له قاتلا وقيل لقسامة الايمان المتكررة في دعوى القتل
على اهل محله او داره او موضع قريب وقيل اهل اللغة يذهبون الى انما القوم الذين يحلفون سمو باسماء المصدر كما
يقال رجل عدل واهى الامر من كان هو من القسم الذي هو الحلف ويسمى وجود القليل في المحله او في سحناء او كتمان
قولهم بانه ما قتلناه وما علمنا له قاتلا وشرطه ان يكون المقسم رجلا بالغاعاقلا والنساء لا يضمن في القسامة عند اكثر
اهل العلم الا عند مالك فانه قال لمن يدخل في القسامة الخطار دون العهد ومكعبها القضاء بوجوب الدية بعد الحلف
سواء كان الدعوى في القتل الخطار او العهد عند اكثر اهل العلم وقال مالك والشافعي في التقديم واحمدان كان
الدعوى في القتل العهد اذا حلفوا الاولياء بعد يمين اهل المحله يستحقون القود ومجانها والحكمة فيها تعظيم
الدمار وصيانة من الاعباد وخلاص المتهم بالقتل من القصاص ودليل شرعية الاحاديث المذكورة
على ما يجي انشاء الله تعالى قال شئ اى القدر ورجي هم واذا وجد القليل في محله لا يعلم من قتله استخلف حسون رجلا يتيم نعيم
الولى بانه ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا شئ بشرط ان يكون في القليل اثر القتل من جراحة او ضرب او حرق او نحوه اما اذا
وجد ميتا لا اثر فيه فلا قسامة ولا دية وبذا سئيت وقوله في محله ليس بقبيل وكذا الودع في دار رجل وقوله لا يعلم من قتله
لانه اذا علم القاتل فلا قسامة والحكم يتعلق به وقوله استخلف حسون رجلا قال الكرخي رة ليس فهم صبي ولا
لم يبلغ ولا امرأة قوله منهم اى من اهل المحله وقال الكرخي لا كان في اهل المحل الفاسق والصالح فالخير
فيهم الى الورثة يتخارون اهل الصالح ان اهو حتى يستخفهم فان كان اهل الصالح لا يتيمون حسين وارادوا ان يروا
عليهم الايمان فليس لهم ذلك ولم ان تحية واسن الباقيين تمام حسين رجلا وذكر ابن الجلاب المالكى في كتابه القويح
والايمان في القسامة مغلفة بخلافها في سائر الحقوق ويكلف الحالف فيها في المسجد الا عظم بعد الصلوة عند
اجتماع الناس فيه ويجب الى مكة والمدينة وجبت المقدس من وجبت عليه قسامته من اهلها ولا يجب الى غير
الامن المكان القريب وقوله بانه ما قتلناه على طريق الحكاية عن الجمع واما عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بانه ما
ولا يخلف بانه ما قتلناه جواز انه باشر القتل بنفسه فيجوز على اليمين بانه ما قتلناه وقال الشافعي رة اذا كان هناك
استخلف الاولياء حسين يميناش قبل يمين اهل المحله ثم يقضى لهم بالدية على المدعى عليه عدا كانت الدعوى او خطا
شئ وقال السكاكي استخلف الاولياء حسين يمين قبل يمين اهل المحله يقضى بالدية على المدعى عليه عدا كان او خطا
وهو قوله الجدي وقال مالك واحمد والشافعي في التقديم اذا استخلف الاولياء وحلفوا واستخفوا القود في دعوى

لان الصبي يواخذ بانفا
وصحة القصد لا سببها
في حقوق العباد
والله اعلم بالصواب
باب القسامة
قال واذا وجد القليل
في محله ولا يعلم من قتله
استخلف حسون
رجلا منهم يتيم نعيم
الولى بالله ما قتلناه
ولا علمنا له قاتلا وقال
الشافعي اذا كان
هناك لوث استخلف
الاولياء حسين يمين
ويقضى لهم بالدية
على المدعى عليه عدا
كانت الدعوى او خطا

وقال مالك ويقضي بالقول
اذا كانت الذم في القتل
العمد هو احد ثلث
الشافعي واللوث عندها
ان يكون هناك علامة
القتل على واحد بعينه
او ظاهر يشهد للمدعي
من عداوة ظاهرة
او شهادة عدل
او جماعة عداوة
ان اهل الحلة تقتلوه
وان لم يكن الظاهر
شاهدا له فذهب
مثل من ذهبنا
غير انه ليكره اليامين
بل يرد على الوالي
فان حلفوا لادبته
عليهم للشافعي
في البداية بعين
الوالي فعليه السلام
للادب ليعتصم
منكم خمسون منهم
قتلوا ولا يمين
تجب على من يشهد
له انظر

العمد على المدعي عليه جماعة كان او احدا وشهد الموت عندهم وعند عدم اللوث كسائر الدعوى وقال الغزالي في
وجيزه وكيفية القسامة ان يحلفوا المدعي خمسين يمينا متواليين في مجلس واحد بقصد التحذير والتلطيف ولو كان في
مجلسين فوجهان وقال ابن الجلاب المالكى ويبدأ في القسامة بالمدعين دون المدعي عليه فيحلفون خمسين يمينا
ويستحقون العقود نفسا منهم واذا كان ولادة الدم اكثر من خمسين رجلا ففيها رايان احدهما يقتصر على خمسين منهم
فيحلفون خمسين يمينا والاخرى انهم يحلفون كلهم وان زادت عدة الايمان على خمسين واذا انكل المدعون للدم عن
القسامة وردت الايمان على المدعي عليهم فنكلوا حسبوا حتى يحلفوا فان طال جسمهم تركوا على كل واحد منهم جلد بانية وحل
سنة انتفى وقال الحنفية من اصحاب احمد بن حنبل ربه في مختصره واذا وجدت قتيلا فادعي اولياؤه على قوم لا عداوة بينهم
ولم يكن لهم بنيت لم يحكم لهم يمين والا غير وان كان بينهم عداوة ولو شادى اولياؤه على واحد منهم وانكر المدعي عليه
ولم يكن للاوليا - بينة خلف الاوليا خمسين يمينا على قائمه واستحقوا دمه فكانت الدعوى عمدا فان لم يحلف الاوليا
حلف المدعي عليه خمسين يمينا ويرى فان لم يحلف المدعون ولم يرضوا يمين المدعي عليه فإداه الامام من بيت المال
فان شهدت البينة العادلة ان المجرع قال دمي عند فلان فليس يوجب للقسامة ما لم يكن لو شام وقال مالك ربه
يقضي بالقود اذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو احد ثلث الشافعي ربه ش وقدر ذكرنا ان هذا هو القول القديم
لشافعي وم واللوث عندنا ش اسي عند الشافعي ربه وما لك ربه ان يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه او ظاهرا
يشهد للمدعي من عداوة ظاهرة او شهادة عدل او جماعة غير عدل ان اهل الحلة تقتلوه وان لم يكن الظاهر شاهدا
له فذهب ش اسي فذهب الشافعي ربه مثل مذنبنا غير انه لا يكره اليامين بل يرد على الوالي فان حلفوا لادبته عليهم
ش فنكلوا ولا في اللوث ثم يحرق ونذهب الثلاثة فاللوث من لوث المالك ربه ولو شادى بالطين فقتلوا ومنهم
قولهم لو شادى عداوة اسي شرا وطلب بحد والمرا دبه عندهم قرنية ظاهرة توقع في القلب صدق المدعي بان يكون
سناك علامة القتل في واحد بعينه من اثر الدم على ثيابه وغيره كما ذكر في المتن وقال الغزالي في وجيزه واللوث قرنية
حال تغلب الظن كقتيل في محلة بينهم عداوة او قتيلا دخل عليهم صيفا او قتيلا تفرق عنه جماعة محفرون او قتل في
صف الخضم القاتل او قتيلا في الصحراء وعلى راسه رجل معسكين وقول المجرع قتلني فلان ليس بلوث وقول
واحد من قتيلا رايتم لو ش والقيا س ان قول واحد منهم لو ش واما عدة من الصبية والفسقة فيهم خلاف
انتفى وقال ابن الجلاب المالكى واللوث شيان الشاهد العدل وقول المجرع دمي عند فلان وفي الثالث
مذمبان يعني الذي يرى معه سيفه وشهادة الواحد لو ش توجب القسامة وفي شهادة النساء رايان
احدهما انه لو ش توجب القسامة والاخرى انها لا توجبها وكذلك شهادة الواحد والجماعة اذا لم يكونوا
عدلا وفي شهادة العبد رايان احدهما انه لو ش وقيل لا يكون لو ش اذا وجد رجل مقتولا
ووجد قبره رجل معه سيف او في يده شيء من اثار القتل وعليه اثار القتل فهو لو ش موجب القسامة والدية لولا انهم لثا فعي ربه في
الدية اية يمين الوالي قوله عليه السلام لا وليا يقيم منكم خمسون انتم تقتلوه ولان اليمين تجب على من يشهد له الظاهر قول يميني على الله
في الحديث اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن سهل بن جابر قال خرج عبد الله بن سهل بن زيد بن جابر بن سعد بن زيد بن جابر
تفرق الحديث سطوا وفيه فقال لهم اسي الاوليا القتل تخلفون خمسين يمينا وتتحفون مصاحبكم وجه الاستدلال به انه عليه السلام

فتوجه بالنفوس لا بالهيا
عقل فملا ذادعي
سلي واحد من غيرهم
لغة ليس ضد عقل
او بين هما لا اجتماعا
بالقياس هو متع
ثم حكى ذلك في ثبوت ما
ادعاه اذا كان لهينة
وان لم تكن استغف
مينا واحدا كان ليس
بقامة كادعاهم انفس
وامتنع القياس ثم
ان حلف برمي ان
نكل والدعوى على احوال
ثبوتيه وان كان في
القصاص فهو على احوال
مضى في كتاب الدعوى
قال وان لم يحكم اهل
الحجة كرسد الاعان
عليهم حتى يتبين
لما يدعى ان عمر بن الخطاب
لما قضى في القصاص
واي اليه شتوا ويعون
رجلا فحكم العبد على رجل
منهم حتى قتلت نسرين
ثم قضى بالدية ومن ثم
والضيق معنى الله عنها
سئل ذلك وكان الحامين
واجب بالسدة فيجب
انما ما امكنت
ولا يطل فيه الوقوف
على الذي ذكره لثبوتها
بالسنة ثم في استغلام
امر الدم فامكان الحد
كما نارا واحا لولي ان
يكبر على احد منهم فليس
ذلك لان المتسبب في القتل

تتوحيش اى اوجب كل واحد من القسامة والدية وفي بعض النسخ فيوجها اى القسامة والدية هم بالنفس من الذنوب وكرهم
لأب القياس بخلاف ما إذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو وجبنا بها مثل اى القسامة هم لأدبنا بها بالقياس وهو
مستنع ثم حكم ذلك من اى حكم ما إذا ادعى على واحد منهم من غيرهم ان ثبت ما ادعاه اذا كان له بنية وان لم يكن
استخلفه من اى الدية عليهم مينا واحدة لانه ليس لقسامة لا للندم النذر واستنع القياس ثم ان حلف بين اى
المدي عليهم برئ وان لكل والدعوى في المال ثبت به من اى بالكل سواء كانت الدعوى في القتل خطأ أو في القتل
عمدا فالمال ثبت هم وان كان من اى الدعوى في الدية كير على تاويل الادعاء في القصاص فهو من اى الحكم فيه
هم على اختلاف مضي في كتاب الدعوى في باب اليمين بيانه اذا ادعى قصاص في غيره فجد استخلف لقوله عليه السلام
واليمين على من اكفر فان لكل من اليمين فيما دون النفس لزمه القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف
ومحمد بن فضالهما يجب الارش وقد مر هناك مصلاهم قال من اى القدور في رحمه الله هم وان لم يكن اهل الحلة
كرت الايمان عليهم حتى يتم خمسين لما روى ان عمر بن الخطاب قال لعنه الله لعنه الله في القسامة وفي اليه القسامة واليهون
رجلا فله اليمين على رجل منهم حتى تمت خمسين ثم قضى بالدية من روى ابن ابي شيبة في مصنفه بلفظ روى عنه
ما ذكره المصنف رحمه الله فقال حدثنا وكيع حدثنا سفيان من عبد الله بن زيد الذي عن ابي بلج عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه روى عنه عليه السلام انهم حتى دفعوا روى الكوفي في مختصره باسناده الى ابن الناجي قال حدثنا الحارث بن
بن الازم مع انه كان فيمن حلف فاستهموا بالله ما قتله ولا علمنا قاتلا ولا قاتلوا السبعة واربعين رجلا فاخذ عمر رضي الله تعالى عنه
منهم رجلا حتى اتوا خمسين فقالوا ايماننا واموالنا قال عمر لهم فبم يطل دم هذا قول المصنف حتى تمت خمسين اى حتى تم القسامة
خمسين رجلا قوله وفي اليه بهذا ذكر المصنف رحمه الله واهل السنة يقولون وانما بدون الصلة اى انما هم من اشراف
والنخعي مثل ذلك في ما حديث شريح القاضي فبراه ابن ابي شيبة حدثنا عبد الله بن محمد بن سليمان عن ابي شعث عن ابن
سيرين بلج عن شريح قال جاءت قسامة فلم يوافقوا الخمسين فرد عليهم القسامة حتى اوتوا واما حديث ابراهيم النخعي قوله
عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري عن منبر عن ابراهيم النخعي قال اذا لم يبلغ القسامة كرهوا حتى يكلفوا خمسين
هم ولان الخمسين واجب بالسنه فوجب اتمامها ما امكن ولا يطلب فيها الوقوف على الفائدة من اى لا يقال بالفائدة
في اليقين الخمسين ولا يطلب في الخمسين والوقوف على الفائدة لم يشترط بالسنه من اى لثبوت الخمسين بالامانة
والاثار هم ثم فيه من اى في الخمسين هم استغلام امر الدم من ولما ذكر اليمين في اللعان وامر الدم قرى من
فان كان العدد كافا فاراد الولى ان يكره على احد من اى على احد الخمسين فله في الامر الذي حصل من
فليس ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة الاكمال من فاذا كان كافا فلا ضرورة الى الزيادة هم قال من اى
القدور في رحمه الله هم ولا قسامة على صبي ولا مجنون لانها ليسا من اهل القول الصحيح واليمين قول صحيح قال من
اى القدور في رحمه الله هم ولا امرأة ولا عبد من اى ولا قسامة على امرأة ولا على عبد لانها ليسا من
اهل النذور واليمين على اهلها من اى على اهل النذور ولان هو لا يتابع وليسوا بأصول وقد قال احمد رحمه
وربيعة والثوري والا وراعى وقال مالك النساء يدخلن في القسامة الخطأ دون العهد وقال ابن الهيثم
لا يقسم الا اثنان فصا عدما انه لا يقبل الا شاهدين وتقال الشافعي رحمه الله يقسم كل وارث بالغ لا ينأى

ربه ولا اله الا الله
 ان لا اله الا الله
 على منى عجيب
 انما اليسار
 هل المقول
 لصحيح الدين
 تحت صحيفي
 لا اله الا الله
 لا اله الا الله
 هل المقول
 على منى

يعني في وجوه فيشرع في حق النساء قال وان وجد ميتا لا اثر به فلا قسامة ولا دية لانه ليس يقتل اذا القتل في امر
 من فانت حيوة بسبب بياشده حي وانه ميتة تحت الفة من وبقا قال احمد في رواية ومجادو الثور حي وقالت الاممية
 القلائد الاثر ليس بشبهة بعد ثبوت اللوث هم والعزامة تتبع فعل العبد من يعني وجوب العزامة اى الدية انما يكون لفعل العبد
 ولا شئ هنا يدل على فعله والقسامة تتبع احتمال القتل من وبما تحمل الموت تحت الفة بل الظاهر انما عند عدم الاثر هم
 ثم يجب عليه القسم من اى يجب على العبد الميمن هم فلا بد من ان يكون باثر لستدل على كونه قتيلا وذلك من اى
 الاثر الذي يدل على كونه قتيلا هم بان يكون به جراحة او اثر ضرب او خنق وكذا اذا كان خرج الدم من عينه او اذنه من قال
 الاثر اى من رجم الله صاحب الدية لم يذكر فيها الالف والناكب انه سهوا الفة لانه ذكر في البداية كما ذكره القدر
 رحمه الله في مختصره قلت لاسهوا هناك لان الدم نجس من الالف فالباب من الرماة فلا قطع وليلا مع ان الاثر اى
 رجمه الله قال في شجرة وخروج الدم من موضع يخرج منه الدم عادة من غير ضرب لا يكون اثر القتل كما اخرج
 من فبه او الفة لانه قد يكون ذلك من رماة فلا يصلح ان يكون دليلا على وجوب ضرب في المحل لانه من اى
 لان الدم من النجس منها من اى من العين والاذن هو الا لفعل من جهة المحي عادة بخلاف ما اذا سبغ من فيه
 من اى فبه او دبره او ذكره لان الدم نجس من هذه الجهات عادة لغير فعل احد وقد ذكرناه في الشهيد من
 يعني في حال الصلوة في باب الشهيد والدم الذي نجس من الدبر لا يكون دليلا على القتل فانه قد يكون لعنة في الباطن
 وقد يكون الاكل شئ غيب وموافق وكذلك اذا خرج الدم من الاحليل لا يكون دليلا على القتل لانه قد يكون ذلك
 لفرق الفجر في الباطن او لنبض في الكلى او لضعف الكبد وقد يقع من شدة المحرق الفياهم ولو وجد بدن القاتل او اكثر
 من نصف البدن او النصف من اى او وجد نصف البدن هم ومعه الراس في محلة فعلها القسامة والدية وان
 وجد نصفه مشقوقا بالطول او وجد اقل من النصف ومعه الراس او وجد يده او رجله او راسه فلا شئ عليهم من ذلك
 من سائل الاصل فذكرنا انما على سعة القدور من رجمه الله لان هذا حكم من اى لان وجوب القسامة
 على اهل المحلة وجوب الدية على عواقلمهم عرفناه بالنص من بخلاف القياس هم وقد روي عن اى ورواه الحكم
 في البدن الا ان لاكثر حكم الكل من هذا كما نجا جواب عما يقال اذا كان النفس ورد في البدن كان ينبغي ان يقتصر الحكم
 على البدن فقط فاجاب بان لاكثر البدن حكم كله لان لاكثر في كثير من المواضع يقوم مقام الكل فلا سيما هنا هم
 تعظيما للاو من من في امر ومه وما سواه على اصل القياس في عدم وجوب القسامة والدية هم بخلاف الاقل لانه
 ليس مبدن ولا يلحق به فلا تحبى فيه القسامة ولاننا لو اعتبرناه من اى الاقل هم تتكرر القسامة والديتان من
 اى على تقدير ان يوجد الباقي في محلة اخرى هم بمقابلة نفس واحدة ولا يتو اليان من اى القسامة والدية
 لانه اذا وجب بالاقل وجب بالاكثر اذا وجد وكذلك لو وجد بالنصف الاخر فيتكرر القسامة والديتان
 بمقابلة نفس واحدة وذلك لما يجوز ان قيل ينبغي ان يجب القسامة اذا وجد الراس لانه يعبر به عن جميع البدن
 اجيب بان ذلك بطريق المجاز والمعتبر هو الحقيقة ولانه لو وجبت بالبدن بطريق الاو لكانت تكرر اقل
 الاكل وقيل كان ينبغي ان يقول بزيادة القسامة والدية لفظ المفرد دون التثنية لان عرفه ثبوت القسامة
 بذكر او ثبوت الدية بذكر او عبارة التثنية ليستلزم ان يكون اكثر من القسامة والديتين انتهى قلت القابل بهذا

قال وان وجد ميتا
 لا اثر به فلا قسامة
 ولا دية لانه ليس يقتل
 او القتل في العرف
 من فانت حيوة بسبب
 بياشده حي وانه ميتة
 تحت الفة والعزامة تتبع
 فعل العبد من يعني
 وجوب العزامة اى الدية
 انما يكون لفعل العبد
 ولا شئ هنا يدل على
 فعله والقسامة تتبع
 احتمال القتل من وبما
 تحمل الموت تحت الفة
 بل الظاهر انما عند
 عدم الاثر هم
 ثم يجب عليه القسم من
 اى يجب على العبد الميمن
 هم فلا بد من ان يكون
 باثر لستدل على كونه
 قتيلا وذلك من اى
 الاثر الذي يدل على
 كونه قتيلا هم بان
 يكون به جراحة او اثر
 ضرب او خنق وكذا اذا
 كان خرج الدم من عينه
 او اذنه من قال
 الاثر اى من رجم الله
 صاحب الدية لم يذكر
 فيها الالف والناكب
 انه سهوا الفة لانه
 ذكر في البداية كما
 ذكره القدر
 رحمه الله في مختصره
 قلت لاسهوا هناك لان
 الدم نجس من الالف
 فالباب من الرماة
 فلا قطع وليلا مع
 ان الاثر اى رجمه
 الله قال في شجرة
 وخروج الدم من
 موضع يخرج منه
 الدم عادة من غير
 ضرب لا يكون اثر
 القتل كما اخرج
 من فبه او الفة
 لانه قد يكون ذلك
 من رماة فلا يصلح
 ان يكون دليلا على
 وجوب ضرب في
 المحل لانه من اى
 لان الدم من النجس
 منها من اى من العين
 والاذن هو الا لفعل
 من جهة المحي
 عادة بخلاف ما اذا
 سبغ من فيه
 من اى فبه او دبره
 او ذكره لان الدم
 نجس من هذه
 الجهات عادة
 لغير فعل احد
 وقد ذكرناه في
 الشهيد من
 يعني في حال
 الصلوة في باب
 الشهيد والدم الذي
 نجس من الدبر لا
 يكون دليلا على
 القتل فانه قد
 يكون لعنة في
 الباطن وقد يكون
 الاكل شئ غيب
 وموافق وكذلك
 اذا خرج الدم
 من الاحليل لا
 يكون دليلا على
 القتل لانه قد
 يكون ذلك
 لفرق الفجر في
 الباطن او لنبض
 في الكلى او
 لضعف الكبد
 وقد يقع من
 شدة المحرق
 الفياهم ولو
 وجد بدن
 القاتل او
 اكثر من
 نصف البدن
 او النصف من
 اى او وجد
 نصف البدن
 هم ومعه
 الراس في
 محلة فعلها
 القسامة
 والدية وان
 وجد نصفه
 مشقوقا
 بالطول او
 وجد اقل
 من النصف
 ومعه
 الراس او
 وجد يده
 او رجله
 او راسه
 فلا شئ
 عليهم من
 ذلك
 من سائل
 الاصل
 فذكرنا
 انما على
 سعة
 القدور
 من رجمه
 الله لان
 هذا حكم
 من اى لان
 وجوب
 القسامة
 على اهل
 المحلة
 وجوب
 الدية على
 عواقلمهم
 عرفناه
 بالنص من
 بخلاف
 القياس
 هم وقد
 روي عن
 اى ورواه
 الحكم
 في البدن
 الا ان لا
 اكثر حكم
 الكل من
 هذا كما
 نجا جواب
 عما يقال
 اذا كان
 النفس
 ورد في
 البدن كان
 ينبغي ان
 يقتصر
 الحكم على
 البدن فقط
 فاجاب بان
 لاكثر
 البدن حكم
 كله لان
 لاكثر في
 كثير من
 المواضع
 يقوم
 مقام
 الكل فلا
 سيما هنا
 هم
 تعظيما
 للاو من
 من في
 امر ومه
 وما سواه
 على اصل
 القياس
 في عدم
 وجوب
 القسامة
 والدية
 هم بخلاف
 الاقل لانه
 ليس مبدن
 ولا يلحق
 به فلا
 تحبى فيه
 القسامة
 ولاننا لو
 اعتبرناه
 من اى
 الاقل هم
 تتكرر
 القسامة
 والديتان
 من اى على
 تقدير ان
 يوجد
 الباقي في
 محلة اخرى
 هم بمقابلة
 نفس
 واحدة
 ولا يتو
 اليان من
 اى القسامة
 والدية
 لانه اذا
 وجب
 بالاقل
 وجب
 بالاكثر
 اذا وجد
 وكذلك
 لو وجد
 بالنصف
 الاخر
 فيتكرر
 القسامة
 والديتان
 بمقابلة
 نفس
 واحدة
 وذلك
 لما يجوز
 ان قيل
 ينبغي ان
 يجب
 القسامة
 اذا وجد
 الراس
 لانه
 يعبر به
 عن جميع
 البدن
 اجيب بان
 ذلك
 بطريق
 المجاز
 والمعتبر
 هو الحقيقة
 ولانه
 لو وجبت
 بالبدن
 بطريق
 الاو لكانت
 تكرر
 اقل
 الاكل
 وقيل كان
 ينبغي ان
 يقول
 بزيادة
 القسامة
 والدية
 لفظ
 المفرد
 دون
 التثنية
 لان عرفه
 ثبوت
 القسامة
 بذكر
 او ثبوت
 الدية
 بذكر
 او عبارة
 التثنية
 ليستلزم
 ان يكون
 اكثر من
 القسامة
 والديتين
 انتهى
 قلت
 القابل
 بهذا

والدية وان وجد ميتا
 لا اثر به فلا قسامة
 ولا دية لانه ليس يقتل
 او القتل في العرف
 من فانت حيوة بسبب
 بياشده حي وانه ميتة
 تحت الفة والعزامة تتبع
 فعل العبد من يعني
 وجوب العزامة اى الدية
 انما يكون لفعل العبد
 ولا شئ هنا يدل على
 فعله والقسامة تتبع
 احتمال القتل من وبما
 تحمل الموت تحت الفة
 بل الظاهر انما عند
 عدم الاثر هم
 ثم يجب عليه القسم من
 اى يجب على العبد الميمن
 هم فلا بد من ان يكون
 باثر لستدل على كونه
 قتيلا وذلك من اى
 الاثر الذي يدل على
 كونه قتيلا هم بان
 يكون به جراحة او اثر
 ضرب او خنق وكذا اذا
 كان خرج الدم من عينه
 او اذنه من قال
 الاثر اى من رجم الله
 صاحب الدية لم يذكر
 فيها الالف والناكب
 انه سهوا الفة لانه
 ذكر في البداية كما
 ذكره القدر
 رحمه الله في مختصره
 قلت لاسهوا هناك لان
 الدم نجس من الالف
 فالباب من الرماة
 فلا قطع وليلا مع
 ان الاثر اى رجمه
 الله قال في شجرة
 وخروج الدم من
 موضع يخرج منه
 الدم عادة من غير
 ضرب لا يكون اثر
 القتل كما اخرج
 من فبه او الفة
 لانه قد يكون ذلك
 من رماة فلا يصلح
 ان يكون دليلا على
 وجوب ضرب في
 المحل لانه من اى
 لان الدم من النجس
 منها من اى من العين
 والاذن هو الا لفعل
 من جهة المحي
 عادة بخلاف ما اذا
 سبغ من فيه
 من اى فبه او دبره
 او ذكره لان الدم
 نجس من هذه
 الجهات عادة
 لغير فعل احد
 وقد ذكرناه في
 الشهيد من
 يعني في حال
 الصلوة في باب
 الشهيد والدم الذي
 نجس من الدبر لا
 يكون دليلا على
 القتل فانه قد
 يكون لعنة في
 الباطن وقد يكون
 الاكل شئ غيب
 وموافق وكذلك
 اذا خرج الدم
 من الاحليل لا
 يكون دليلا على
 القتل لانه قد
 يكون ذلك
 لفرق الفجر في
 الباطن او لنبض
 في الكلى او
 لضعف الكبد
 وقد يقع من
 شدة المحرق
 الفياهم ولو
 وجد بدن
 القاتل او
 اكثر من
 نصف البدن
 او النصف من
 اى او وجد
 نصف البدن
 هم ومعه
 الراس في
 محلة فعلها
 القسامة
 والدية وان
 وجد نصفه
 مشقوقا
 بالطول او
 وجد اقل
 من النصف
 ومعه
 الراس او
 وجد يده
 او رجله
 او راسه
 فلا شئ
 عليهم من
 ذلك
 من سائل
 الاصل
 فذكرنا
 انما على
 سعة
 القدور
 من رجمه
 الله لان
 هذا حكم
 من اى لان
 وجوب
 القسامة
 على اهل
 المحلة
 وجوب
 الدية على
 عواقلمهم
 عرفناه
 بالنص من
 بخلاف
 القياس
 هم وقد
 روي عن
 اى ورواه
 الحكم
 في البدن
 الا ان لا
 اكثر حكم
 الكل من
 هذا كما
 نجا جواب
 عما يقال
 اذا كان
 النفس
 ورد في
 البدن كان
 ينبغي ان
 يقتصر
 الحكم على
 البدن فقط
 فاجاب بان
 لاكثر
 البدن حكم
 كله لان
 لاكثر في
 كثير من
 المواضع
 يقوم
 مقام
 الكل فلا
 سيما هنا
 هم
 تعظيما
 للاو من
 من في
 امر ومه
 وما سواه
 على اصل
 القياس
 في عدم
 وجوب
 القسامة
 والدية
 هم بخلاف
 الاقل لانه
 ليس مبدن
 ولا يلحق
 به فلا
 تحبى فيه
 القسامة
 ولاننا لو
 اعتبرناه
 من اى
 الاقل هم
 تتكرر
 القسامة
 والديتان
 من اى على
 تقدير ان
 يوجد
 الباقي في
 محلة اخرى
 هم بمقابلة
 نفس
 واحدة
 ولا يتو
 اليان من
 اى القسامة
 والدية
 لانه اذا
 وجب
 بالاقل
 وجب
 بالاكثر
 اذا وجد
 وكذلك
 لو وجد
 بالنصف
 الاخر
 فيتكرر
 القسامة
 والديتان
 بمقابلة
 نفس
 واحدة
 وذلك
 لما يجوز
 ان قيل
 ينبغي ان
 يجب
 القسامة
 اذا وجد
 الراس
 لانه
 يعبر به
 عن جميع
 البدن
 اجيب بان
 ذلك
 بطريق
 المجاز
 والمعتبر
 هو الحقيقة
 ولانه
 لو وجبت
 بالبدن
 بطريق
 الاو لكانت
 تكرر
 اقل
 الاكل
 وقيل كان
 ينبغي ان
 يقول
 بزيادة
 القسامة
 والدية
 لفظ
 المفرد
 دون
 التثنية
 لان عرفه
 ثبوت
 القسامة
 بذكر
 او ثبوت
 الدية
 بذكر
 او عبارة
 التثنية
 ليستلزم
 ان يكون
 اكثر من
 القسامة
 والديتين
 انتهى
 قلت
 القابل
 بهذا

وجمهم ان المحذور من اى الحاضر من هم لم يتم لفظة البقعة كما لم يتم صاحب الدار فليس ركونه من اى صاحب الدار من فى القسامة قال شح اى فى الجائع الصغير من فان وجد القليل من وارثه تركه نصفه المثل و عشره المثل ولا يغلب الباقي من شح اى القليل من شح اى الرجل لان صاحب القليل من اى صاحب الكثير من المندية فكلوا سواك فى الحفظ ولا تقصر فمكون على عدد الركوس من شح اى روس الرجال لا على عدد اسبابهم من بئر لانه اشقة شح يكون على عدد الركوس من قال شح اى محبة فى الجائع الصغير من ومن اشترى دارا ولم يقبضها متى وجد فيها قليل فهو شح اى المذكور وهو الدية من على عاقلة البائع وان كان فى البيع خيار له احد ما شح اى للبائع واشترى من فهو على عاقلة الدية من شح اى الدار من فى يده و هذا من اى الحكم المذكور من عند اى شح وقال ان لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فهو على عاقلة الدية لانه لا شح اى لانه الدية يصير له الدار من انما انزل قاطبا باعتبار التقصير فى الحفظ ولا يجب الا على من لولا لانه الحفظ والولاية من اى ولاية الحفظ تستفاد بالملك ولهذا من اى ويكون ولاية الحفظ تستفاد بالملك كما كانت له من فى هذا الموضع من على عاقلة صاحب الدار دون المودع من اى عدم ملكه وكذلك المستقر والمستاجر والفان والمرتمن حيث امتنع وجوب الدية من هو لانه لهذا المسمى من والملك للمشتري قبل القبض فى البيع البات ومنه الشروط فيه النجاء ليعتبر فيه قرار الملك من اى ان كان العاقد من ذلك الملك عليه بخلاف ما لو بنى العبد فى انبثاق قبل القبض حيث نجح المشتري من رد البيع وامضاء ومنها لا نجح لان الدار لم يصير مستقر لوجوه القليل فيها بخلاف العبد لانه يصير مستقرا بالجنانية والاستحقاق من انحش العيوب من كانه صدقة الفطر من شح حيث يجب على من يحصل الملك فيه من وله من اى ولا يى حيفة من ان القدرة على الحفظ من تكون من باليد لا بالملك من غير ان الملك سبب اليد فاذا وجد الملك لاحد ما واليد لماخر كان اعتبار اليد اولى ثم اوضح ذلك بقوله من الا يركب ان يقتدر على الحفظ باليد بدون الملك من كالمودع من لا يقتدر بالملك بدون اليد من المضمون لان الملك باق لا قدرة عليه من وفى البات من يتشدد بالتاثير اى البيع البات من اليد للبائع قبل القبض وكذلك من اى وكذا النجاء للبائع من فيما فيه النجاء لاسد ما قبل القبض لانه دون البات من شح اى لان فيما فيها نجاء دون البيع البات من ولو كان البيع فى يد المشتري والنجاء من فواضع الناس به يقرنا من اى حيث انصرف من ولو كان النجاء للبائع فهو من يده معتمون عليه بالقيمة من اخر من عن يد المودع فالقسامة على المشتري ايضا لانه باليد بقوله الحفظ والتدبير من كانه مضمون من فانه معتمون بالقيمة من فمقتدر به من اى يد المشتري فيكون الدية على عاقلة المشتري الدية فى يده الدار لان القدرة على الحفظ باليد من اى القيد على الحفظ من اى باليد والذكى على اعتبار العضو من بعض النسب او بما فلا حاجة الى التاويل من قال شح اى سمح من الجائع الصغير من ومن كان فى يده دار فوجد فيها قليل لم يملكه العاقلة حتى تشهد الشهود انما من اى ان الدار ملك من لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تقتل التواقل عند اليد والكانه واليلا على الملك ولكنها محذرة من بان يكون يده على الطريق العامة او الاجارة ونحوها وان كان كذلك فما كان على لا يجب الدية على العاقلة كما لا يمكنه الاستحقاق الشفقة به من اى بالملك من فى الدار المشفوعة من لما عرف

ان الحضور منهم بقر البقعة كما لم يتم صاحب الدار فليس ركونه من اى فى القسامة قال فان وجد القليل من وارثه تركه نصفه المثل ولا يغلب الباقي من شح اى القليل من شح اى الرجل لان صاحب القليل من اى صاحب الكثير من المندية فكلوا سواك فى الحفظ ولا تقصر فمكون على عدد الركوس من شح اى روس الرجال لا على عدد اسبابهم من بئر لانه اشقة شح يكون على عدد الركوس من قال شح اى محبة فى الجائع الصغير من ومن اشترى دارا ولم يقبضها متى وجد فيها قليل فهو شح اى المذكور وهو الدية من على عاقلة البائع وان كان فى البيع خيار له احد ما شح اى للبائع واشترى من فهو على عاقلة الدية من شح اى الدار من فى يده و هذا من اى الحكم المذكور من عند اى شح وقال ان لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فهو على عاقلة الدية لانه لا شح اى لانه الدية يصير له الدار من انما انزل قاطبا باعتبار التقصير فى الحفظ ولا يجب الا على من لولا لانه الحفظ والولاية من اى ولاية الحفظ تستفاد بالملك ولهذا من اى ويكون ولاية الحفظ تستفاد بالملك كما كانت له من فى هذا الموضع من على عاقلة صاحب الدار دون المودع من اى عدم ملكه وكذلك المستقر والمستاجر والفان والمرتمن حيث امتنع وجوب الدية من هو لانه لهذا المسمى من والملك للمشتري قبل القبض فى البيع البات ومنه الشروط فيه النجاء ليعتبر فيه قرار الملك من اى ان كان العاقد من ذلك الملك عليه بخلاف ما لو بنى العبد فى انبثاق قبل القبض حيث نجح المشتري من رد البيع وامضاء ومنها لا نجح لان الدار لم يصير مستقر لوجوه القليل فيها بخلاف العبد لانه يصير مستقرا بالجنانية والاستحقاق من انحش العيوب من كانه صدقة الفطر من شح حيث يجب على من يحصل الملك فيه من وله من اى ولا يى حيفة من ان القدرة على الحفظ من تكون من باليد لا بالملك من غير ان الملك سبب اليد فاذا وجد الملك لاحد ما واليد لماخر كان اعتبار اليد اولى ثم اوضح ذلك بقوله من الا يركب ان يقتدر على الحفظ باليد بدون الملك من كالمودع من لا يقتدر بالملك بدون اليد من المضمون لان الملك باق لا قدرة عليه من وفى البات من يتشدد بالتاثير اى البيع البات من اليد للبائع قبل القبض وكذلك من اى وكذا النجاء للبائع من فيما فيه النجاء لاسد ما قبل القبض لانه دون البات من شح اى لان فيما فيها نجاء دون البيع البات من ولو كان البيع فى يد المشتري والنجاء من فواضع الناس به يقرنا من اى حيث انصرف من ولو كان النجاء للبائع فهو من يده معتمون عليه بالقيمة من اخر من عن يد المودع فالقسامة على المشتري ايضا لانه باليد بقوله الحفظ والتدبير من كانه مضمون من فانه معتمون بالقيمة من فمقتدر به من اى يد المشتري فيكون الدية على عاقلة المشتري الدية فى يده الدار لان القدرة على الحفظ باليد من اى القيد على الحفظ من اى باليد والذكى على اعتبار العضو من بعض النسب او بما فلا حاجة الى التاويل من قال شح اى سمح من الجائع الصغير من ومن كان فى يده دار فوجد فيها قليل لم يملكه العاقلة حتى تشهد الشهود انما من اى ان الدار ملك من لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تقتل التواقل عند اليد والكانه واليلا على الملك ولكنها محذرة من بان يكون يده على الطريق العامة او الاجارة ونحوها وان كان كذلك فما كان على لا يجب الدية على العاقلة كما لا يمكنه الاستحقاق الشفقة به من اى بالملك من فى الدار المشفوعة من لما عرف

ومن كان فى يده دار فوجد فيها قليل لم يملكه العاقلة حتى تشهد الشهود انما من اى ان الدار ملك من لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تقتل التواقل عند اليد والكانه واليلا على الملك ولكنها محذرة من بان يكون يده على الطريق العامة او الاجارة ونحوها وان كان كذلك فما كان على لا يجب الدية على العاقلة كما لا يمكنه الاستحقاق الشفقة به من اى بالملك من فى الدار المشفوعة من لما عرف

ومن كان فى يده دار فوجد فيها قليل لم يملكه العاقلة حتى تشهد الشهود انما من اى ان الدار ملك من لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تقتل التواقل عند اليد والكانه واليلا على الملك ولكنها محذرة من بان يكون يده على الطريق العامة او الاجارة ونحوها وان كان كذلك فما كان على لا يجب الدية على العاقلة كما لا يمكنه الاستحقاق الشفقة به من اى بالملك من فى الدار المشفوعة من لما عرف

م فلا بد من إقامة البيعة على الملك وما لم يفرغ الاسلام البرزوخى في شرعه يريد به اذا انكرت العواقل ان يكون الدار
له وما لو اسه ووليعه في يدك فالقول قولهم الا ان يقيم بيعة على الملك لما عرف ان الظاهر محبة للدين لا الاستحقاق
وقد احتجنا الى الاستحقاق هنا فوجب اثباته بالبيعة لمن طلب شفقة بالجواري في دار بيت فانكر المشرك في الدار التي
في يد المدعي لمكانه فانه لا يستحق الشفقة بيده عليها حتى يقيم البيعة على الملك فلهذا كان حنابلة قال من اسه
القدور من رحمه الله عنه هو وان وجد القتل في سفينة فالقسامة على من فيها من الركاب والملايين لا ينهوا
من اى لان السفينة هم في ايديهم واللفظ من اى لفظ القدور حتى وهو قوله على من فيها هم يقتل بمؤامرة اربابها حتى يجب على
الارباب الذين كانوا فيها وعلى السكان من وقال شيخ الاسلام فوامر زاده رحمه الله قال بعض المشايخ انما يجب على
الركاب اذا لم يكن للسفينة مالك معروف فاذا كان لها مالك معروف فان القسامة يجب على مالك السفينة وهم
من يقول يجب على اهلين على الذين كانت السفينة في ايديهم ومثل هذا التفصيل مر في الدابة ثم وكذا على من يملك
اى السفينة المالك في ذلك وغير المالك سواء من اهل السفينة في وجوب القسامة على من فيها من الركاب
سواء هم وكذا اهل الحجة من اى وكذلك الحكم في الحجة اذا وجد فيها قتل يجب القسامة والدية سنة من فيها من اهل
الحجة وغيرهم وبهذا من اى كون المالك وغيرهم سواء في القسامة هم على ما روى عن ابي يوسف فانه من اى
سيجعل السكان والملاك في القتل الموجود في الحجة سواء من الفرق لهما من اى لابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
ان السفينة نقل وتحوّل فيعتبر فيها اليد وكون المالك كما في الدابة من اى كذا في القتل الموجود على الدابة
تعتبر اليد وكون المالك لانها نقل وتحوّل هم بخلاف الحجة والدار لانها لا تنقل من اى في الدابة المعتبر في الدار
التصرف والراى والتدبير وكل ذلك يعرض الى صاحب الحجة في الدار لان يد غير تملك عندها ولذا لا يفتن في
فيما بخلاف الدابة والسفينة فان الراى والتدبير الى الكل هم قال من اى القدور حتى هم وان وجد من اى القتل
هم في مسجد محلة فالقسامة على اهلها لان التدبير فيه من اى في المسجد هم ايعم من اى الى اهل المسجد وان
وجد في المسجد الجامع والشارع الاعظم من اى والمغرب الشارع هو الطريق الذي يشرع فيه الناس عانة
على الاسناد المجازى من اى من قولهم شرع الطريق اذ يتبين هم فلا قسامة فيه من اى لان القسامة عرف وجوبها
بالنفس والنفس اوجبها في موضع خاص لا قوام معروفين هم والدية على بيت المال لانه من اى لان بيت المال
هم للعامة لا يتخص به واحد منهم من اى فانه روى عن عمر رضي الله تعالى عنه فبين قتل بزحام الناس بعزلة
فجاوبه الى عمر فقال بيكم على من قتل قال على رضى الله تعالى عنه يا امير المؤمنين لا يبطل دم امرئ
مسلم ان علمت قاتله والافاعط وية من بيت المال وكذا اذا وجد في زحام مسجد الجامع يوم الجمعة وهو
قول احمد رحمه الله وقال مالك ومه بدر ومثله عن عمر بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه وعند الشافعي
الزحام لو شئ في الذخيرة لو وجد في مسجد جامع في السوق وهو لعامة المسلمين لا لاهل هذه السوق فهو مسجد
الجامع هم وكذا الجسور للعامة من اى اذ وجد القتل فيها يكون الدية على بيت المال ولا قسامة فيه كما
اذا وجد في الشارع الاعظم هم ومال بيت المال مال عامة المسلمين من اى فكل من شئ كون فيها فلعنة الله
تعالى على الظلمة الذين استولوا عليه واحرموا شيعتهم ولو وجد من اى القتل هم في السوق الكان

فلا بد من إقامة البيعة
قال ابن حنبل
في سفينة
سواء كان في يد
والمدعي كذا في
في اللفظ يشقيل رباها
حتى يجب على الارباب
الذين فيها على السكان
وكذا على من فيها
المالك في ذلك وغيره
سواء كان الحجة وهذا
على ما روى عن ابي يوسف
خلفه والفرق لهما ان
السفينة تنقل وتحوّل
فيعتبر فيها اليد والمالك
كما في الدابة خلاص الحجة
والدار لا حال انتقال
وان وجد في مسجد
محلة فالقسامة على اهلها
لان التدبير فيه من اى
وان وجد في المسجد الجامع
او الشارع الاعظم فلا قسامة
فيه والدية على بيت المال
لانه للعامة لا يتخص به
واحد منهم وكذا الجسور
للعامة ومال بيت المال
للعامة المسلمين ولو وجد
في السوق الكان

نيل

عنهم ووجع الفرق قديماً
من قبل وهوان وجوب
القسامة عليهم دليل
على ان القاتل منهم فقيته
واحد منهم كاشق ابتداء
الامر لانه منهم بخلاف ما اذا
ممن من غيرهم كان
ذلك بيان ان القاتل ليس
وهم انما بمنزلة اذا كان
القاتل منهم لكونهم قتلته
تقدومهم كما حذر على يد
الظالم لانه اهل الحلة
لا يرمون بجر ظنهم القتل
بين الظاهرهم الكبر عوى
الولى فاذا ادعى القتل على غير
امتته دعواه فليس وسقط
لفقد شرطه **قال** ولذا
الشيء قوم بالسيف فاحلوا
عن قتل من على اهل الحلة
لان القتل بين الظاهرهم
والحفظ عليهم لانهم
اولياء على اولادهم واولى
رجل منهم بعينه فليكن
على اهل الحلة شيء لان هذا
الدعوى تضمنت براوة
اهل الحلة عن القسامة
قال ولا على اولادهم حتى
يعلموا البينة انهم جرد
الدعوى انيت الحق لا شيء
رد يانه اما ينقطع به الحق
عن اهل الحلة لان قوله
تخرج على نفسه وتوجد
قتيل من محسبكم انما هو
بغلة من الامم فلكل
احد منها فان وجد
فخبره فمسطا على
من يسكنه الدرة والقسامة

بکشا

[illegible]

الحكماء من بني
من الله طه
زوي لا تحية بعد
سيد من الحكماء
الأمم القوم

انني نفى السلمون مع المشركين قتالا ولا يحيل ان يكون على الحال اى متباينين وقال الامثل قتالا لا يجوز ان يكون حال اى
 مقاتلين ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا لان لقوا في معنى المقاتلة لان لقوا له اسلحتهم لقتال وقال الامثل
 رحمه الله ما يخلصه اما فيهم وجوه ان يكون مفعولا به وان يكون حالا والمفعول به محذوف وان لقيهم قتالا
 يعني مقاتلين مفعولا به ايضا صفة لمحذوف فانه مقامه اسلحتهم وقوا مع مقاتلين مفعولا به ايضا
 لقوا مقاتلة وان يكون تمييزا اى لقوا العدو من حيث المقاتلة لان في لقائهم انما يجوز ان يكون ذلك بسبيل العلم
 بسبيل العدو والمقاتلة وان يقع مفعولا لا انتهى قلت الاقرب من هذه الوجوه ان يكون مفعولا به او حالا والتمييز
 بعيد فليسا بل هم ووجه تسميتهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر ان العدو مقتد فكان هراش الاشياء فيهم وان لم يلقوا
 عدوا فعلى ما بيناه من اشارة الى قول ان القليل اذا وجد في العسكرية لقاة فان وجد في الجهاد فهو على ساكنة وان
 وجد خارج الجهاد فله الاخيصة هم والكان للارض مالك فالعسكر كساكن فيجب على المالك عند اتيه خلة فانا
 لا يبي يوسف وقد ذكرناه من اشارة الى ما ذكر عند قوله ولا يدخل السكان مع المالك في القسامة عند اخيصة وهو
 قول محمد وقال ابو يوسف فهو عليهم جميعا قال من اى القدر رضى هم واذا قال المستلف من الفتح اللامهم قتله
 فدان استخلف بالعدا قتلت ولا عزت له قاتلا غير فلان لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فليخلف على ما
 ذكرناه من على انه ما قتله ولا عرف له قاتلا غير فلان هم لانه لما قرب بالقتل على واحد صار مستثنى عن الممين بقى حكمه من سواه بخلاف
 منه من حاصه ان لا يسقط عنه الممين بقوله قتله فلان لا يلقى ان يكون للمقر شره بك معناه القتل ويكون
 غير شره معناه ان كان كذلك يخلف على انه ما قتله ولا عرف قاتلا غيرهم قال من اى القدر رضى هم واذا شهد اثنان
 من اهل الحلة من لعينى اذا ادعى الولي هم على رجل من غيرهم من اى من غير اهل الحلة وشهد اثنان من اهل الحلة
 هم اقبل لم يقبل شهادتهما وبذا عند اى خيفة وقال القبل لانهم كانوا اجمعوا ان يكونوا اخصا وقد طالت العروضة
 بزعمى الولي اقبل على غيرهم فقبل شهادتهم كما لو قيل بالخصومة من اى شهداؤهم الوكيل هم اذا عزل قبل الخصومة من اى شهداؤهم
 سوكا فان شهداؤه قبل وبوقاين لانه اشكاهم وله من اى دلاى خيفة هم انهم خصما بانهم لم يلقوا المقتولين للتقصير لصادقهم فادان
 كذلك هم فلا يقبل شهادتهم وان خرجوا من حلة الخصومة كالوصى اذا خرج من الوصاية من بان بلغ القدام او غل
 القاضى هم بعد ما قبلها من اى كالوصية هم ثم شهد من فلا يقبل شهادته هم قال ابو على الاصلين يدين من الجمع عليها ايمان
 من انقصب خصما فى ما دونه لا يقبل شهادته فى تلك المحاكمة ابا لاجماع والثانى ان من له العروضة ان يبيخصها
 ثم طالت العروضة فشهد تقبل بالاجماع هم يخرج كثير من المسائل من هذا الجنس من منها الشفيعان اذا شهدا الله
 على المشتري وهما لا يطلبان الشفعة لقبل شهادتهما على الاصل الثانى ومنها ان الوارثان شهدا بالدين على اية
 ولده ارث اخر لم يطلب الميراث قبلت الشهادة لان الوارث مع الدين لا يصير خصما والدين مقدم ولكن الوصية
 ان يصير خصما ومن المسائل التى على الاصل الاول مسلمة الوكيل وقد مررت هم ولو ادعى على واحد من اهل الحلة فبعينه
 فشهد شاهدان من اهلها عليه لم يقبل شهادته لان الخصومة قائمة مع الكل على ما بيناه من اشارة الى ما ذكر فى مسلمة
 وان ادعى الولي على واحد من اهل الحلة فى بيان الفرق هم والشاهد يقطعها من اى يقطع الخصومة هم عن نفسه
 فلو كان منها من فلا يقبل شهادته هم وعن ابى يوسف ان الشهود يحلفون بالعدا قتلناه ولا يروا دون من لفظ

ومحمد يقبل بين اظهروهم
 فلا قسامة ولا دية لان الظاهر
 ان العدو قتله فكان هراش
 وان لم يلقوا عدوا فعلى ما بيناه
 والكان للارض مالك فالعسكر
 كساكن فيجب على المالك عند
 اتيه خلة فانا لا يبي يوسف
 وقد ذكرناه من اشارة الى ما
 ذكر عند قوله ولا يدخل السكان
 مع المالك فى القسامة عند اخيصة
 وهو قول محمد وقال ابو يوسف
 فهو عليهم جميعا قال من اى
 القدر رضى هم واذا قال المستلف
 من الفتح اللامهم قتله فدان
 استخلف بالعدا قتلت ولا عزت
 له قاتلا غير فلان لانه يريد
 اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله
 فلا يقبل فليخلف على ما ذكرناه
 من على انه ما قتله ولا عرف له
 قاتلا غير فلان هم لانه لما
 قرب بالقتل على واحد صار
 مستثنى عن الممين بقى حكمه من
 سواه بخلاف منه من حاصه ان
 لا يسقط عنه الممين بقوله قتله
 فلان لا يلقى ان يكون للمقر
 شره بك معناه القتل ويكون
 غير شره معناه ان كان
 كذلك يخلف على انه ما قتله
 ولا عرف قاتلا غيرهم قال من
 اى القدر رضى هم واذا شهد
 اثنان من اهل الحلة من لعينى
 اذا ادعى الولي هم على رجل
 من غيرهم من اى من غير اهل
 الحلة وشهد اثنان من اهل الحلة
 هم اقبل لم يقبل شهادتهما
 وبذا عند اى خيفة وقال القبل
 لانهم كانوا اجمعوا ان يكونوا
 اخصا وقد طالت العروضة
 بزعمى الولي اقبل على غيرهم
 فقبل شهادتهم كما لو قيل
 بالخصومة من اى شهداؤهم
 الوكيل هم اذا عزل قبل
 الخصومة من اى شهداؤهم
 سوكا فان شهداؤه قبل
 وبوقاين لانه اشكاهم وله
 من اى دلاى خيفة هم انهم
 خصما بانهم لم يلقوا
 المقتولين للتقصير لصادقهم
 فادان كذلك هم فلا يقبل
 شهادتهم وان خرجوا من حلة
 الخصومة كالوصى اذا خرج
 من الوصاية من بان بلغ
 القدام او غل القاضى هم
 بعد ما قبلها من اى كالوصية
 هم ثم شهد من فلا يقبل
 شهادته هم قال ابو على
 الاصلين يدين من الجمع عليها
 ايمان من انقصب خصما فى
 ما دونه لا يقبل شهادته فى
 تلك المحاكمة ابا لاجماع
 والثانى ان من له العروضة
 ان يبيخصها ثم طالت
 العروضة فشهد تقبل
 بالاجماع هم يخرج كثير
 من المسائل من هذا الجنس
 من منها الشفيعان اذا
 شهدا الله على المشتري
 وهما لا يطلبان الشفعة
 لقبل شهادتهما على
 الاصل الثانى ومنها ان
 الوارثان شهدا بالدين
 على اية ولده ارث اخر
 لم يطلب الميراث قبلت
 الشهادة لان الوارث مع
 الدين لا يصير خصما
 والدين مقدم ولكن
 الوصية ان يصير خصما
 ومن المسائل التى على
 الاصل الاول مسلمة
 الوكيل وقد مررت هم
 ولو ادعى على واحد
 من اهل الحلة فبعينه
 فشهد شاهدان من
 اهلها عليه لم يقبل
 شهادته لان
 الخصومة قائمة
 مع الكل على ما
 بيناه من اشارة
 الى ما ذكر فى
 مسلمة وان ادعى
 الولي على واحد
 من اهل الحلة فى
 بيان الفرق هم
 والشاهد يقطعها
 من اى يقطع
 الخصومة هم عن
 نفسه فلو كان
 منها من فلا
 يقبل شهادته
 هم وعن ابى
 يوسف ان
 الشهود يحلفون
 بالعدا قتلناه
 ولا يروا دون
 من لفظ

ولا يروا دون من لفظ
 ان الشهود يحلفون
 بالعدا قتلناه
 ولا يروا دون من لفظ
 من نفسه فلو كان
 منها من فلا يقبل
 شهادته هم
 عن اهل الحلة
 فبعينه فشهد
 شاهدان من
 اهلها عليه
 لم يقبل
 شهادته
 لان الخصومة
 قائمة مع
 الكل على ما
 بيناه من
 اشارة الى
 ما ذكر فى
 مسلمة

على ذلك لأنهم اخبروا أنهم
عرفوا القاتل قال ومن
جرح في قبيلة فمقل الى اهل
فمات من ثلثي الجرح
فكان صاحب فراس
حتى مات فلقامت
والدية على القبيلة وهذا
قول ابي حنيفة او قال
ابو يوسف لا قامة ولا دية
لان الذي حصل في القبيلة
او المحلة ما دون النفس
ولا قامة ضد حمار كما
اذا لم يكن صاحب فراس
ولان الجرح اذا اتصل الموت
صار قتل وهذا وجب
القبض فلو كان صاحب
فراس اصيب اليه وان
لم يكن حتم ان يكون المقتل
من غير الجرح فلا يلزم بالقتل
ولو ان رجلا من جرح
من حمله انسان الى اهل
فكانت دية او يمين ثم
مات لم يضمن الذي حمله
الى اهل في قول ابو يوسف
وفي قياس قول ابي حنيفة
يضمن لان يمين بمنزلة المحنة
فوجب به يمين كوجوبه
فيما ذكرنا ووجب القتل
فيما قبله من سبلة القبيلة
ولو وجب لرجل قتيل في دار
نفسه فذئبه على ما قلته
لغيره عن ابي حنيفة
وقال ابو يوسف ومحمد
ولا قامة لاشئ فيه لان
الدار في يدين من وجد
الجرح فيجوز كانه قتل
نفسه فيكون هو الدية

زاد يحيى لازما مستديرا يقال زاد اذ لم يزد اسعدا وادافله اذ لا يزداد غير مستقيم لاي معنى ان يهول ولا
 يزدادون هم على ذلك من اى على قولهم باقنا هم لانهم اخبروا القاتل من وعن محمد ينفقون ولا صينا القاتل
 غير الذي شهدنا عليه ومن سبغ في قبيلة من ولم يعلم الخارج لانه لو علم سقط القسامة بل فيه القصاص على الجراح
 الكنان محمد والدية على العاقلة اذ كان خطأهم فنقل الى اهل فوات من تلك الجراحة فالكنان صاحب فراش من
 اهل من ليعني اذ صار صاحب فراش حين صرع في تلك القبيلة ثم نقل الى اهل فوات قديما لانه لو كان صحبى يحيى وايدى
 حين صرع من مات في اهل فلاشي فيه كذا في الميسوطا من القسامة والدية على القبيلة وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله وقال
 ابو يوسف لا ضمان فيه فلا قسامة لان الذي حصل في القبيلة او المحلة ما دون النفس ولا قسامة فيه فصارت اذ لم
 يكن صاحب فراش من وقال ابن ابى ليلى لم وله من اى ولا في حنيفة هم ان السجج اذ القتل به الموت صارت قاتلا
 ولذا وجب القصاص فان كان صاحب فراش من مات لغيره اضعف الدية وان لم يكن من صاحب فراش من حمل ان
 يكون الموت من غير البحر فلا يلزم بالشكش وعلى هذا الخلاف مسكوك الجميع اذ وجد على ظهر الانسان يحمله الى بيته
 فوات لغيره هم او لو من فالكنان صاحب فراش من مات فالدية والقسامة على الذي حمله عند ابى حنيفة ومن عندنا
 لم الضمين هم ولو ان رجلا سبغ بر من من اى الرشق بقية الروح هم حملوا الانسان الى اهل تلك ليو ما او لو من
 من مات لم الضمين الذي حمل الى اهل في قول ابى يوسف من وهو قياس ابن ابى ليلى هم وفي قياس قول ابى حنيفة والضمين
 لان يده بمنزلة المحلة فوجوده حبر بما فيه كونه في محله من اى في المحلة هم وقد ذكرنا وجبى
 القولين من اى قول ابى حنيفة ومن قول ابى يوسف من فاقبل من سئل القبيلة من وهو الذي ذكره في القول ومن سبغ
 في قبيلة هم ولو وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فدية على عاقلة لو شئت عند ابى حنيفة ومن قول ابى حنيفة
 والاوزاعي فان عند ما يقتل نفس خطأ يجب دية على عاقلة خلافا لما في العلم ادهم وقال ابو يوسف ومحمد ودفن
 لا شئ فيه من ليعني يدر دية وقال الشافعي وما كان هم لان الدار في يده حين وجد السجج فيجعل كانه قتل نفسه
 فيكون بدار من ليعني لا شئ فيه هم وله من اى ولا في حنيفة هم ان القسامة انما تجب بناء على ظهور القتل ولذا
 لا يدخل في الدية من مات قبل ذلك من اى قبل ظهور القتل هم وحال ظهور القتل الدار للورثة فوجب على قاتلهم
 من اى عاقلة الورثة قال الاكمل قال المصنف فدية على عاقلة قال المصنف قال في دليله وحال ظهور
 القتل الدية للورثة فيجب على عاقلة وهم فدية ناقص ظاهرا عن الغنة بين الدليل والمدلول ودفع ذلك بان
 يقال عاقلة الميت اما ان يكون عاقلة الورثة او غيرهم فان كان الاول كانت الدية على عاقلة الميت وهم عاقلة الورثة
 ولا ياتي في بينهما وان كان الثاني كانت الدية على عاقلة الورثة ولما كان كل منهما مكنا اشار الى الاول في حكم المسئلة
 والى الثاني في دليلها على التقدير الثاني في قوله فالدية على عاقلة ليعني اى على عاقلة ورثة وقال الاكبر
 فان قلت كيف يقيم ان يقتل عاقلة الورثة للورثة وليس ليعقول ان يعقوب عن أنفسهم لانفسهم قلت العاقلة
 اعم من غير ان يكون ورثة او غير ورثة فوجب على غير الورثة من العاقلة يجب للورثة منهم وهذا لان عاقلة
 الرجل اهل وولاءه عندنا وعند الشافعي اقرباؤه بخلاف الكاتب من لما استشهد المصنف ورده مسئلة الكتاب هم اذ وجد
 قتيلا في دار نفسه من كالتقص على ما ذكرنا رالى الجواب بقوله بخلاف الكاتب حيث يدر دية اذ وجد قتيلا في دار نفسه

54

لو كانت له عاقلة يجب عليه ولو كان الذي نازل في قبيلة من القبائل فوجد فيها قتيلا لم يفعل الذي في القسامة ولا في
 العزم لا يتابع لاهل القرية وكذلك السكان والنوازل فيها من غيرهم لانهم اتباع وقال شيخ الاسلام القتل ولو وجد
 في قرية البتاسي وهم صغار ليس في تلك القرية من عشيرتهم احد فالقسامة والدية على عاقلة البتاسي
 لانهم ليسوا من اهل العيانية فيلزم ذلك على عاقلتهم وعاقلتهم اقرب القبائل اليهم اذ لم يكن في ذلك البلد
 عشيرتهم وان كان فيهم مدرك فعلى القسامة وتكرار اليمن لانه من اهل ذلك وعلى اقرب القبائل منهم البدية في الوجين
 اذ لم يكن في تلك البلد عشيرتهم والله اعلم

كتاب المعاقل

في هذا الكتاب بيان احكام المعاقل من المعاقل جميع مخطئ في القتل والسرقة والفساد والدم والدمع والدمع
 من اسي المعقولة هي الدية في الاصطلاح واما في اللغة فعلى العقل المنع من القتل والسرقة والفساد والدم والدمع
 اسي تسكيش وقيل انما سميت الدية عقلا ومعقلا باعتبار ان اهل الديار كانت تعقل لقيادته واما المقول ثم عم هذا الاسم
 فسميت الدية عقلا والكتاب وراهم او دنانير او البقرة او النعم او البجمل وغيره على الخلف الذي ياتي ومعاقل البجمل
 المواضع النبعة فيها العقل من البجمل حيث يمتنع منه ويقال عقل الدابة لانه يعقل عقدا اذا امسكه وقتل الوعد في البجمل اذا
 علا فيه وامتنع عقله لا سميت آلة الادراك عقلا لانه المعنى القيد لانه يمنع من السفه والهوى والمعنى الجاسع للقول
 المنع وفي مبسوط شيخ الاسلام لعن بعض الملحدين من سطلي الرسل على هذا وقال لابن تيمية من العاقلة وجوب الدية باعتبار
 فيكون في مال القاتل وعلى ذلك من ابي بكر الاصحح انهم قالوا لو جيب الدية في مال القاتل ليريد ذلك قوله تعالى
 ولا تزرزروا زررة وازرة اخرى الا ترى ان من الف دابة قيمتها يحجب مال المتلف كذا لا يجب الضمان قلنا اسي الدية
 على العاقلة مشهورة ثبت بالاماديث المشهورة وعليه عمل الصحابة رضي الله عنهم والتابعين من بعدهم في اسي
 كتاب الله تعالى فدل على انه لا يحيل وازرة وازرة اخرى وانشا ذكره في الكتاب في اخر كتاب الجنائيات والابواب
 والقضول لانه لم يبق شيء من احكام هذه الكتب الا بيان احكام المعاقل فيها على الترتيب هم قال شيخ اسي القدر
 هم والدية في شبه العمد والخطا وحي اسي وجوب الدية في شبه العمد والقتل والخطا هم وكل دية تجب بنفس القتل
 العاقلة من كل دية مرفوع لانه سبقت او خبره قوله على المساقلة وانما قال بنفس القتل اسي ابتداء وجرز
 على ما وجبت الدية في ثانی السال لا ابتداء كما اذا قتل الاب ابنه حيث يكون موجب القتل القصاص ابتداء والله
 يسقط ذلك الى الدية لشبهة الابوة فوجب الدية في مال الاب لا على العاقلة وكذا اذا وجبت الدية على من احمده
 ذلك في مال القاتل حالة الا اذا اشترط التاجيل بخلاف ما يجب على الاب فانه يجب في ثلاث سنين هم والعاقلة البز
 يعقلون اسي ليردون القتل وهو الدية وقد ذكرناه في الديار من اسي ذكرنا الدية على ما يدل العقل في حديث احمد
 بن مالك وقد مرت قصته في فصل الجنتين هم والاصل في وجوبها من اسي في وجوب الدية هم على العاقلة قوله عليه السلام
 من اسي قول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث علي بن مالك لا وليا له او موافقه من حمل بالبحر والمسلمة والمسلم
 الفتومتين بن مالك بن النابغة البذلي قوله فده ليعلم الدال وسكون الواو اسي او دابة من يدعي وقدم الكلام
 فيه يستقضي فيها معنى هم ولان النفس محترمة لا دية الى الا بالار من اسي الى الاسقاط لانه ليس في الاسلام وهم مدر

كتاب المعاقل

المعاقل جميع مخطئ
 وهي الدية وتسمى الدية
 عقلا لانها تعقل البعده
 من ان تسفل وتفسد
 قال والدية في شبه
 العمد والخطا وكل دية
 تجب بنفس القتل على
 العاقلة والعاقلة الذي
 يعقلون يعني يكونون
 العقل وهو الدية
 وتسمى ذكرنا في الديار
 والاصل في وجوبها على
 العاقلة قوله عليه السلام
 في حديث علي بن مالك
 رضي الله عنه لا وليا له
 او موافقه ولا النفس
 محترمة لا وجه الى
 الا

من اسي

هم والعاقل من غير ان يفتقد العقل وكذا الذي يولي شبه العمد من وهو الذي ضرب بالسوط الصغير حتى تقدمه نظر
 اولى الالة من ان الاله ليس بمشقة لتقتل فكان في معنى الخطا وهم فلا وجه الى ايجاب العقوبة عليه وفي ايجاب مال عظيم اجماع
 من اى اجاف الناطق فيقال ان جفا الشيء اذا ذهب هم واستيصاله ش قال الاكل فيه الا جفاف بقوله واستيصاله قلت ليس كذلك لان
 الا جفاف بالاب بالشيء كما ذكرنا ومنه سيل جفاف اذا ذهب لكل شيء والاستيصال قطع الشيء من اصله ومادة ثمرة ومصاد ولان
 ما حصل استيصال كبير الماء وسكون الثمرة فقلت الثمرة الياء للتخفيف فيصير عقوبة من اذا وجب هذا المال العظيم كله على العاقل
 يكون عقوبة فلا يستحق هذه العقوبة هم ضم اليه العاقلة تحقيقا للتخفيف وانما خصوا اش اى العاقلة هم بالضم من دون غيرهم
 لانه انما قصر لقوة فيه من اى لان القاتل انما قصر حالة الرمي في العتبت والتوثق بقوته هم وذلك من اى تلك القوة
 حاصلة هم بالنسار وهم العاقلة فكانوا هم المقصرين في تركهم مراقبته فخصوا به من اى بالضم هم قال من اى القدر ومن
 هم العاقلة اهل الديوان من الديوان البحرية من دون الكتب اذا جمعها لانا قطع من القرطيس مجموعة هم الكمال القاتل
 من اهل الديوان ان يوفد من عطايهم في ثلاث سنين من العطاي جمع اعطية والاعطية جمع عطا والعطا اسم ما يعطى
 وقيل العطاي يخرج للبند من بيت المال ستة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له كل شهر وعن المحلوى كل سنة شهر وقيل كل يوم
 هم واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اسمهم وارزاقهم في الديوان من اى الاستياني في شرح
 اوكاني وعاقلة الرجل اهل نصرة وكان عاقلة الرجل في ابتداء الاسلام اهل عشيرة واهل نسبه فلما دون عمر الدواوين
 فوضف ذلك على اهل الديوان وهم اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اسمهم وارزاقهم في الديوان من كان من اهل الديوان فقتله عليهم
 اذ اذن ومن لم يكن من اهل ذلك فكان من اهل العاقلة على اقل القبال اليه نسا والكان من اهل المصركان له اقرار وخشعة يقتضى
 عليهم وانهم يكن مختلف المشايخ فيه فبعضهم قالوا يجب على اهل حرفة وبعضهم قالوا يجب على جيرانه وبعضهم قالوا على اهل الديوان
 لانه من انهم هم وبناش اى هذا الحكم الذي ذكرناه عندنا وقال الشافعي الدية على اهل العشيرة من هم العصابات
 وبناش مالك واحمد واكثر اهل العلم وكل من عدا العصبة ليس من العاقلة واختلف في الاباء والبنين فقال الشافعي واحمد
 في رواية ليس اباءه وابناؤه وان علوا او سفلا من العاقلة وقال مالك واحمد في رواية يدخل في العاقلة اب القاتل ومنه
 وهو قولنا عند عدم اهل الديوان وعن بعض مشايخنا لا يدخلون كما يحكي ان شاء الله تعالى هم لانه كان كذلك على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لما روى ابو هريرة ان امرأتين من اهل اقلنا فرست احدهما فقتلت الاخرى فقتلوا الى النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم فقتلوا على عاقلة ما وميراثا لانهما رواه ابو داود والنسائي واثبت في الاول والاخرى الوالد لانه في منشا
 هم ولا نسخ بعده من اى بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يكون الا لوجي على لسان نبي ولا نبي بعده هم ولانه صله من اى
 ولان الدية صله على تاديل العقل هم والاولى بناش اى بالصلة هم القاربش والصلة عبارة عن مال يجب ابتداء الا بمقتضى
 مال ولانما سميت الزكوة وسفقة القارب صله هم ولان تضيعة عمره فانه لما دون الدواوين جعل العقل على اهل الديوان وكان
 ذلك بمحض الصلابة من غير كبريتهم من روى ابن ابى شيبة في مصنفه حدثنا حميد بن عبد الرحمن عن حسن عن مطرف عن الحكم قال
 عن عمر اول من جعل الدية عشرة عشرة في اعطيات القاتلة ودون الناس حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن شعيب عن الشعبي
 عن الحكم عن ابراهيم قال اول من فرض العطاي من الخطاب وفرض فيه الدية كالمدة في ثلاث سنين وحدثنا عثمان بن مطر
 عن حميد بن زيد عن ابي نصر عن جابر قال اول من فرض الفرض ودون الدواوين وعرفوا لعمر بن الخطاب فان قيل

والخطا على معذرة وكذا
 الذي تولى شبه العمد
 نظر الى الالة فلا وجه
 الى ايجاب العقوبة عليه
 وفي ايجاب مال عظيم
 اجماع واستيصاله
 فليس عقوبة فخص
 اليه العاقلة تحقيقا
 للتخفيف وانما خصوا
 بالضم لانه انما قصر
 لقوته فيه وذلك
 وهم العاقلة فكانوا
 هم المقصرين في تركهم
 مراقبته فخصوا به
قال والعاقل اهل
 الديوان ان كل القاتل
 من اهل الديوان فقتل
 من عطايهم في ثلاث
 سنين واهل الديوان
 اهل الرايات وهم الجيش
 الذين كتبت اسمهم
 في الديوان وحدثنا
 عن مالك واحمد واكثر
 اهل العلم على اهل العاقلة
 لانه كان كذلك على
 عهد رسول الله صلى
 عليه وسلم ولا نسخ
 بعده لانه صله والاخرى
 بها الاقارب ولان
 قضية عمره على الله عنه
 فانه لما دون الدواوين
 جعل العقل على اهل
 الديوان وكان ذلك
 بمحض الصلابة
 من غير كبريتهم

قال وان لم يكن تنسب القليلة
لذلك ضم اليهم اقرب القائل
معناه انما كل ذلك لمعنى الخفيف
ويضم الاقرب فالاقرب على قريب
العصبات الاخرى ثم يوزن في المعاني
واصا الاباء والابناء وقبيل
قربهم وقيل لا يخلون لان الضم
انفي المهر حتى لا يصيب كل واحد
اكثر من ثلاثة واربعه هذا
المعنى انما يتحقق عند الكثرة والاباء
والابناء لا يوزن وعلى هذا
حكم الروايات اذ لم ينسب لذلك
اهل رايه ضم اليهم اقرب الرايات
يعني اقربهم لفرع اخر بهم امر
الاقرب فالاقرب في بعض ذلك
ان لا يامر لانه هو العام به ثم هذا
خطه عندنا وعند الشافعي لا يصيب
على كل واحد نصف دينار فيستقر
بين كل لانه صله فيعتبر
بالزكاة وادناه ذلك اذ خمسة
درهم عندهم نصف دينار
والكنز في كل واحد ثلثه منها
الاخرى لانه لا يوزن من اصل
المال فيانقص منها تحقيق الزكاة
الخفيف ولو كانت عاقلة الرجل
صاحب رزق يفي بالدية في الزعم
في ثلاث سنين في كل سنة الثلث
لان الرزق في جميع منزله العظام
فانما يوزن اذ كل منها صله
من بيت المال ثم ينظر ان كل
رذقه في كل سنة في كل رزق
يوزن منه الثلث بمنزلة العظام
وان كان يخرج في كل سنة اشهر
وجزء بعد القضاء يوزن منه
سدس الدية وان كان يخرج
في كل شهر يوزن من كل رزق
حصته من الشهر حتى يكون

قول الشافعي رحمه الله المذكور قال من اى القدوسى رحمه الله ولم يكن تنسب القليلة
لذلك ضم اليهم اقرب القائل
معناه انما كل ذلك لمعنى الخفيف
ويضم الاقرب فالاقرب على قريب
العصبات الاخرى ثم يوزن في المعاني
واصا الاباء والابناء وقبيل
قربهم وقيل لا يخلون لان الضم
انفي المهر حتى لا يصيب كل واحد
اكثر من ثلاثة واربعه هذا
المعنى انما يتحقق عند الكثرة والاباء
والابناء لا يوزن وعلى هذا
حكم الروايات اذ لم ينسب لذلك
اهل رايه ضم اليهم اقرب الرايات
يعني اقربهم لفرع اخر بهم امر
الاقرب فالاقرب في بعض ذلك
ان لا يامر لانه هو العام به ثم هذا
خطه عندنا وعند الشافعي لا يصيب
على كل واحد نصف دينار فيستقر
بين كل لانه صله فيعتبر
بالزكاة وادناه ذلك اذ خمسة
درهم عندهم نصف دينار
والكنز في كل واحد ثلثه منها
الاخرى لانه لا يوزن من اصل
المال فيانقص منها تحقيق الزكاة
الخفيف ولو كانت عاقلة الرجل
صاحب رزق يفي بالدية في الزعم
في ثلاث سنين في كل سنة الثلث
لان الرزق في جميع منزله العظام
فانما يوزن اذ كل منها صله
من بيت المال ثم ينظر ان كل
رذقه في كل سنة في كل رزق
يوزن منه الثلث بمنزلة العظام
وان كان يخرج في كل سنة اشهر
وجزء بعد القضاء يوزن منه
سدس الدية وان كان يخرج
في كل شهر يوزن من كل رزق
حصته من الشهر حتى يكون

سحق في كل سنة
في رايه وان
يوزن في كل سنة
في كل رزق
يوزن منه الثلث
بمنزلة العظام
وان كان يخرج
في كل سنة اشهر
وجزء بعد القضاء
يوزن منه سدس
الدية وان كان
يخرج في كل شهر
يوزن من كل رزق
حصته من الشهر
حتى يكون

فيكون في الدعيان
 قاتل من النصف فليس
 قال وحل القاتل
 العاقل فليس فليس
 فليس فليس فليس
 فلا معنى لأخرجه مخرج
 غيره وقال الشافعي لا يجب
 على القاتل شيء من الدية
 اعتبار الجزاء بكل في نفسه
 والجزاء كونه معذرا
 فليس يجب لكل الجارية
 وكذلك يجب الجارية
 ولو كان الحاطي معذرا
 في الدية عنه أو قاتل القاتل
 ولا تترك دية ذرية أخرى
 وليس على المسلم الدية
 ممن كان له حقيق الدية
 عقل القاتل لا يعقل
 مع العاقلة تبي ولا امرأة
 لأن العقل فاجب على
 أهل النصف لكونهم مفرقة
 والداس لثمة من
 بالصبيان والنساء ولهذا
 لا يرفع عليهم ما هو خلف
 عن النصف وهو الجارية
 وعلى هذا لو كان القاتل
 صبي أو امرأة أو كشيء عليها
 من الدية بخلاف
 الرجل لأن وجوب جزاء
 من الدية على القاتل لثمة
 أنه أحد العواقل فليس
 نفسه هذا لا يجب
 فيهما ما فرض الله على
 العمل للمعونة بالنصف
 كفر من أوجب الله عليه
 ورعي الله عليه ولا يعقل
 أهل مصر من مصر يريده

فيكون في الدعيان قاتل من النصف فليس قال وحل القاتل العاقل فليس فليس فليس فلا معنى لأخرجه مخرج غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء من الدية اعتبار الجزاء بكل في نفسه والجزاء كونه معذرا فليس يجب لكل الجارية وكذلك يجب الجارية ولو كان الحاطي معذرا في الدية عنه أو قاتل القاتل ولا تترك دية ذرية أخرى وليس على المسلم الدية ممن كان له حقيق الدية عقل القاتل لا يعقل مع العاقلة تبي ولا امرأة لأن العقل فاجب على أهل النصف لكونهم مفرقة والداس لثمة من بالصبيان والنساء ولهذا لا يرفع عليهم ما هو خلف عن النصف وهو الجارية وعلى هذا لو كان القاتل صبي أو امرأة أو كشيء عليها من الدية بخلاف الرجل لأن وجوب جزاء من الدية على القاتل لثمة أنه أحد العواقل فليس نفسه هذا لا يجب فيهما ما فرض الله على العمل للمعونة بالنصف كفر من أوجب الله عليه ورعي الله عليه ولا يعقل أهل مصر من مصر يريده

فيكون في الدعيان قاتل من النصف فليس قال وحل القاتل العاقل فليس فليس فليس فلا معنى لأخرجه مخرج غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء من الدية اعتبار الجزاء بكل في نفسه والجزاء كونه معذرا فليس يجب لكل الجارية وكذلك يجب الجارية ولو كان الحاطي معذرا في الدية عنه أو قاتل القاتل ولا تترك دية ذرية أخرى وليس على المسلم الدية ممن كان له حقيق الدية عقل القاتل لا يعقل مع العاقلة تبي ولا امرأة لأن العقل فاجب على أهل النصف لكونهم مفرقة والداس لثمة من بالصبيان والنساء ولهذا لا يرفع عليهم ما هو خلف عن النصف وهو الجارية وعلى هذا لو كان القاتل صبي أو امرأة أو كشيء عليها من الدية بخلاف الرجل لأن وجوب جزاء من الدية على القاتل لثمة أنه أحد العواقل فليس نفسه هذا لا يجب فيهما ما فرض الله على العمل للمعونة بالنصف كفر من أوجب الله عليه ورعي الله عليه ولا يعقل أهل مصر من مصر يريده

فيكون في الدعيان قاتل من النصف فليس قال وحل القاتل العاقل فليس فليس فليس فلا معنى لأخرجه مخرج غيره وقال الشافعي لا يجب على القاتل شيء من الدية اعتبار الجزاء بكل في نفسه والجزاء كونه معذرا فليس يجب لكل الجارية وكذلك يجب الجارية ولو كان الحاطي معذرا في الدية عنه أو قاتل القاتل ولا تترك دية ذرية أخرى وليس على المسلم الدية ممن كان له حقيق الدية عقل القاتل لا يعقل مع العاقلة تبي ولا امرأة لأن العقل فاجب على أهل النصف لكونهم مفرقة والداس لثمة من بالصبيان والنساء ولهذا لا يرفع عليهم ما هو خلف عن النصف وهو الجارية وعلى هذا لو كان القاتل صبي أو امرأة أو كشيء عليها من الدية بخلاف الرجل لأن وجوب جزاء من الدية على القاتل لثمة أنه أحد العواقل فليس نفسه هذا لا يجب فيهما ما فرض الله على العمل للمعونة بالنصف كفر من أوجب الله عليه ورعي الله عليه ولا يعقل أهل مصر من مصر يريده

انه اذا كان اهل كل مصر يوافق
 على ذلك كان الشاهد بالديوان
 عند وجوده ولو كان باعتبار
 القرب في السكنى فاهل مصر
 اقرب اليه من اهل مصر آخر
 ويعقل اهل كل مصر من اهل
 سوادهم لانهم يوافقون اهل مصر
 فانهم اذا اخرجهم لم يستطعوا
 فيقتلهم اهل مصر باعتباره حتى
 القرب في القرب ومن كل مصر له نصيب
 وديوانه بالكلية فله عقل عنه اهل
 الكوفة لانه يستعمل اهل ديوانه
 لا يخرجونه وانما حصل ان الاستعمال
 بالديوان فله عقل فلا يظهر معه
 حكم النصف بالقرابة والنسب والكل
 وقرب السكنى ويؤيد وجعل الدين
 النصف بالنسب على ما هو على هذا
 من غير كونه من صور مسائل
 المعامل ومن جني جنابة
 من اهل مصر ليس في الديوان
 عطاء واهل البادية اقرب
 اليه ومسكنه الفهم عقل عنه
 اهل الديوان من ذلك المصير
 ومن شرط ان يكون البلد بين
 اهل الديوان قرابة وحق من حق
 لان الذين يذبون عن اهل مصر
 ويقومون بنصرتهم ويدعون
 عنهم اهل الديوان من اهل مصر
 ولا يخصصون به اهل العطاء وقيل
 نه يملكه اذا كان قريبا لهم في الكفا
 اشكاله بحيث قلوا اهل البادية
 اقرب اليه من اهل مصر وهذا كان
 الوجه فيهم بحكم القرابة واهل مصر
 اقرب منهم سكان الكوفة الفدا
 على النصف لهم صار نظير مسألة النصف
 المنقطعة ولو كان البلد نازلا
 في مصر لا مسكن له فيه لا يعقل

الذي ذكره هم ان اذا كان لاهل مصر ديوان حليمة لان التنا صرايا لوان عند وجوده ولو كان من اهل التنا
 هم باعتبار القرب في السكنى فاهل مصر اقرب اليه من اهل مصر آخر ويعقل اهل كل مصر من اهل سوادهم لانهم
 اتباع لاهل مصر فانهم من اهل الديوان او هو من القرية هم اذا اخرجهم من اهل الديوان او هو من القرية هم
 الامور المزججة هم ينتصرهم اهل مصر فيقتلهم اهل مصر باعتباره من القرية والنصف
 ومن كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة فعقل عنه اهل الكوفة لانه من اهل لان من كان منزله بالبصرة
 هم ينتصرهم اهل ديوانه لا يخرجونه وانما حصل ان الاستعمال بالديوان فله عقل فلا يظهر معه
 الثلاثة وعن هذا قال في المبسوط لوان اخر من لاهل ديوان احدهما بالكوفة وديوان الاخر بالبصرة لم
 يعقل احدهما صاحبه وانما يعقل عن كل واحد اهل ديوانه هم فلا يظهر معه من اهل مع الاستعمال بالديوان هم
 حكم النصف بالقرابة والنسب والكل لا يخرجونه وانما حصل ان الاستعمال بالديوان فله عقل فلا يظهر معه
 من اشارة الى قول ومن لم يكن من اهل الديوان فعقل عنه اهل ديوانه هم فلا يظهر معه من اهل مع الاستعمال بالديوان هم
 من صور مسائل المعامل من اهل الديوان فله عقل فلا يظهر معه من اهل مع الاستعمال بالديوان هم
 في النسب منهم من له ولا ومنهم من له القرب جني جنابة يعقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 لانه امر لايه جمع في الاستعمال الى عشيرة عادية ومن جني جنابة من اهل مصر وليس له في الديوان عطاء
 اهل البادية اقرب اليه من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان
 بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 اهل مصر يقومون بنصرتهم ويدعون عنهم اهل الديوان من اهل مصر ولا يخصصون به اهل العطاء وقيل نه يملكه اذا كان قريبا لهم في الكفا
 العطاء من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 من اشارة الى قول ومن لم يكن من اهل الديوان فعقل عنه اهل ديوانه هم فلا يظهر معه من اهل مع الاستعمال بالديوان هم
 من صور مسائل المعامل من اهل الديوان فله عقل فلا يظهر معه من اهل مع الاستعمال بالديوان هم
 في النسب منهم من له ولا ومنهم من له القرب جني جنابة يعقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 لانه امر لايه جمع في الاستعمال الى عشيرة عادية ومن جني جنابة من اهل مصر وليس له في الديوان عطاء
 اهل البادية اقرب اليه من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 اهل مصر يقومون بنصرتهم ويدعون عنهم اهل الديوان من اهل مصر ولا يخصصون به اهل العطاء وقيل نه يملكه اذا كان قريبا لهم في الكفا
 العطاء من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 من اشارة الى قول ومن لم يكن من اهل الديوان فعقل عنه اهل ديوانه هم فلا يظهر معه من اهل مع الاستعمال بالديوان هم
 من صور مسائل المعامل من اهل الديوان فله عقل فلا يظهر معه من اهل مع الاستعمال بالديوان هم
 في النسب منهم من له ولا ومنهم من له القرب جني جنابة يعقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 لانه امر لايه جمع في الاستعمال الى عشيرة عادية ومن جني جنابة من اهل مصر وليس له في الديوان عطاء
 اهل البادية اقرب اليه من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 اهل مصر يقومون بنصرتهم ويدعون عنهم اهل الديوان من اهل مصر ولا يخصصون به اهل العطاء وقيل نه يملكه اذا كان قريبا لهم في الكفا
 العطاء من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب

اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب
 اهل مصر يقومون بنصرتهم ويدعون عنهم اهل الديوان من اهل مصر ولا يخصصون به اهل العطاء وقيل نه يملكه اذا كان قريبا لهم في الكفا
 العطاء من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه من ذلك المصير ولم يشترط ان بينه وبين اهل الديوان قرابة وقيل هو من اهل عدم الاشارة الى من يذبون عن اهل مصر من اهل الديوان فله عقل عنه اهل ديوانه وان كان غيره اقرب اليه في النسب

من يوم يقضي بها عليه كما في حق المسلم لما بينا ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه اهل العاقلة ان لو وجدت وان لم
 توجد في عليه بمنزلة ما جبرين سليمان في دار الحرب قتل احبها صاحب يقضي بالدية عليه في مال لان اهل دار الاسلام
 لا يعقلون عنه شئ وانما اطلق القليل ليشمل العمد والخطا لان الية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا او خطأ لان العاقلة
 لا تعقل جنائيه وقعت في دار الحرب وجرم الكفر في محقرة في كتابه يسير وممكنه شئ اي تمكن احب التاخير
 الداخلين في دار الحرب من هذا القتل شئ من قتل صاحبهم ليس بغيرهم شئ اي بضرورة اهل الاسلام فلا
 يعقل عنه اهل الاسلام بل يجب في ماله ولا يعقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن كافر انما التناصر شئ لان بناء العقل على
 التناصر ولا تناصر مع الايرين هم والكفار يتعقلون فيما بينهم وان اختلفت الملة لان الكفر ملة واحدة قال
 شئ اي المشايخ ثم هذا اذا لم يكن معلوما فيما بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كاليمود والنصارى شئ لان لا يتعقلون بعضهم
 عن بعض وهكذا عن ابي يوسف شئ اي بهذا عن ابي يوسف ثم لا تقطع التناصر شئ عندكم في المعاداة فيما بينهم
 هم ولو كان القاتل من اهل الكوفة دلر بها عطا في مال ديوانه اهل البصرة شئ في بعض اشخ جعل ديوانه اهل
 بعد القتل هم ثم رفع اهل القاضيه فانه يقضي بالدية على عاقلة من اهل البصرة وقال زهير يقضي على عاقلة
 من اهل الكوفة وهو رواية شئ اهل الكوفة في رواية هم عن ابي يوسف شئ وهو قياس قول الائمة
 الثالثة هم لان الموجب هو الجنائية وقد تحققت وعاقلة اهل الكوفة شئ ولو اهل مال اذا حول بعد القضا
 نعم لانا ان المال انما يجب عند القضا لما ذكرنا ان الواجب هو المثل والاقضاء ينتقل الى المال وكذا الوجوب على
 القاتل وتقبل عنه عاقلة واذا كان كذلك تجل عنه من يكون عاقلة عند القضا بخلاف ما بعد القضا شئ يعني
 بخلاف ما اذا قضى بالدية على عاقلة من اهل الكوفة ثم حول عطاوه الى ديوان البصرة كانت الية على عاقلة
 من اهل الكوفة لا يتقبل عنهم لان الوجوب قد تقرر بالقضا فلا ينتقل الى ذلك لكن حصه القاتل تؤخذ
 من عطاوه بالبصرة لانها شئ اي لان الية هم تؤخذ من العطاوه عطاوه بالبصرة بخلاف ما اذا قتل العاقلة شئ
 العاقلة يموت بعضهم هم يعني القضا عليهم حيث يضم اليهم اقرب القبايل في النسب لان في النقل ابطال حكم
 الاول فلا يجوز مجال وفي انضم كثير التحليل لما قضى به عليهم فكان فيه تقريب حكم الاول لا ابطاله وعلى هذا شئ
 اي على هذا الحكم المذكورهم لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاوه فام يقضي عليه حتى استوطن البصرة قضى
 بالدية على اهل البصرة ولو كان قضى بها على اهل الكوفة لم ينتقل منهم وكذا البصرة اذا الحق بالديوان بعد
 القتل قبل القضا ويقضي بالدية على اهل الديوان وبعد القضا على عاقلة بالبصرة لا يتحول عنهم
 شئ الى اهل الديوان هم هذا شئ اهل الكوفة من عدم انتقال العقل عن اهل الكوفة يعني القضا عليهم
 الى اهل البصرة هم بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية قضى بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم
 جعلهم الامام في العطا حيث قصير الدية في اعطيتهم وان كان قضى بها اول مرة في اموالهم لانه ليس في القضا
 بالقضا الاول لانه قضا بها في اموالهم وعليها تم اموالهم غير ان الدية تقضى من اليسر الاول اداء والاداء
 من العطا اليسر اذا صار ومن اهل العطا الا اذا لم يكن مال العطا من جنس ما قضى به عليه بان كان القضا
 بالابل والعطا دورهم مخيف لا يتحول الى الدراهم ابل الما فيه من ابطال القضا الاول لكن يقضي ذلك من مال

من يوم يقضي بها عليه كما في حق المسلم لما بينا ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه اهل العاقلة ان لو وجدت وان لم
 توجد في عليه بمنزلة ما جبرين سليمان في دار الحرب قتل احبها صاحب يقضي بالدية عليه في مال لان اهل دار الاسلام
 لا يعقلون عنه شئ وانما اطلق القليل ليشمل العمد والخطا لان الية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا او خطأ لان العاقلة
 لا تعقل جنائيه وقعت في دار الحرب وجرم الكفر في محقرة في كتابه يسير وممكنه شئ اي تمكن احب التاخير
 الداخلين في دار الحرب من هذا القتل شئ من قتل صاحبهم ليس بغيرهم شئ اي بضرورة اهل الاسلام فلا
 يعقل عنه اهل الاسلام بل يجب في ماله ولا يعقل كافر عن مسلم ولا مسلم عن كافر انما التناصر شئ لان بناء العقل على
 التناصر ولا تناصر مع الايرين هم والكفار يتعقلون فيما بينهم وان اختلفت الملة لان الكفر ملة واحدة واحدة قال
 شئ اي المشايخ ثم هذا اذا لم يكن معلوما فيما بينهم ظاهرة اما اذا كانت ظاهرة كاليمود والنصارى شئ لان لا يتعقلون بعضهم
 عن بعض وهكذا عن ابي يوسف شئ اي بهذا عن ابي يوسف ثم لا تقطع التناصر شئ عندكم في المعاداة فيما بينهم
 هم ولو كان القاتل من اهل الكوفة دلر بها عطا في مال ديوانه اهل البصرة شئ في بعض اشخ جعل ديوانه اهل
 بعد القتل هم ثم رفع اهل القاضيه فانه يقضي بالدية على عاقلة من اهل البصرة وقال زهير يقضي على عاقلة
 من اهل الكوفة وهو رواية شئ اهل الكوفة في رواية هم عن ابي يوسف شئ وهو قياس قول الائمة
 الثالثة هم لان الموجب هو الجنائية وقد تحققت وعاقلة اهل الكوفة شئ ولو اهل مال اذا حول بعد القضا
 نعم لانا ان المال انما يجب عند القضا لما ذكرنا ان الواجب هو المثل والاقضاء ينتقل الى المال وكذا الوجوب على
 القاتل وتقبل عنه عاقلة واذا كان كذلك تجل عنه من يكون عاقلة عند القضا بخلاف ما بعد القضا شئ يعني
 بخلاف ما اذا قضى بالدية على عاقلة من اهل الكوفة ثم حول عطاوه الى ديوان البصرة كانت الية على عاقلة
 من اهل الكوفة لا يتقبل عنهم لان الوجوب قد تقرر بالقضا فلا ينتقل الى ذلك لكن حصه القاتل تؤخذ
 من عطاوه بالبصرة لانها شئ اي لان الية هم تؤخذ من العطاوه عطاوه بالبصرة بخلاف ما اذا قتل العاقلة شئ
 العاقلة يموت بعضهم هم يعني القضا عليهم حيث يضم اليهم اقرب القبايل في النسب لان في النقل ابطال حكم
 الاول فلا يجوز مجال وفي انضم كثير التحليل لما قضى به عليهم فكان فيه تقريب حكم الاول لا ابطاله وعلى هذا شئ
 اي على هذا الحكم المذكورهم لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاوه فام يقضي عليه حتى استوطن البصرة قضى
 بالدية على اهل البصرة ولو كان قضى بها على اهل الكوفة لم ينتقل منهم وكذا البصرة اذا الحق بالديوان بعد
 القتل قبل القضا ويقضي بالدية على اهل الديوان وبعد القضا على عاقلة بالبصرة لا يتحول عنهم
 شئ الى اهل الديوان هم هذا شئ اهل الكوفة من عدم انتقال العقل عن اهل الكوفة يعني القضا عليهم
 الى اهل البصرة هم بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية قضى بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم
 جعلهم الامام في العطا حيث قصير الدية في اعطيتهم وان كان قضى بها اول مرة في اموالهم لانه ليس في القضا
 بالقضا الاول لانه قضا بها في اموالهم وعليها تم اموالهم غير ان الدية تقضى من اليسر الاول اداء والاداء
 من العطا اليسر اذا صار ومن اهل العطا الا اذا لم يكن مال العطا من جنس ما قضى به عليه بان كان القضا
 بالابل والعطا دورهم مخيف لا يتحول الى الدراهم ابل الما فيه من ابطال القضا الاول لكن يقضي ذلك من مال

استوطن البصرة قضى بالدية على اهل البصرة ولو كان قضى بها على اهل الكوفة لم ينتقل منهم وكذا البصرة اذا الحق بالديوان بعد القتل قبل القضا ويقضي بالدية على اهل الديوان وبعد القضا على عاقلة بالبصرة لا يتحول عنهم شئ الى اهل الديوان هم هذا شئ اهل الكوفة من عدم انتقال العقل عن اهل الكوفة يعني القضا عليهم الى اهل البصرة هم بخلاف ما اذا كان قوم من اهل البادية قضى بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطا حيث قصير الدية في اعطيتهم وان كان قضى بها اول مرة في اموالهم لانه ليس في القضا بالقضا الاول لانه قضا بها في اموالهم وعليها تم اموالهم غير ان الدية تقضى من اليسر الاول اداء والاداء من العطا اليسر اذا صار ومن اهل العطا الا اذا لم يكن مال العطا من جنس ما قضى به عليه بان كان القضا بالابل والعطا دورهم مخيف لا يتحول الى الدراهم ابل الما فيه من ابطال القضا الاول لكن يقضي ذلك من مال

العاقلة لا يرسل على عاقلة لتعق
قبيلة من لا لان النصر
بهم وبين ذلك قوله
عليه السلام من القوم
قال ومولى لا
لا عقل عنه مولى وقبيلة
لا ولا عقلة من فاشبه
ولا العاقلة وقبيلة من
الشافعي ما دون في ذلك
قال ولا تعقل العاقلة
اقل من نصف عشر الية
وتحمل نصف العشر
فصاعدا ولا اصل فيه
حديث ابن عباس
رضي الله عنه موقوف
عليه ومرفوعا الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تعقل
العاقلة عن ولا عبدا ولا
صلحا ولا اعتزا ولا
دون ارش الموضحة
وارش الموضحة ونصف
عشر بدل النفس كان التحمل
للتحريم من الاجحاف
ولا اجحاف في القليل
واعما في الكثير والتقدير
الفصل عن بالسهم
قال وما نقص من ذلك
يكون في مال الجاني والقياس
فيه التسوية بين القليل
والكثير فيجب الكل على العاقلة
كذهب اليه الشافعي
في ان لا يجزى ان لا يجزى على
العاقلة بشي الا ان كان كذا
جاء به ديار و
انه عليه السلام اوجب
ارش المجنين على العاقلة

العطاء سش عليهم لكن يقضيه ذلك الى الابل من مال العطايا حملا لانه يسر في اي لان الادامه السيرم قال
سش اى القدر ورثته م وعاقلة المعتق سش بفتح التاء م قبيلة م ولان النعمة بهم سش وبهذا الاختلاف فيه
ولا يعقل مولى الا سفل من الاسل و قال اصحاب مالك واحمد والشافعي في قول يعقل م ويؤيد ذلك سش اي كون
عاقلة المعتق مولا م قوله عليه السلام من ارسل الى النبي صلى الله عليه وسلم م مولى القوم منهم سش هذا الى ريث تقدم في
الزكاة م قال سش اى القدر ورثته م ومولى الموالاة يعقل عنه مولا م وقبيلة لانه ولا يتناصر
به فاشبه ولا العاقلة وفيه خلاف الشافعي سش واحمد ايضا وقال مالك اذا كان الرجل في غير عشيرة
تعتقل على القوم الذين معهم م وقد مر في كتاب الولا سش يعني اذا عقد الموالاة ليس بشي من غير عشيرة
م قال سش اي القدر ورثته م ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الية وتحمل نصف العشر فصاعدا
من بعض الشخ وتعقل نصف العشر فصاعدا وذلك لما قال محمد في كتاب الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن
ابراهيم سش قال لا تعقل العاقلة في ادسه في الموطوعة وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس م الاصل فيه
سش اي في هذا الباب م حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه موقوف على مرفوعا قال الى النبي صلى الله
عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعتزا ولا مادون ارش الموضحة سش ذكر الازد في هذا
بقوله وذكر اصحابنا في كتبهم عن ابن عباس الى اشره ثم قال وذكر ابو عبيد بن الجراح في الحديث باسناد الى الشافعي
وجعله من كلامه ولم يذكر قوله ولا مادون ارش الموضحة انتهى قلت الموقوف ما ذكره محمد بن الحسن الشيباني فقال
في شني عبد الرحمن بن ابي الزيد عن ابي عبد الله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه موقوف مرفوعا قال لا
تعقل العاقلة عمدا ولا صلحا ولا اعتزا ولا مادون المملوك واما المرفوع فمرفوع ليس في الحديث ارش الموضحة
ولكن اخرج ابن ابي شيبة في مصنفه وعن النخعي قال لا تعقل العاقلة مادون الموضحة ولا تعقل العبد ولا صلح
ولا الاعتزا م وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس لان التحمل للتحريم عن الاجحاف ولا اجحاف في القليل
وانما هو في الكثير والتقدير الفاضل عرف باسمع سش اراد بالفاضل هو الفضل بين ارش الموضحة وبين مادون
في التحمل وعنده موهوع عرف بالنقص وهو الى م ذكره ابن عباس و ابراهيم النخعي والشافعي م قال سش اي القدر
م وما نقص من ذلك يكون في مال الجاني م اي ما نقص من نصف عشر الدية يكون ذلك في مال الجاني في م القياس فيه
سش اي في العقل م التسوية بين القليل والكثير في التحمل فيجب لكل على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي ولتستوي
في ان لا يجزى على العاقلة شي م مصادره الجناية عنهم الا ان كان كذا سش اي القياس م مارجونا سش اشار الى
الا حاد في النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الجنيات وغيره ما رواه ابو عبد الله عليه السلام سش اي ان النبي صلى الله عليه وسلم اوجب
ارش المجنين على العاقلة سش وقد تقدم هذا في الجنين ان الائمة الستة اخرجوه م وهو سش اي في مادون
م نصف عشر الى الرجل على ما مر في الديات فاذا سش اي في مادون ارش الجنين م يسلك به سلك لا موالا لانه يجب تحريمه كما يجب ضمان
المال بالتقويم سش اي ضمان المال المتلف بتقويم الموقوفين م فلما سش اي فلاجل ذلك م كان في مال
الجاني اخذ بالقياس سش لان الاصل جوب ضمان الجنانية على الجاني م قال سش اي القدر ورثته م ولا تعقل
العاقلة جنانية العبد سش اي جنانية العبد بنفسه وهو اضافة المصدر الى الفاعل م ولا يلزم بالصلح سش اي

الوجه

الوجه
الوجه
الوجه
الوجه
الوجه
الوجه
الوجه
الوجه
الوجه
الوجه

في صلح اوليا الجاني مع الجاني لقصور ولاية المصلح او باعترافي الجاني في شئ اى لا يلزم العاقلة ايضا
 ما يلزم باقرار الجاني في لقصور ولاية المقر عن العاقلة من لاد ويناوش انتشار به ال ما ذكره محمد بن الحسن من
 ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وقت بر من تدبيرهم ولا يشك دليل معقول اى ولان الشك
 هم لا يصر بالعبد بشئ من الاقرار بشئ اى استرا الى في المصلح شئ اى صلح الجاني في المصلحة ان العاقلة بقصور
 الولاية منهم شئ اى عن العبد والمقر بالجناية والمصلح هم قال شئ اى القدر من هم الا ان يصيب شئ من
 للمقر في استرا له مخير يلزم هم تحمل العقل من لانه ثبت بتصادقهم شئ اى بتصادق العاقلة هم واما متناع
 شئ اى امتناع الوجوب عليهم هم كان محقق لهم ولاية على انفسهم شئ اى تصد يقيم ويلزم هم من استرا يقتل
 خطا ولم ير فعواله القاضى الا بعد سنين فقتل عليه شئ اى على المقرم بالدية في ماله في ثلاث سنين
 من يوم يقتل لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة ففى اثبات بالاقرار اول شئ يعنى
 ان البينة حجة متعددة والاستدراجة قاصرة فعلى هذا يكون البينة اقوى من الاقرار ثم الدية في يقتل
 الثابت بالبينة اذا كان خطا يجب موجهة من وقت القضاء ولا من وقت الموت ففى الثابت بالاقرار اول
 لان الاستدراجة من البينة هم ولو تصادقا القاتل وولى الجناية شئ اى كذا وقع في بعض النسخ تصادقا
 يذكر البينة ويزال الجاني الا على لغة الملو من العواصب في عامة النسخ ولو تصادقا القاتل وولى الجناية
 هم على ان قاضيه بلكه كذا اتفق بالدية على العاقلة بالكونة بالبينة وكذا بها العاقلة فلا شئ على العاقلة
 لان تصادقها ليس بحجة عليهم شئ اى على العاقلة هم ولم يكن عليه شئ في ماله من اى لم يكن على
 القاتل شئ اى ايضا بهذا التصادق هم لان الدية تصادقها تقررت على العاقلة بالقضاء وتصادقها حجة
 في حتما بخلاف الاول شئ اى اذ اقرار يقتل خطا حيث يقتضيه عليه بالدية في ماله لان استرا له
 حجة عليه نفسه ويدعى اى القاتل عليه ايضا وهما فيما نحن لا يدعى ولى القاتل عليه لانه تصادق مع القاتل
 ان الدية العاقلة وقد قضى بها القاضى عليهم فلا يكون على القاتل شئ هم لان يكون شئ استثناء من قوله
 ولم يكن عليه شئ اى لان يكون هم له عطا نعمهم في يلزمه بقدر رحمة لانه في حق حصته مقر على نفسه في حق
 العاقلة مقر عليهم شئ فيؤخذ بما استمر على نفسه هم قال شئ اى القدر من هم واذا جنى المولى على العبد فقتله
 خطا كان على عاقلة قيمته شئ اى كان العقل وهو الدية وفي بعض النسخ كانت اى الدية على ما قامهم
 لانه بدل النفس على ما عرفت من اصلنا شئ اى الوجوب على العاقلة اذا كان القاتل خطا هم وفي احد
 قول الشافعى يجب في ماله شئ اى قال بالكتوفى قوله انما في يجب على عاقلة كقولنا وهو اختيار الرزى
 وقول احمد هم لانه شئ اى لان الواجب في القتل هم بدل المال عنده شئ اى من الشافعى هم والشافعى
 اى ولا جيل ذلك هم يوجب شئ اى الشافعى هم قيمة بالغة بالغة شئ اى ونحن نقول الواجب فيه الدية لا لطلاق
 قوله تعالى ودية مسكاة الى اهلهم ومادون انفس من العبد شئ اى اخركت بال معاقلة ذكرك على سبيل التفرغ هم
 لا تتجمل العاقلة لا يسلك به مسلك الا مبال عندنا على ما عرفت وفي احد قوليه شئ اى احد قول الشافعى هم قوله
 شئ اى العاقلة هم كما في المروءة من قبل شئ اى في اول فصل بعد باب جناية المملوك هم قال اصحابنا ان القاتل

او باعترافي الجاني في ماله
 ولا يصر بالعبد بشئ من
 والقاضى لا يصر بالعاقلة
 لقصور الولاية منهم شئ
 الا ان يصيب شئ من
 بتصادقهم ولا متناع
 كان محقق لهم ولاية
 على انفسهم شئ اى
 يقتل عليه شئ اى
 على المقرم بالدية
 في ثلاث سنين
 يقتل لان التاجيل من
 وقت القضاء في الثابت
 بالبينة ففى اثبات
 اول شئ يعنى
 ان البينة حجة متعددة
 والاستدراجة قاصرة
 فعلى هذا يكون البينة
 اقوى من الاقرار
 ثم الدية في يقتل
 الثابت بالبينة
 اذا كان خطا
 يجب موجهة من وقت
 القضاء ولا من وقت
 الموت ففى الثابت
 بالاقرار اول
 لان الاستدراجة من
 البينة هم ولو تصادقا
 القاتل وولى الجناية
 شئ اى كذا وقع في
 بعض النسخ تصادقا
 يذكر البينة ويزال
 الجاني الا على لغة
 الملو من العواصب في
 عامة النسخ ولو
 تصادقا القاتل وولى
 الجناية هم على ان
 قاضيه بلكه كذا
 اتفق بالدية على
 العاقلة بالكونة
 بالبينة وكذا بها
 العاقلة فلا شئ
 على العاقلة لان
 تصادقها ليس بحجة
 عليهم شئ اى على
 العاقلة هم ولم يكن
 عليه شئ في ماله
 من اى لم يكن على
 القاتل شئ اى
 ايضا بهذا
 التصادق هم لان
 الدية تصادقها
 تقررت على
 العاقلة بالقضاء
 وتصادقها حجة
 في حتما بخلاف
 الاول شئ اى
 اذ اقرار يقتل
 خطا حيث
 يقتضيه عليه
 بالدية في ماله
 لان استرا له
 حجة عليه نفسه
 ويدعى اى
 القاتل عليه
 ايضا وهما
 فيما نحن لا
 يدعى ولى
 القاتل عليه
 لانه تصادق
 مع القاتل
 ان الدية
 العاقلة وقد
 قضى بها
 القاضى
 عليهم فلا
 يكون على
 القاتل شئ
 هم لان
 يكون شئ
 استثناء من
 قوله
 ولم يكن
 عليه شئ
 اى لان
 يكون هم
 له عطا
 نعمهم في
 يلزمه
 بقدر
 رحمة
 لانه في
 حق
 حصته
 مقر
 على
 نفسه
 في حق
 العاقلة
 مقر عليهم
 شئ فيؤخذ
 بما
 استمر
 على
 نفسه
 هم
 قال
 شئ
 اى
 القدر
 من
 هم
 واذا
 جنى
 المولى
 على
 العبد
 فقتله
 خطا
 كان
 على
 عاقلة
 قيمته
 شئ
 اى
 كان
 العقل
 وهو
 الدية
 وفي
 بعض
 النسخ
 كانت
 اى
 الدية
 على
 ما
 قامهم
 لانه
 بدل
 النفس
 على
 ما
 عرفت
 من
 اصلنا
 شئ
 اى
 الوجوب
 على
 العاقلة
 اذا
 كان
 القاتل
 خطا
 هم
 وفي
 احد
 قول
 الشافعى
 يجب
 في
 ماله
 شئ
 اى
 قال
 بالكتوفى
 قوله
 انما
 في
 يجب
 على
 عاقلة
 كقولنا
 وهو
 اختيار
 الرزى
 وقول
 احمد
 هم
 لانه
 شئ
 اى
 لان
 الواجب
 في
 القتل
 هم
 بدل
 المال
 عنده
 شئ
 اى
 من
 الشافعى
 هم
 والشافعى
 اى
 ولا
 جيل
 ذلك
 هم
 يوجب
 شئ
 اى
 الشافعى
 هم
 قيمة
 بالغة
 بالغة
 شئ
 اى
 ونحن
 نقول
 الواجب
 فيه
 الدية
 لا
 لطلاق
 قوله
 تعالى
 ودية
 مسكاة
 الى
 اهلهم
 ومادون
 انفس
 من
 العبد
 شئ
 اى
 اخركت
 بال
 معاقلة
 ذكرك
 على
 سبيل
 التفرغ
 هم
 لا
 تتجمل
 العاقلة
 لا
 يسلك
 به
 مسلك
 الا
 مبال
 عندنا
 على
 ما
 عرفت
 وفي
 احد
 قوليه
 شئ
 اى
 احد
 قول
 الشافعى
 هم
 قوله
 شئ
 اى
 العاقلة
 هم
 كما
 في
 المروءة
 من
 قبل
 شئ
 اى
 في
 اول
 فصل
 بعد
 باب
 جناية
 المملوك
 هم
 قال
 اصحابنا
 ان
 القاتل

في سبعة أجزاء

ثابت من الام فان عتقوا عند ثم اعاده الاب رجعت عاقلة الام بما ادعت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم يقضي لقائه
لعاقلة الام على عاقلة الاب من نظير الفصل الثالث بان لا يقاتل من اهل الكوفة ولو ساءوا ولم يقض بالدية على عاقلة
حتى حول ديوانه الى البصرة فانه يتخيه بالدية على عاقلة من اهل البصرة وعلى قول زفر يقضي على عاقلة من الكوفة وهو رواية
عن ابى يوسف سمعته هم واذا كانت العاقلة واحدة فلمحقها زيادة النقصان اشترى كوافي حكم الجانية قبل القضاء ويجوز الا
فيما سبق اذ اودع في السجن لا يشتركون في قيل يقع ذلك من الذين اودوا ولا تبيل ضم اقرب لقبائل اليمهم فمن حكم هذا
الاصل من حال كونه من مثالا يمكنه التخرج في احدى عليه من اى على هذا الاصل هم من انظار من اى من انظار هذه المسائل
هم والاخذ بالسبب اى ومن اخذ بهذه المسائل هم والله اعلم بالصواب

كتاب الوصايا

شئ اى هذا الكتاب بيان احكام الوصايا ذكرها في اول الكتاب لانه تمليك مضاف الى ما بعد الموت الموت غير احوال الا دعى فتراسب كذا
في اخر الكتاب وهو جمع وصية والوصية والوصايا القصة ايمان بمعنى المصدر وهو الموصى به وصية العيا قال الله من بعد وصيته
توصون بجماد الوصاية بالكتابة مصدر الاوصا والابن اطلب شئ من غيره ليعقل على عيب منه حال حيوته وبعد وفاته ومعنى
الشريعة تمليك مضاف الى ما بعده وت سواء كان في المنافع او في الاعيان شئ من غيره بالكتابة المستد الا مخرج وشئ لما كان
الموصى به التملك الموصى به من باب الاقالة التملك شئ من غيره بالكتابة فانه اشياء المسائل ذكرها قوله لانه ثبت كذا القلان
او ما يجزى مجزاه من الاقالات المستعملة فيما حكما ان يملك موصى به الموتى يملك بالوصية وبها سبب الية عاقلة الله
هم باب في وصية الوصية يجوز من ذلك ما يستحب منه وما يكون جوازا من شأنه ان كان يشتمل على الابواب الابواب يشتمل على الفصل
ذكرها واحدا بعد واحد اى باب في بيان وصية الوصية الى اخيه هم قال شئ اى القدر ورى رحمة الله هم الوصية غير واجبة
وهي مستحبة شئ انما قال مستحبة بعد نفي الوجوب والفقول البعض انها واجبة لانه لا يلزم من استحباب من نفي الوجوب
لجواز الاباحة وذلك لان الوصية مشروقة لنا لا علينا لما روى الطحاوى باسناده الى ابن عمر رضي الله تعالى عنه
قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله قد جعل لكم ثلث امور لكم في اخراكم كرم زيادة في انما لكم والمشرع لنا لا يكون غير
ولا واجبا بل يكون مندوبا وقال ابن عبد البر اجمع اهل العلم على ان الوصية غير واجبة الا من عليه حقوق بغير مينة وامانة
غير اشهاد الا طاعة شاذة فاجبة باروى عن الزهري انه قال جعل الوصية حقا مطلقا او كثر وقيل لا بل مجازة على كل
وصية قال نعم ان ترك خير او قال ابو بكر عبد العزيز في واجبة للاقربين الذين لا يرتقون وهو قول اصحابنا
وعلى ذلك عن مسروق واباسر وقتاده وابن جرير وقال ابن عمر في واجبة في حق الوالدين والاقربين لقول لقمان
كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا الاية منسوخة بقوله تعالى للرجال
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما الاية المواريث
قال مكرمة ومجاهد ومالك والشافعي واكثر ائمة التفسير قال اكثر اصحابنا نسخت بقوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي
حق حقه الا لوصية لو ارث هذا الحديث رواه جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم ابو امامة الباهلي رضي الله
تعالى عنه اخبر حديث ابو داود والترمذي وابن ماجه باسناده اليه ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يطلب فقال ان
ابن عبد الله تعالى قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لو ارث وقال الترمذي حديث حسن وهو حديث مشهور تلقته

واذا كانت العاقلة
واحدة فحقها زيادة
او نقصان اشترى كوافي
في حكم الجانية قبل
القضاء وبه الا
فيما سبق اذ اودع في
السجن لا يشتركون
في قيل يقع ذلك من
الذين اودوا ولا تبيل
ضم اقرب لقبائل اليمهم
فمن حكم هذا
الاصل من حال كونه
من مثالا يمكنه التخرج
في احدى عليه من اى
على هذا الاصل هم
من انظار من اى من
انظار هذه المسائل
هم والله اعلم بالصواب
كتاب الوصايا
باب في وصية
العاصية للميت
من ذلك
وما يستحب منه
وما يكون جوازا
قال الوصية
عنه هي
مسحوبة

والقیاس یا بی دلیل اعلانہ
 قلیلہ مصنف الی حال
 نزول الکتب و کتب ضعیف
 الی حال قیاساً بان ثلث
 سکتہ و عدا کان
 ما خلا هذا الا ان
 استثناء حاجۃ الناس
 بایمان الانسان مغیر
 لا یستحق مقصر فی عدا
 عرض له ان من دعوات
 البیات یحتاج الی ثلاث
 بعض ما یؤخذ من الشرع
 بحالہ علی وجه لومی یندر
 یتحقق مقصد الی الی
 انفسہ الذی یؤخذ الی
 مسئلہ الحال فی شرع
 الوصیۃ ذلک من عدا
 و یقلد فی الاحادیث و قد
 تنفی لما لیکتبت بعد موت
 صاحبہا الحاجۃ کالی قد
 التمهید والذین و قد
 یقلد بہ الکتب ہو
 قول اللہ تعالیٰ تعذیر
 فی حق ما اوردین والسنۃ
 و قد قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ان اللہ تعالیٰ یصدق علیکم
 بثلاث اموالکم فی الخیر
 اعمالکم زیادۃ لکم و ثلثکم
 علیکم فاما حیث قلتم
 اوقال حیث اجبتہم شیء
 بجامع الامۃ ثم تصح شیء
 فی الثلث من غیر سوا
 الوریث لما روہا و سلین
 ما هو الا فضل فیہ
 ان شاء اللہ تعالیٰ
 ولا یجوز لک ان یثبت
 لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ما یجوز الی تعذر فی اللہ تعالیٰ

العلما بالقبول وقال الاترازی و نسخ الكتاب بمثل ما جازنا و هو جاز على الشافعي حيث يعتقد عدم جواز نسخ
 الكتاب بالنسبة وقد استنسخ بهام والقياس يابى جواز ما يشى اى جواز الوصية هم لانه تمليك مضاف الى حال اول
 مالكيته ولو اضيف يشى اى التمليك هم الى حال قيامها يشى اى قيام المالكية هم بان قيل ملكيتك احد اركان
 بالمال فخذ الاول بالطلان الا لا استحقاقا يشى اى الوصية هم لحاجة الناس اليها فان الانسان مغرور بالماله فيصرفه عند
 فاذا عرض للمرضى وخاف البيات يشى اى الملاك الموت والبيات اسم يعنى البيت فهو ان ياتى العبد ليلامه يتاج
 ثلاثى بعض ما يؤخذ من التفسير يشى اى الة فذلك بعض ما سبق منه من التفسير هم بالمال على وجه لومى فنية تحقيق مقصد
 المالك ولو انفسه البصير فله المطالبه الى و في شرع الوصية ذلك يشى اى ثلاثى بعض ما يؤخذ من نشر عدا يشى
 الشارح مشعرهم و مثله في الاجابة ببناء يشى يعنى كما ان الوصية لا تجوز في القياس فيجوز في الاستحسان فذلك لا جاز
 لا يجوز في القياس لانها تمليك منقصة مع رتبة ولكنها جوزت استحسانا مدفعا لحاجة الناس هم وقد تبقى المالكية يشى
 جواب عن وجه القياس اى قد بقي بعض المالكية هم بعد الموت باعتبار الحاجة كما في قد تجزى يشى اى في تجزى الميت فان قد
 تجزى على ملك الميت تقدير الحاجة اليهم والدليل من يشى كذلك لان قدر ما عليه من الذين لا ملكة لورثة هم وقد نطق
 به الكتاب يشى اى قد نطق بجواز الوصية القوان هم وهو قول الله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين يشى
 و كذلك قول ان ترك خیر ان الوصية هم والسنۃ يشى اى وقد نطق به السنۃ ايضا هم وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله تصدق عليكم بثلاث اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم تقصونها حيث شئتم اوقال حيث اجبتهم يشى قد
 ذكرنا من قريب ان هذا الحديث رواه ابو هريرة فاخرجه الطحاوي و فاخرجه ابن ماجه ايضا و لفظ تصدق عليكم عند
 و فانكم بثلاث اموالكم زيادة لکم في اعمالكم و روے الدارقطني باسناده الى ابى امامة عن معاذ بن جبل رضى الله تعالى
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى تصدق عليكم بثلاث اموالكم عن و فانكم زيادة في حسناتكم ليجعلها
 لكم زيادة في اعمالكم و روے احمد في مسنده عن ابى الدرداء رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 ان الله تصدق عليكم بثلاث اموالكم عند وفاتكم و روے ابن ماجه و العقیلة في كتابيها عن كحول عن الصامی انه سمع ابا بكر
 الصديق رضى الله تعالى عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل قد تصدق بثلاث اموالكم
 عند موتكم زيادة في اعمالكم و اسناده ضعيف و روے الطبرانی في معجمه باسناده الى خال بن عبد الله بن عبد الله رضى الله تعالى عنه ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل اعطاكم عند وفاتكم بثلاث اموالكم زيادة في اعمالكم انتهى و نظر التقاو
 بين الحديث الذى ذكره المصنف وبين هذه الاحاديث هم وعليه اجماع الامۃ يشى اى على كونه مشروعا
 اجعت الامۃ هم ثم تصح يشى اى الوصية في الثلث هم للاجته في الحديث في جازة الورثة لما روينا يشى اشار
 الی وجه الاستحسان من المنقول والعقول هم و سنين ما هو الا فضل فيه انشاء الله تعالى يشى اى في
 فعل الوصية او في قدر الوصية اشار بذلك الة ما قال بعد ورقه بقوله ويستحب ان يوصى الانسان
 بدون الثلث هم قال يشى اى العدة و رتبة هم ولا تجوز يشى اى الوصية هم بما زاد على الثلث يشى
 و هذا عند وجود الورثة باجماع اهل العلم عند عدم اجارة الورثة ويجوز عند اجازتهم لقول النبي
 عليه السلام يشى اى لقول النبي صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن ابي وقاص رضى الله تعالى عنه

بسم

الثالث والثالث كثير من هذا الحديث أخرجه الإمامة الشافعية في كتبهم من سعد بن أبي وقاص قال قلت
 يا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إن لي مالا كثيرا وإنما ترثني أخته فأوصي بماله كما قال لا قال فالثالث
 قال لا قال فبالنصف قال لا قال فبالثلث والثالث كثير إلى بيتهم بعد ما نفقش أي بعد ما نفقش النبي
 صلى الله عليه وآله وسلم وصيته من أي وصيته سعدهم بالكل من أي كل المال هم والنصف من أي والنصف
 المال يدل على هذا على عدم الجواز أكثر من الثلث وإذا لم يكن له وارث يجوز الوصية بالكل وبه قال الحسن البصري
 وشريك القاضى وأما بن راهبويه فقال الشافعي ومالك وأحمد وابن شبرمة والأوزاعي والحسن بن حي أبو سليمان
 ومالك النخعي كرس له أن يوصي بأكثر من الثلث من دالنه من أي ولأن الزائد على الثلث هم حق الورثة وإن
 من توضيح لما قبله من لانه العقد سبب لزوال اليم من أي العقد سبب والملك عنه لانه الوصية لأن
 المرض سبب لموتهم وهو استغناء عن المال من أي الميت لما استغنى عن المال تعلق حق الورثة
 به يعود ببقائه استبرأ الناس منه وهو معنى قوله فواجب تعلق حقهم به من أي بالمال هم إلا أن الرتبة
 من أي غير أن الشرع لم يكره من أي لم يكره الاستغناء في حق الأجانب بقدر الثلث الذي أرك
 تقصير على ما بيناه من أي أشار به إلى ما ذكره في وجب الاستئذان من أي والكره الاستغناء في
 حق الورثة لأن الظاهر أنه لا يتصدق عليهم من أي على الورثة هم حرز من أي استأذناهم عما ينفق من
 الأيثار من أي من أثار الموصي بعض الورثة على البعض في الوصية لأن حينئذ يتأدى البعض الآخر
 فيقتضيه ذلك قطع الرحم وهو محرم بالنفس من أي على ما بيناه من أي قوله عندنا لا يجوز له الوصية
 ولا يتأذى البعض بأثار البعض من أي جاز في الحديث الحيف في الوصية من أي أكبر الكبر من أي قال الأثر
 وإن في صحة هذا الحديث نظروا مع هذا ويرى الحيف بالجار والجملة المفقودة وبالياء الساكنة يعني الجوار
 ويرى بالجيم والنون المفتوحة يعني الميسل منه قوله تعالى فمن خاف من مزلزلة جنفا أو اثما قال
 لكن في العبرين وفي الحديث إنما يؤمن حنف النظام ما انتفى قلت ذكر السكاكي هذا الحديث وسكت فيه
 ولكن قال روى الجيف بالجيم وكذلك الأكل ذكره ولم يرا أحدا منهم حرره هذا الموضع والحديث لم يثبت
 ولهذا قال المخرج هذا عزيز يعني لم يثبت ثم أخرجه عن أبيه قطي عن حماد بن عيسى عن عباس بن محمد عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال الأثر في الوصية من الكبار وأخرج النسي موقوفاً وأخرج عن ابن عباس بن جعفر الجيف في الوصية
 من الكبار ثم وفروه من أي نسيروا إلى بيتهم الزيادة على الثلث وبأوصية للوارث من أي كون الجيف
 من الكبار من أي بن أبيه من أي قال من أي القدر من أي أن الوصية بعد الوصية بالكل لا تثبت استثناء من قوله ولا يجوز
 بزيادة على الثلث أي إلا أن الوصية بأكثر من الثلث من أي الوصية من أي الوصية من أي الوصية من أي الوصية
 استغوا عنهم هذا الجارة ولا تعتبر لا جارية في حال حيوة من أي حيوة الوصية من أي الوصية من أي الوصية من أي
 قبل ثبوت الحق ثبت عند الموت فكان لهم أن يردوه بعد وفاته من أي قال الشافعي وأحمد وأبو ثور والشوكلي
 والحسن بن صالح وشريك وطائفة وأما أصحاب الظاهر فمروا بذلك عن ابن مسعود قال ابن أبي ليلى والزهري وعطاء وعطاء
 إلى سليمان وعبد الملك بن يعلى وربيعة ليس لهم أن يرجعوا من الجارة سواء كان قبل الموت أو بعده من أي خلاف ما بعد الموت

الثالث والثالث كثير
 بعد ما نفقش النبي
 بالكل والنصف لانه
 حق الورثة وهذا
 لأنه انعقد سبب
 الزوال اليهم وهو
 استغناء عن المال
 فارجع يعلق حقهم به
 إلا أن الشرع لم يكره
 في حق الأجانب بقدر
 الثلث الذي أرك
 تقصير على ما بيناه
 ولطيف في حق الورثة
 كان الظاهر أن لا يتصدق
 به عليهم ثم استأذناهم
 من أي أشار على ما بيناه
 وقد جازى الحديث
 الحيف في الوصية
 من أي أكبر الكبر من أي
 بالزيادة وعلى الثلث
 وبأوصية للوارث
 قال إلا أن يجوزها
 الوصية بعد الموت
 وهم كبار كان الاستغناء
 لحقهم وهم استغناء
 ولا يعتبر بأجراتهم
 في حال حيوة من أي
 قبل ثبوت الحق
 ثبت عند الموت
 فكان لهم أن يردوه
 بعد وفاته من أي
 ما بعد الموت

لا بد من ثبوت الحق
فليس لهم ان يجمعوا
ان الساقط متعلق
غاية الامر انه يستند
عند الاجازة لكن
الاستناد يظهر في
حق القائم وهذا
قد مضى وثلاث شئ
ولان الحقيقة
ثبتت عند الموت
وقبله ثبتت مجرد
الحق فلم يستند
من كل وجه ينقلب
حقيقة قبله والرضا
بطلان الحق ليكون
فنا سلطان الحقيقة
كان لكان كانت
الوصية للوارث
واجازته البقية
فحكمه ما ذكرناه وكل
ما جاز باجالة الوارث
بتملكه المجازة من
قبل الموصي عندنا
وعند الشافعي ومن
قبل الوارث والصحفي
قد راعى ان السبب
مضى من الموصي
والاجازة ترفع الغنائم
وليس من شرط القبض
ومارسا كالموت اذا
انما يبيع الوارث
الاخوة للقاتل

سحق اى بخلاف ما اذا كانت الاجازة بعد الموت حيث لا يكون لهم الردم لانه من اى لان الرجوع هم موت الحق فليس
لهم ذلك شئ اى الرجوع والسحق اى تصحیح فليس لهم ان يرجعوا عنه لان الساقط متعلق شئ قال الاثر اى قول لان
الساقط متعلق بقوله فكان لهم ان يردوه قال الاكل هذا دليل قوله فكان لهم ان يردوه بعد فاته وتقدره لان
اجازتهم في ذلك الوقت كانت ساقطة اى مصادقها حملها والساقط متعلق فاجازتهم متعلقا شئ فكان لهم ان يردوه
الموت ما جازة في حال حياة المورث هم غايه الامر انه يستند من الاجواب عن شبهة نرد على هذا تقرير بان يقال كيف يكون
اجازتهم في غير محله مع ان موت الورثة قد يتعلق به من اول المرض على سبيل التوقف فلما مات لهم عند الاجازة من
صادقت حملها فكانت اجازتهم في حيوة سبب الاستناد كما جازتهم بعد موته بسبب الاستناد فاجاب بقوله غايه الامر انه
يستند عند الاستناد ونسب نسبه شيخ العلما رحمه الله عن الاجازة قول يغني وتبلاش هم لكن الاستناد يظهر في حق القائم
شئ لا الساقط المتلاشي وهو معنى قولهم وهذا تقرير وتلاشي شئ فكان لهم ان يردوه وابع الموت ما جازة في
حال حيوة المورث هم ولان الحقيقة شئ دليل انه ان حقيقة الملك للمورث هم شبهة عند الموت شئ اى عند موت
المورث هم وقبله شئ اى قبل الموت هم شبهة بغير ذلك شئ اى مجرد الملك هم فلما احتند شئ ملكه الى اول
هم من كل وجه ينقلب شئ اى الحق هم حقيقة قبله شئ اى قبل الموت وذلك باظهار الولاية الحكم قبل السبق
الموت وانما قيل بقوله من كل وجه فاعلوا هم من يقول حق الوارث يتعلق به من اول المرض حتى يمنع ذلك
التعلق تصرف المورث في الثلثين بالمرض بطلان الحق هذا جواب عما يقال الاجازة استقاط من الوارث لحقه برضاه فصار
كسائر الاستقامات وفيما لا رجوع فكذا هذا تقرير الجواب ان يقال ان هم الرضا بطلان الحق شئ بعد ان عرف ان ثمرة
وحقيقة هم لا يكون رضا بطلان الحقيقة شئ لانه رضى بطلان الحق لا بطلان الحقيقة والرضى بطلانها يستلزم وجود
ولا وجود لها قبل التثبت وهو مرض الموت هم وكذلك كانت الوصية للوارث واجازته الحقيقة فحكمه ما ذكرناه شئ
اجازة الوارث قبل موت الموصي وتجوز بعده هم وكل ما جاز باجالة الوارث بتملكه المجازة من قبل الموصي شئ
وفتح الباب هم عننا وعن الشافعي من قبل الوارث شئ ذكر هذا تقريرا على مسألة القدرى ايضا حاد او وصى بجميع ماله
فاجازت الورثة كان تملكها من الميت وكل الوصية للوارث وعن الشافعي يكون هبة من الوارث ان جفت والا
بطلت وقيل احمد في رواية واختاره المزني وقيل بعض اصحابنا انهم لا يفرقون بين ما يهب الشافعي احمد يالك كقولنا
وهو قول جمهور العلما وفيه بصيرة شيخ الاسلام ثمرة الخلاف تظهر في اشتراط القبول والقبض وتسليم من الوارث للملك المجازة
عنهم شرط كالمهبة المتناهية وعنهم ليس بشرطهم والصحيح قولنا لان السبب صدر من الموصي شئ وهو انه عقد على ملك نفسه
مع تعلق حق الغير اذا سقط الفسخ بعد المصحة من جهة كالمواصى وعليه دين فابراه الغريم هم والاجازة رفع المانع شئ
هذا جواب عن جعل الاجازة خارجا عن الملك يغني ان الاجازة ليست بسبب الخروج عن الملك وانما هو برفع المانع عن
الملك والمكرم يضاف الى السبب لا لانه المانع هم وليس من شرطه شئ اى من شرطه ان الاله المانع هم القبض شئ فكذا
هبة كما قال الشافعي فكانه يقول لو كان هبة لكان القبض شرطه وهو ممنوع هم وصار شئ مانع فيه هم كالمترس اذا
جاز بيع الراهن شئ في كون السبب صدر من الراهن الملك للمترس شئ ثبت من قبله واجازة المترس برفع المانع وكما ذكر
بيع المستاجر فبيحة المستاجر هم قال شئ اى القدرى هم ولا تجوز شئ الوصية هم للقاتل شئ وبه قال الشافعي

مع

قال ولا يخفى ذلك
لقد لم عليه السلام
ان الله تعالى اعطى
كل ذي حق حقه الا وصية
موت ولا ينادى
البعض بالبعض ليعطي
تجويزه قطعية الرجم
ولا ينفذ في حق
الذي وريثا ولا يتغير
كونه وارثا او غير وارث
وقت الموت كذا وقت
الوصية كانه تملك
مضاف الى ما جعل
الموت وحكمه ثبت
بعد الموت والوصية
من الوصية للموت
في هذا لفظ الوصية
لانها وصية ملك
حتى تنفذ من الثلث
والقرار المرضي للوارث
على عكس ذلك تصرف
في المال فيجوز له
وقت الاقرار قال
ان يحجزها الورثة

نقدت وكذا القاتل فان قيل ما الفرق بينهما وبين الميراث اذا اجازت الوصية حيث صحت في الوصية دون الميراث
اجيب بان الاجازت تصرف من العبد فيلزم ان كان من جهة العبد والوصية من جهة العبد فيعمل بخلاف الميراث فان
من جهة الشرع لا يمنع للعبد فيه فلا يعمل فيه فلا تصرف العبد من قال شي اي القدر ونحوه ولا يجوز لوارثه شي
لا يجوز الوصية من الموت لوارثه ليعطيه عليه السلام شي اي لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله اعطى كل
نفس حق حقه الا وصية للموت شي اي الحديث روي عن جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم منهم ابو امامة
وقد ذكرناه في اوائل الكتاب وهو انه ينادى بعض يا ابا عبد الله بن جابر قطعية الرجم ولا ينادى شي اي باختصاص البعض في الاقرار بشي
هم جيف شي اي جودهم بالحديث الذي رويناه شي وهو قوله فيما مضى عن قريب قد جاء في الحديث المحقق في الوصية
من اكل الكفاية لم يعثر كونه وارثا او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية لانه تملك مضاف الى ما بعد الموت
وحكمه ثبت بعد الموت شي وفائدة انه يظهر من وصية الاخيه والا بن له ثم ولد له ابن فمات الموصي نصح الوصية وصي
لاخيه وله ابن ثم مات الابن فمات الموصي تبطل الوصية وصية قاضية لان وصي لثلاثة اخوة متفرقين له ابن جازت الوصية
لهم بالسوية لانهم لا يرثون مع الابن ان كان له بنت مكان الابن جازت الوصية لان الاب لا يخولام ولا يجوز للمخ
لاب وام لان يرث مع البنت وان لم يكن له ابن ولا بنت الوصية كلها للاب لان لا يرثه وتبطل الوصية لان
لاب وام ولا يخولام لانها يرثانه وكذا الوصية لابن والبنت ثم الوصية للمريض للوارث في هذا الحكم في الوصية
الوصية شي اي لان البنت والتذكير باعتبار الوصية من لانا وصية حكمها شي اي من حيث الحكم حتى ينفذ من الثلث
شي يعني كما ان في الوصية للوارث يعتبر كونه وارثا وقت الموت فكذا في وصية المريض مرض الموت للوارث يعتبر
كونه وارثا بعد الموت لان البنت جعلت وصية من حيث الحكم بالليل انها تنفذ من الثلث اذا كانت لا اجنبى فالوصية
للاجنبي فنفذ من الثلث فكانت البنت تملك مضافا الى بعد الموت ثم وقرار المريض للوارث على عكس شي اي على
عكس الحكم في البنت يعني يعتبر كونه وارثا عند الاقرار لا عند الموت ثم لانه تصرف في الحال فيعتبر في وقت الاقرار
لا وقت الموت ولهذا الوارث في مرض الموت لا اجنبى بدين يصح من جميع المال وذكر في النهاية ان اعتبار وقت
الاقرار دون الموت ليس على اطلاقه بل ذلك اذا كان كونه وارثا بسبب حادث واما اذا كان كونه وارثا
بسبب كان وقت الاقرار فيعتبر كونه وارثا وقت الموت ايضا ثم بين ذلك في مريض اقترلا بنة بعينه
فاحقق فمات الاب صرح الاقرار لان وراثة تثبت بسبب حادث وهو الاعتاق وقبله كان عبدا
او كسب العبد لولا فمات الاقرار في المعنى حصل للموت وهو اجنبى فلا تبطل بصيرة الابن ارثا
بسبب حادث ولو اقر لاخيه وله ابن ثم مات الابن قبله حتى صار الاخ وارثا تبطل ارثه
عندنا لانه لما كان وارثا بسبب قائم وقت الاقرار تبين ان ارثه حصل لوارثه وذلك باطل
استه وقال الاكمل رحمه الله انه ان اطلق المصنف رحمه الله يعني من ذلك التطويل في ذلك
لانه قال يعتبر ارث المريض كونه وارثا عند الاقرار والعبد ليس لوارثه عند الاقرار كونه محجورا
فلا يكون ارثا للوارث وكلامه مناهية والارث ليس محجور فليكون وارثا عند الاقرار وان كان محجورا والاقرار
لوارثه باطل ثم قال شي اي القدر وكذا في الميراث لان يحجزها الورثة

افضلها وفقراء لان في
التفويض مصلحة القريب
يتولد ماله عليهم خلا
استكمال الثلث لانه
استيفاء تمام حقه
فلا مصلحة ولا سنة ثم
الوصية باقل من
الثلث اولى ام تركها
قالوا ان كانت الورثة
فقراء ولا يستغنون
بما يرثون فالتركة
اولى لما فيه مصلحة
على القريب وقد قال
عليه السلام افضل
الصدقة على ذي
الكافيه وكان فيه
رعاية بحق الفقراء
والغنايا جميعا وان كانوا
اغنياء او يستغنون
بنصيبهم فالوصية
اولى لانه يكون صدقة
على الاغنياء والفقراء
من القريب والادنى او على
لان يفتني بجاه الله تعالى
وقيل في هذا الوجه
خيار لا شتمال لتمامها
على فضيلة وهو الصدقة
او الصلة فخير بين
الخيارين **قال ابو جعفر**
ملك بالقبول خلافا
لغيره وهو صدقوا في
كله يقول الوصية
احسن الميراث اذ كل
سلفا خلافة لما ان
انتقال ثم الارث
ميراث من غير قبول
فكذلك لا وجه له

اختيار او فقر او شئ ولا يعلم فيه خلاص لقوله عليه السلام لان تخرج ورثتك غديا بالحديث وعن ابي بكر وعن عمر
رضي الله تعالى عنهما قال لا ان يوصى بالتركة الا ان يوصى بالربع لان يوصى بالربع احب الي من ان يوصى
بالثلث هم لان في التقيض من اى من الثلث مصلحة القريب بترك ماله عليهم بخلاف استكمال الثلث لانه استيفاء تمام
حقه فلا مصلحة ولا سنة ثم لان الموصى اذا استوفى تمام حقه الذي هو الثلث لا يبقى له منه على ورثة ولا ايتار بالصالح
ثم الوصية باقل من الثلث اولى ام تركها قالوا شئ اى المشايخ هم ان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون
فالترك اولى لما فيه من الصدقة على القريب وقد قال عليه السلام شئ اى قال النبي صلى الله عليه وسلم هم افضل الصدقة
على ذى الرحم الكاشح من هذا الحديث رواه الامام احمد بن محمد بن حنبل عن ابي ايوب الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم
واقطان افضل الصدقة ورواه ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاسوال عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
سئل عن الصدقة افضل فقال الصدقة على ذى الرحم الكاشح اشئ والكاشح الذى يحسن عداوة في نفسه والكاشح باين الحاضر الى الغل
وانما الصدقة عليه افضل لما فيه من مخالفة النفس وقربا وكذلك في ذى الرحم الصديق ثم لا علم ان افضل ان يجعل
وصية لاقارب الذين لا يرثون اذا كانوا فقراء وعليه اهل العلم وقال ابن عبد البر لا خلاف فيه بين العلماء وعن
طاووس والضحاك تنزع من الغيرة وترد الى قرابته وعن الحسن وجابر بن زيد يعطى العتق للغير ويرد الباقي الى
قرابته هم ولان فيه شئ اى في ترك الوصية اذا كانت الورثة فقراء هم رعاية حق شئ النصيب هم الفقراء والفقراء
جميعا وان كانوا اغنياء ويستغنون بنصيبهم شئ من الارث هم فالوصية اولى لانه يكون صدقة شئ اى لان الاغنياء بالثلث
ح بمنزلة الصدقة هم على الاجنبى والترك شئ اى ترك الوصية بالثلث يكون هم هبة من القريب ولما اولى اولى
شئ اى الصدقة على الاجنبى افضل لان يفتني بجاه الله تعالى شئ لانها صدقة في حياته وقيل في هذا الوجه
وهو ما اذا كانت الورثة اغنياء ويستغنون بنصيبهم بخبر الموصى لاشتمال كل منهما شئ من الوصية والترك هم على فضيلة
وهو شئ اى اشتمال الفضيلة هم الصدقة شئ من حق الاجنبى هم والصدقة شئ في حق الورثة فاذا كان كذلك هم
فيخير بين الخيرين شئ كبر الخاء يعني بين الخيرين وفي شرح الطحاوي لا فضل لمن كان له مال قليل ان لا الو
بشي اذا كانت له ورثة والا فضل لمن كان له مال كثير ان لا يباي وز الثلث فيما لا يحصى فيه وفي خلاصة الفقهاء
عن الامام الفضل اذا كانت الورثة صغارا ترك الوصية افضل قال كذا روى عن ابي يوسف وهو ان يكون البعدين ان كانوا
فقراء ويستغنون بثلثي التركة فالوصية افضل وقدر الاستغناء عن ابي حنيفة انه اذا ترك لكل واحد من
الورثة اربعة الاف وفي الموضع الذي اراد ان يوصى يفتي ان يبدأ بالقرابة فان كانوا اغنياء فالخير ان هم قال شئ اى
القدر روى هم والموصى به بملك بالقبول شئ ملك على صيغة المجهول وبه قال جمهور العلماء اذا كانوا العتق يمكن القبول
منه اما اذا كان غير عتق كالفقر والمساكين ومن لا يمكن حصره كبني هاشم او على مصلحة مسجد او على مصلحة لم يفتقر الى قبول
ولزمت بجهل الموت لان الوصية لم كالوقف عليهم هم خلافا لغيره شئ فان عنده لا يتوقف على القبول هم هو
شئ اى قول زفرهم احد قول الشافعي روى شئ وهو قول غير مشهور منه هم هو شئ اى زفرهم يقول الوصية اولى
الميراث اذ كل سلفا خلافة شئ اى لان كل واحد من الوصية والميراث خلافة بعد الموت هم لما ان انتقال شئ
لما ان كل واحد من الارث والوصية انتقال المال هم ثم الارث يثبت من غير قبول من فلا يرث بالارث فكذا الوصية

ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يراد الموصي له بالعيب من يميني بشرط ان لا يكون
 ثم باع شتيان الزكوة وجب المشتري به سببا لا يراد على الموصي له ولو كان ثبوت الملك
 للموصي له بطريق الخلافة لتثبت والاية الرد في المورثين جميعا كما في الوراثة
 ولا يملك احد اثبات الملك لغيره الا بقوله **شش** ورضاء الا ترى انه لو اوصى بشئ
 ثم اب في داره فلو ملكه الموصي له من غير رضاء لمحقه ضرر بفعل الموصي لانه يلزم
 فقتله من بعية وهو لا يجوز وذلك لان نفقته والوصية لمنفعة الموصي له ولو اثنى الملك له قبل قبوله
 ضرر فانه لو اوصى له بعد اعنى وجب عليه نفقته بلا منعة فعود اليه واشتال بذالكية هم اما الوراثة فلا تارة
 يثبت فيها بغير الاحكام شش اشار به الى قوله ولهذا لا يراد الموصي له بالعيب ولا يراد بالعيب هم فيثبت شش اى
 الخلافة في الميراث هم جبراً من الشرح من غير قبول شش الوارث اى من غير اختيار منه شيئا او ابى وفي الوصية
 للموصي له الخيار ولهذا لا يراد بالرد ولما اذنت بالرد وقعت على القبول كالبيع والبيع يتم القبول على من قبله بالشرح وقبول
 بالدليل فالشرح ان يقول بعد موت الموصي قبلت والدليل ان يموت الموصي له قبل القبول والرد بعد موت
 الموصي فيكون موته قبولا للوصية ويكون ذلك سيرا لورثته هم قال شش اى القدرى رهم الا فى سلبه
 واحدة شش هذا الاستثناء من قوله والموصي به يملك بالقبول اي في المستلثة المستثناة يملك بدون القبول هم
 ان يموت الموصي ثم يموت الموصي له قبل القبول فيدخل الموصي به في ملك ورثته استحسانا والقياس ان يظل
 الوصية لما بينا ان الملك شش اى ملك الموصي هم سوقوف على القبول شش وقد فات القبول بالموت
 قبلت الوصية هم فصار شش حكم بذا هم لموت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان ان الباقى
 من جانب الموصي قد تمت بموته تمام لا يلحقه الفسخ من جهة واما توقفت بحق الموصي له فاذا مات دخل في ملكه شش
 لان موته بلار ودليل القبول نظيره هم كما في البيع المشروط فيه الخيار للشرى اذا مات قبل الاجازة شش
 فان البيع يتم ويكون الثلثة سوراثة عن المشتري فكذا هنا يكون الوصية سوراثة عن الموصي له هم قال شش اى القدرى
 هم ومن اوصى وعليه دين يحيط بماله لم تجز الوصية لان الدين مقدم على الوصية لانه اهم الحاجتين فانه من اوصى
 فان الدين هم فرض شش اى اداة والوصية شش اى اداة بالاهم فالاهم الا ان تبرع الغرايم شش اى اصحاب الدين
 هم لانه لم يبق الدين فتقدم الوصية شش حينئذ هم على الخيار والمشتري وهو الوجه الذي ذكره وهو ان الورثة امان يكون
 فقار او اعنيهم حاجته اليها شش اى الحاجة الموصى الميت الى الوصية وقال الزمخشري انما تقدم الوصية
 على الدين في قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين مع ان الدين مقدم شرعا لما ان الوصية مقبلة للميت
 في كونها مأخوذة من غير عوض فكان اخراجها مما يشق على الورثة ولا يطيب انفسهم بها فكان ادواها
 منقضية للتفرغ بخلاف الدين وان نفوسهم مطبوعة الى اداة فكذلك قدمت على الدين معش
 على السارعة الى اخراجها وجوبها مع الدين وكذلك جنى بكلمة او تسوية بينهما في الوجوب هم قال
 شش اى القدرى رهم ولا تفسح وصية الصبي شش سوا مات قبل الادراك وبعده وبه قال الشافعي
 في قوله واصحاب الظواهر وهو قول ابن عباس والحسن رهم ومجاهد رهم وقال الشافعي رهم

ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يراد الموصي له بالعيب من يميني بشرط ان لا يكون
 جديد ولهذا لا يراد الموصي له بالعيب من يميني بشرط ان لا يكون
 بالبيع لا يرد عليه باهيو
 ولا يملك احد اثبات الملك لغيره الا بقوله **شش** ورضاء الا ترى انه لو اوصى بشئ
 لغيره الا بقوله **شش** ورضاء الا ترى انه لو اوصى بشئ
 حلالا فله حق يثبت فيها
 هذا الاحكام فيثبت جبراً
 من الشرح من غير قبول
 قال لان سلبه واحد
 وهذا يثبت الموصي له
 للموصي له قبل القبول
 للموصي في ملك ورثته
 استحسانا والقياس ان يظل
 ان يظل الوصية فلما بينا
 ان الملك هو قوت
 على القبول فصار الملك
 المشتري قبل قبوله
 بعينها باهيو رهم
 الاستحسان ان الوصية
 من جانب الموصي
 قد تمت بموته تمام
 لا يلحقه الفسخ
 من جهة واما توقفت
 بحق الموصي له فاذا مات
 دخل في ملكه شش
 المشروط فيه الخيار
 اذا مات قبل الاجازة
 قال ومن اوصى وعليه
 دين يحيط بماله لم
 تجز الوصية لان الدين
 مقدم على الوصية
 لانه اهم الحاجتين
 فانه فرض والوصية
 غير فرض والدين
 الا ان تبرع الغرايم
 لانه لم يبق الدين
 فتقدم الوصية على الدين
 الوصية على الدين

شأن وصية الصبي هم اركان في وجوه الخبر مش وبه قال مالك واحمد وسبق قول الشيخ والنسفي وعمر بن عبد العزيز وشريح ومطا
والزهري وداود وعبد الله بن عبيدة وقال ابن الجارود البصري المالكي في كتاب التفرع وصية الصبي المميز جائزة وقول
الغزالي في وجيزه والشيخ الوصية من المجهول والصبي الذي لا يميز وفي الصبي المميز قولان هم لان عمر رضي الله عنه
عنه اجاز وصية يافع او يافع وهو الذي راى الحق الحكم مش روى مالك في الموطا عن عبد الله بن بكر بن حزم عن ابيه
انه قيل لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان هنا غلاما يافع عالم يحكم من غسان وداية بالشام وهو ذوال مال وليس له
الا بنة عم له فقال عمر رضي الله تعالى عنه فليدع له ما اوصى له ما عايناه لولم يهرجهم قال عمر رضي الله عنه فبعت بثلاثين لاف
درهم وابنه عمه هم ام عمرو بن سليم ورواه عبد الرزاق في مصنفه اجبرنا سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد عن
ابي بكر بن محمد بن خزيمة عن عمرو بن سليم قال في اوصى وبواب عشرة او ثنتي عشرة بيرة له قوت بثلاثين الفا اجاز عمر
رضي الله تعالى عنه وصية وقال البيهقي عمرو بن ابي سلمة لم يردك عمر رضي الله تعالى عنه الا انه ينسب لصاحبه العبد
قول يافع بفتح الباء آخر الحروف وبالفتح المتحركة وبعد الالف عين مملوءة وفي الجملة غلام يافع ويافع ويغفه قد
اشنع لو منع ايضا اذا تحرك وشب والجمع ايضاح وفيه قطع من الجليل والعلامة ايضاح فوقع عما حوكم وقال
السكاكي غلام يافع بعينه يافع وجهه يافعان ولا يقال صبي ولا يوقع وهو من النوادر وقلت ذكر في كتاب خلق
الانسان عن ابي حنيفة قال بعضهم الحرور واليا فاع والمنة عرع واحد واذا لم يافع الصبي الحكم قيل غلام يافع وجمع
ايضاح وقال ابو حنيفة قال الكسائي وهو على غير قياس والقياس ان يقال يوقع وايقال غلام يغفه هم ولان مش
اي ولان ابصار الصبي هم نظره بصرفه الى نفسه في نيل الزلفي مش اى القرب الى الله تعالى والدرجة اليه
ولو لم تنفذ مش ايضا هو هم يعني مش ماله هم على غير مش اى على غير الصبي ولو انفذت بقي ماله على نفسه حيث يكون له الثواب
بالوصية ماله فكانت الوصية اوله هم ولان مش اى ان ايضا هم تبرع والصبي ليس من المش اى من اهل التبعة
ولمذا لا يملك التبعة ماله في حال الحيوة بالاجماع بالية او الصدقة كذلك لا يملك يطريق الوصية ايضا قياسا
الاعاق هم ولان قوله غير ملزم وفي تصحيح وصية قول بالزام قوله مش لان الوصية لازمة بعد الموت هم والاشترش
اى الاثر الذي روى عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه هم محمول على انه كان قريب العبد بالحكم مجاز مش اى من
حيث المجاز بعينه كان بالغالم يفيض على بلوغه زمان تشير شمله مسمى بالغامجاز التسمية للشيء باسم ما كان عليه او كانت
وصية مش جواب ثان عن الاثر المذكور اى او كانت وصية يافع المذكور هم في تجنيده وامر دونه وذلك جازر عندنا
وهو يحوز الثواب بالترك على وثنية مش نذا جواب عن قوله ولان فطر له بصرفه الى نفسه في نيل الزلفي هم كما بناه
مش اى عن قريب من قوله او كانت الورثة فقرا الى اخره وقال الاثران مش وفي الجواب عن حديث عمر رضي الله عنه
عنه يخطب جواب المشايخ وبين ذلك بالجواب من الذين ذكره المصنف رحمه الله ثم قال وفيما نظره عنى لانه صرح
الراوي بانه اوصى لابنه عمه له ماله فكيف لم يمتك وصية تجنيده نفسه وكيف يقال كمثل ان كان ادرك لكن سمي غلاما في
لانه صح في رواية الحديث انه كان غلاما يتعلم انتق فقلت نسبة الخطي في هذا النفس الامر الى المصنف لان الوجهين المذكورين
هو الذي ذكره و اجاب الاكل عنه بقوله بان قوله كان غلاما محتمل بعينه اليافع حقيقة فيجوز ان يكون الراوي نقله
بمعناه وقوله انه اوصى لابنه عمه له ماله لانه في ان يكون فيما يتعلق بتجنيده ودفنه انتهى وقال الاثران مش الجواب

اذا كان في رجل الخبير
لان عمر رضي الله عنه
اجاز وصية يافع
ويافع وهذا الذي
راى الحكم ولان نظره
بصرفه الى نفسه في نيل
الزلفي ولو لم تنفذ بقي
على غيره ولا تملك تبعة
والصبي ليس من اهل
ولان قوله عليه السلام
وفي تصحيح وصية
قوله بالزام قوله و الاثر
محتمل على انه كان قريب
العبد بالحكم مجاز مش
وميله في تجنيده وامر
دونه وذلك جازر عندنا
وهو يحوز الثواب
بالترك على وثنية كما بناه

الصحيح وطول فيه ومقصده ان من ادرك عهد الصحابة من التابعين كسعيد بن المسيب والحسن والشعبة واليحيى
يعتد بجلالته في اجماع الصحابة حتى لا ياتي اجماعهم مع خلافه ثم رواه اصحابنا في كتبه عن الشعبة واليحيى والحسن
لا يجوز وصيته للمرايق فبطل الاحتجاج بالاجماع لانه لا اجماع للصحابة مع خلافه فيقتل نصيبي وهو ليس جليل
عند الخصم فكيف يتجوز على غيره واشتد الجواب الصحيح ما قاله الطحاوي والاحتجاج بهذا الاثر لا يصح من الاشاعة
لانه مرسل لان رواية عمرو بن سليم وهو ممن لم يلق عمر رضي الله تعالى عنه والبلغ من هذا ما قاله ابن حزم ان هذا الاثر
لم يصح عن عمرو بن العاص بن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو ايضا مخالف لقوله تعالى وانما وليكم الله تعالى فاختار الله على
ان يصيب ممنوع من ماله في المبسوط والمرسل وان كان مقبولا عندنا لكنه خالف عموم قوله عليه السلام برفع
والعلم عن ثلاث الحديث قال الاكمل وفيه نظير لان المراد بالقلم التكليف وما نحن فيه فليس سنة فليتأمل هو ووجه
في النسخ والضرر يشهد بانما تنزل في الجواب كانه يقول سلنا ان الوصية يحصل الثواب دون تركها لكن المتغيرة
في النسخ الضرر من النظر الى اوضاع التصرفات مثل يعني يمتنع في التصرف اصل الوضع لا الاحوال والوصية
في اصل الوضع مزيل للملك وقد يقع النفع فيها في بعض الاحوال وقد لا يكون فيه نفع كان اوصى لقفا
ينفق ذاك المال في الفسق وهذا اعانة على العصية لا ينبغي في نيل الزيفهم لا الى ما يتفق بحكم الحال
من معنى لا يظن الى ما يتفق بحكم الحال من العوارض اللاحقة اعترفت اى اعتبر ما ذكرناه من الظلال
فانه من اى فان الصبي لم لا يملكه اى لا يزوج طلاقه وان طلقه ولا وصية وان كان يتفق نفعنا في بعض الاحوال
من اى ولا يملك وصية ايضا وان قد سعى نفعنا في بعض الاحوال بان يطلق امرأة معسرة شرعا ويتزوج
باختار الموصرة لحسنه او يطلعا بالكنات زانية سائلة ويتزوج بالصالحه لان ذلك من العوارض والوصية في
الاصل تبرع والصبي ليس من اهلهم وكذا اذا اوصى من اى الصبي بوصية ثم مات بعد الادراك لعدم الولاية
المباشرة من اى وقت مباشرة الوصية هم وكذا اذا قال اذا درست فثلث مالى لفلان وصية من لا يجوزهم لقصور الولاية
يملك من اى الا ايضا ثم تجوز او تعليقا من اى من حيث التجيز كما في الوجه الاول ومن حيث التعليق كما في الوجه
الثاني هم ثمانى الطلاق والعقاق من حيث لا يملكها تجيز او لا تعليقا من اجل ان العبد والمكاتب من اهل
اذا قال العبد او المكاتب اذا اعتقت فثلث مالى وصية ليصح هم لان الولاية مستتمة من اى هم والمنازع
من المولى فتصح اضافته الى حال سقوطه من اى سقوط المانع هم قال من اى القدر من اى هم ولا تلحق وصية
المكاتب وان ترك وفاء لان ماله لا يقبل التبرع من اى ولهم الا يصح عتقه وبقيته هم وقيل على قول الى حنفية
لا تصح وعندنا تصح رد الماس من اى قياسا لهذا المستلزم الى مكاتب يقول كل مملوك ملكه فيما استقبل
فمحرره عتق فملك والخلاف فيها معروف عرفت في موضعه من اى من باب الحث في تلك المكاتب للادون
منه اي ان الحاش الكبير وما عرف منه هو ان المكاتب اذا قال كل مملوك ملكه فيما استقبل فهو حر فحق فملك لم
يعتق عند ابي حنيفة وعتق عندنا ان ذكر الملك الى ملك الظاهر للعقاق وهو ما تبعه الحرة ولا ي
حنيفة ان المكاتب ذمير من الملك احد بها الى ظاهر وهو ما قبل العتاق والثاني غير ظاهر وهو ما بعد العتاق فيهر
اليمين الظاهر دون غير الظاهر هم قال من اى القدر من اى هم ويجوز الوصية للمملوك هم مثل ان يقول اوصيت بثلث

والمعتق في النفع والنقص
النظر الى وضع التصرفات
لا الى يتفق بحكم الحال
اعتد به بالطلاق
فانه لا يملك ولا وصية
وان كان يتفق نفعنا
في بعض الاحوال كذا
اذا اوصى ثم مات بعد
الادراك العتق المصلحة
ونت المباشرة وكذا اذا قل
اذا درست فثلث
مالى لفلان وصية
لقصور الولاية فلا
يملك تجيز او تعليقا
كما في الطلاق والعقاق
صلوات العبد والمكاتب
لان اهلبيتهم
مستتمة والمنازع
لهم فتصح اضافته
الى حال سقوطه
قال ولا تلحق وصية
المكاتب وان تركه
وفاء لان ماله لا يقبل
التبرع وقيل على
قول الى حنفية
لا تصح وعندنا تصح
رد الماس الى مكاتب
يقول كل مملوك
ملكه فيما استقبل
فهو حر ثم عتق فملك
طالع ذلك فيها مقرر
عن في موضعه قال
وتجوز الوصية للمملوك

بالي لما في بطن غلامهم وبالحمل من كذا اذا وصى بلاني بطن جارية ولم يكن من المولى هم اذا وضع لاقط من ستة اشهر
 من وقت الوصية من ابدانه اذا علم ان ثابت موجود في البطن وقت الوصية له اوبه ومعرفة ذلك بان جاءت لاقط
 من ستة اشهر من وقت الوصية على ما ذكره الطحاوي واختاره المصنف وصحة الاستصحاب في شئ الكافي من وقت
 موت الموصي على ما ذهب اليه والفقيه ابو العلي رحمه الله عليهم واخاره صاحب النفاية هم اما الاول من وقت
 الوصية للحمل هم فلان الوصية استخلاف من وجهه من دون وجهه لانه يجعله خليفة في بعض مال من بعد موته
 الا انه يملك في الحال هم والجنيين صبي خليفة في الارث فكذا في الوصية اذ هي اخته من اهل لان الوصية اخت الارث
 الاية جواب عما يقال لو كان ختمين لما جاز رد ما كالم يجزئ به وتقرير الجواب هو قوله لانه من شئ اى ان فعل
 حقه الوصية او الايضاحهم يرتد بالرد لما فيه من معنى التملك من دون الميراث فقام ذلك فيهم بخلاف
 البتة من شئ متصل بقوله ويجوز الوصية الحمل يعني ان الهبة الحمل لا تقع هم لانها من شئ اى لان البتة هم تملك محض
 شئ والجنيين ليس يصالح كذا هم ولا ولاية لاحد عليه من شئ اى الجنيين هم لئلا يحتاجوا الى الحاجة لا قبل
 الانفصال هو اما الثاني من شئ وهو الوصية بهم فلانه من شئ اى الحمل هم يعرض الوجود هم اذا الكلام فيما
 اذا علم وجوده وقت الوصية من شئ فان وضع المسئلة لهما اذا وضعت لاقط من ستة اشهر من وقت الوصية
 اذا الموت وبذلك يعلم وجوده وقت الوصية لاحالة وتقاتل ان يقول في كلام المصنف تناقض ظاهر
 لانه لا يعلم وجود شئ الا بعد ان يصير موجودا واذا كان موجودا لا يكون يعرض الوجود والجواب ان معنى
 قوله يعرض الوجود يعرض وجوده ليصلح لورود القبض عليه ومعنى قوله اذا علم وجوده تحققه وكونه في البطن
 الام فاندفع التناقض هم وبما جاش اى باب الوصية هم اوسع لحاجة الميت ومجزة ولهذا من شئ اى دلائل
 ذلك هم تصح شئ اى الوصية هم في غير الوجود كالثمرة فلان تقع في الوجود اولى شئ اىضاح ذلك فيما قاله
 الكرخي في محققه في رجل اوصى له ثمرة بستان وهو يبيع من الثلث ثم مات فان ابا صفيحة قال في
 ذلك ان كان فيه ثمرة فليس له الا تلك الثمرة وان لم يكن فيه ثمرة فله ثمرة ابدان الثلث وان او
 بعتة فله غلة ابدان الثلث لان الغلة على الايد والثمرة على القائمة بعينها ليس له غير ما وان
 كان البستان ليس له مال غيره واوصى بثلثه لرجل ابدان فيه ثمرة وليس له فيه ثمرة فهو سائل الثلث الثمرة التي في ثلثه فاقبل
 من ثمرة هم قال شئ اى القدر من شئ اى اوصى بجارية الاحملها صحت الوصية والاستثناء من شئ يعنى تكون
 الجارية للموصى له بها ويكون الحمل للورثة هم لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لفظا من شئ اى من حيث اللفظ
 اى من حيث اللغة لانه لا يفهم منها فاذا كان كذلك صح اقرار الام بالايضاح استثناء الحمل هم ولكنه يستحق
 بالاطلاق تبعاش هذا جواب عما يقال لا نسلم ان اسم الجارية لا يتناول الحمل فانه لو لم يبين استحقاق الموصى له
 ولو لم يتناول لما استحقه غيره من امواله وتقرير الجواب بانه يستحق الحمل بالاطلاق يعنى لم يتناول بالعموم
 بل يستحق اذا اطلق الموصى عن قيد الافراد هم فاذا افراد الام بالوصية صح افرادها من شئ يعنى اذا افراد الام
 لم يبق سلقا بل تقيدت الام بالافراد فصحت الوصية بها لا مفردة هم ولانه يصح افراد الحمل بالوصية فجار استثناء
 وبما هو الاصل ان ما يصح افراد به بالعقد يصح استثناء منه من شئ ولهذا قال لفلان على الف درهم الا في غير

وبالحمل اذا وضع لاقط
 من ستة اشهر من
 وقت الوصية اما الاول
 فلان الوصية استخلاف
 من وجهه لانه يجعله
 خليفة في بعض
 مال الجنيين
 صبي خليفة
 في الارث فكذا في
 الوصية اذ هي اخته
 الا انه يرتد بالرد لما
 من معنى التملك
 بخلاف الهبة لانها
 تملك محض ولا
 ولاية لاحد عليه لئلا
 شئنا واما الثاني فلانه
 يعرض الوجود اذا الكلام
 فيما اذا علم وجوده وقت
 الوصية فلهما اوسع
 حلجة الميت ومجزة
 ولهذا تعفى عن غير
 المحجوز كالثمرة فلان
 تقع في الموصى له
 قال ومن اوصى بجارية
 الاحملها صحت الوصية
 والاستثناء مكان اسم
 الجارية لا يتناول الحمل
 لفظا ولكنه يستحق
 بالاطلاق تبعاش فاذا
 افراد الام بالموصية
 صح افرادها ولا يصح
 افراد الحمل بالموصية
 فجار استثناء وهذا
 هو الاصل ان ما يصح
 افراد به بالعقد يصح

صح الاستثناء وان كان صدر الكلام لا يتناولها هم اذا لا فرق بينهما شئ اى بين نسخة افراد العقد عليه وبين الاستثناء لان كل واحد منهما يتعلق بكونه معلوما هم وبالايصاح افراده بالعقد لا يصح استثناء ومنه شئ كما في شرار جارية الاملما هم وقدره في البيوع شئ اى في باب البيع الفاسد هم قال شئ القدرى هم ويجوز للموصى الرجوع من الوصية لانه شئ اى لان الوصية على تاويل الايصاح في بعض نسخ الاسماء لا يحتاج الى التاويل هم بصر لم يسم شئ لانه سمي الى ما بعد الموت والتبرع النافذ وهو الهبة تكمل الرجوع فالمضاد اولى واجتمع اهل العلم على جواز الرجوع الوصى في جميع ما ذكره الله او بمضنه هم فجاز الرجوع عنه كالهبة وقد حققنا في كتاب الهبة شئ قد حققنا في كتاب الهبة الا ان الكلام في الاعتناق اذا هو الوصى بغيره فالكثير من على جواز الرجوع في الوصية وهو قول لائمة الرابعة وعطارد وبابرين زيد والزهرى وقناده واستحق اى في قوله روى عن عمر بن الخطاب قال يعين الرسل ما شاء من وصية ولم يعلم له مخالفت حل محل الاجماع وعمر بن الخطاب وابن سيرين وابن شيرين وغيرهم يعين منها ما يشاء الا العتق هم لان القبول شئ في الوصية هم يتوقف على الموت شئ اى موت الوصى هم والايجاب يصح البطلان قبل القبول كما في البيع شئ فانه يجوز فيه رجوع البائع قبل قبول المشتري هم قال شئ اى القدرى هم واذا صرح بالرجوع شئ بان قال رجعت من وصيتي لفلان هم او فعل ما يدل على الرجوع كان رجوعا شئ وفي الذخيرة الرجوع دلالة انواع احدها استهلاك الوصى به حقيقة او حكما كما او بغيره بشوب فقطعه وفطامه قيصا او يقطن فعزله ونسجه او بكدية فنهضها سيقا فنده التصرفات استهلاك حكما لا ترى ان حق المعصوب منه ينقطع بغيره التصرفات ونوع من ذلك ان يخطب بغيره فخطا اى لا يمكن التبرع اصلا كالسويق اذا التمس من ونوع من ذلك ان يحدث نقصا ما فيه حتى يخرج عن بيته المادى فصار والميتا الى يوم الموت بان كان شاة فذهبها والمال الرجوع ضرورة بان يتغير الوصى به وتغيير اسمه لانه لا يقبض بهند الوصى به بذلك الى يوم الموت كما لو اوصى بجنحة فبعت الرجوع في طاحونة فصار دقيقا قبل موت الوصى بطلت الوصية او اوصى بالكفرى في نخلة ففصارت رطبا او اوصى بنب فصار ربيبا او اوصى بغيره ففصحت وجاجة عليها فافترجت فزارج فبطلت الوصية ولو كان التقية في بئر المستنة بعد موت الوصى قبل قبول الوصية او بعده لا تبطل الوصية لان التقية حصل بعد تمام الوصية فالايوجب البطلانها هم اما الصريح فظاهر وكذا الله المات شئ اى وكذا الرجوع بالذلة هم لا يحتاج لتعلل عمل الصريح فقام مقام قوله قد بطلت وصار كالبيع بشرط الخيار من المشتري فانه اذا فعل فعلا ما يدل على البطلان خياره تبطل هم فانه يبطل الخيار فيه بالذلة شئ كما يبطل بالصريح هم ثم كل فعل يوفى له الانسان في ملكه لا يغيره ينقطع به حق اى انك شئ نحو قطع الخو وخياطة بعد قصه فانه يضمن قيمته وينقطع حق الملك منه هم فاذا افعل الوصى شئ اى فاذا فعل هذا الفعل اليك ينقطع به حق المالك هم كان شئ فعلة بدهم رجوعا شئ من الوصية هم وقد عدنا بدهم الافاعيل في كتاب النصب شئ الافاعيل جمع فعل على غير القياس وكانه جمع افعله كانه كالا باطيل جمع باطل وفي الحقيقة كانه جمع البطلانهم وكل فعل يوجب زيادة في الوصى به شئ بحيث لا يمكن تمييزا هم ولا يمكن تسليم العين الا بها شئ اى الا بتلك الزيادة هم فنورجوع شئ من الوصية هم اذا فعله شئ اى اذا فعل ذلك الفعل ثم ذكر ما هو بقوله هم مثل السويق ياتيه بالسمن شئ اى يبب بهم والدار شئ اى ومثل الدار الوصى به هم يبنى فيها الوصى والقطن يخشوب به شئ اى شئ قطن الوصى به كسوية حية وكخياهم والبطانة شئ اى وشأ البطانة

اذ لا فرق بينهما
وما لا يصح قوله الله
لا يصح اسكنه اوده صه
وقد مر في البيوع
قال ويجوز للموصى
الرجوع من الوصية
لانتمتع لم يقو فجاز
الرجوع عنه كالهبة
وقد حققنا في كتاب
الهبة وكان القبول
يتوقف على الموت
والايجاب يصح البطلان
قبل القبول كما في البيع
قال واذا صرح بالرجوع
او فعل ما يدل على
الرجوع كان رجوعا
اما الصريح فظاهر
وكذا الله المات
تعلل عمل الصريح فقام
مقام قوله قد بطلت
وصار كالبيع بشرط الخيار
قانه يبطل بالخيار فيه
بالذلة شئ كل فعل يوفى له
الانسان في ملكه لا يغيره
ينقطع به حق المالك
فاذا فعل الوصى كان
رجوعا وتبطل
هذا الافاعيل في كتاب
النصب وكل فعل يوجب
زيادة في الوصى به
ولا يمكن تمييز العين
الا بها شئ اذا ما
فعله مثل السويق ياتيه
بالسمن والدار تبين
فيها الوصى والعطن
يخشوب به البطانة

فما فيه الوصية هم لان الوصف يستدعي تقارن الاصل مع
 باقية لانه لا وجود للوصف بدون قيامها بالوصف فلما اقتضى الوصف تقارن الاصل لم يكن الوصف بالجزئية او الربو اذ
 الرجوع هم بخلاف ما اذا قال فعلى باطله شش بان قال كل وصية اوصيت بها فلان فني باطله دليل الرجوع هم لانه
 ان لم يثبت لثلاث شش قال اخرتها لا يكون رجوعا شش اي لو قال كل وصية اوصيت بها آخرتها لا يكون رجوعا شش
 لان التاخير ليس للثلاث شش يعني لا يدل على سقوطهم كتاخير الدين شش فانه لا يقطبهم بخلاف ما اذا قال تركت شش
 بان قال كل وصية اوصيت بها تركت هم لانه شش اي لان الشك هم اسقاط شش لا جري انك لو قلت لرجل كسب
 عليه دين قال تركت عليك وبتى كان تركا هم ولو قال العبد الذي اوصيت به فلان فتو فلان كان
 رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشركة شش قيل لانه لم يذكر بينهما حرف الاشارة وانما جعل تلك الوصية بعيدة
 هم بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر شش بان قال اوصيت بهذا العبد لهذا الرجل ثم قال اوصيت به
 لهذا الرجل ولرجل اخر لا يكون رجوعا هم لان المحل يحتمل الشركة واللفظ صريح لخاصة لانه يجوز ان يمتنع حقان
 في عبد واحد وكذا اذا قال فله فلان وارثي شش بان قال كل وصية اوصيت بها فلان فعلى فلان وارثي
 هم يكون رجوعا عن الاول لما بينا شش اشارة الى التعلل المذكور بقوله لان اللفظ يدل على قطع الشركة الى
 آخرهم ويكون وصية للوارث وقد ذكرنا حكمه شش وهو ان يكون للوارث اذا جازها الورثة وان لم تجز
 الورثة يكون ميراثهم ولو كان فلان الاخر ميتا حين اوصى فالوصية الاولى على ما لم شش يعني لو قال كل وصية
 اوصيت بها فلان الاخر حين اوصى لم يتا لم يرجع الرجوع لانه لم يصح النقل من الوصية الاولى لان الوصية
 للبيت باطله فصار كأنه لم يوص للاحد بعد الوصية الاولى هم لان الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها
 لثلاثي ولم يتحقق في الاول ولو كان فلان حين قال ذلك ميتا ثم مات قبل موت الموصى ففي الورثة شش
 الورثة الموصى هم له فلان الوصيتين الاولى بالرجوع شش اي يرجع الوصى عنهما والثانية بالموت والله اعلم
 شرح اي ميوت الموصى له الثاني قبل موت الموصى

باب الوصية بثلاث المال شش اي بذا باب في بيان حكم الوصية بثلاث المال هم قال سألني القدر فيهم ومن وصية
 لرجل بثلاث ماله ولا خريته ماله ولم تجز الورثة فالثلاث بينهما لا يثبت الثلث عن حقها اذ لا اثر عليه شش اي على الثلث هم عند
 عدم الاجازة على ما تقدم شش من عدم الجواز اكثر من الثلث هم وقد تساوي في سبب الاستحقاق شش وبذلك
 بالثلث هم فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون بينهما شش اي بين الموصى لهما بالثلث هم وان اوصى
 لاحد بما بالثلث والاخر بالسدس فالثلث بينهما انما لان كل واحد منهما يدلي شش من ادليت الدلو في البير اذا
 ارغيت فيها هم بسبب صحيح وصفاق الثلث عن حقهما فيقسمانه على قدر حقهما كما في اصحاب الديوان فبطل
 ان كل سهمهما والاكثر سهمين فصار ثلثا سهمهما لصاحب كل سهم اي لصاحب القليل هم وسهوان لصاحب
 الاكثر وان اوصى لاحدهما بسبع ماله والاخر ثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعة اسهم عندنا
 شش اختيار لعدم حالة الاجازة بحالة الاجازة وفيها تصح المسئلة من اربعة لانها يقولون بطريق
 القول وفي المسئلة الثلث والكل واحد يخرج لثلث صحيح ثلاثة واحد عايد على عليه وهو واحد والموصى

لان الوصف يستدعي تقارن
 الاصل بخلاف ما اذا قال
 فني باطله لانه الذي باطله
 وتو قال اخرتها لا يكون رجوعا
 التاخير ليس للثلاث شش
 فلهذا ما اذا قال تركت شش
 اسقاطا ولو قال العبد الذي
 اوصيت به فلان فتو فلان
 كان رجوعا لان اللفظ يدل
 على قطع الشركة فلهذا ما اذا
 اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر
 لان المحل يحتمل الشركة واللفظ
 صريح لخاصة لانه يجوز ان يمتنع
 حقان في عبد واحد وكذا اذا قال
 فله فلان وارثي شش بان قال كل
 وصية اوصيت بها فلان فعلى فلان
 وارثي هم يكون رجوعا عن الاول
 لما بينا شش اشارة الى التعلل
 المذكور بقوله لان اللفظ يدل على
 قطع الشركة الى آخرهم ويكون
 وصية للوارث وقد ذكرنا حكمه
 شش وهو ان يكون للوارث اذا جازها
 الورثة وان لم تجز الورثة يكون
 ميراثهم ولو كان فلان الاخر ميتا
 حين اوصى فالوصية الاولى على ما
 لم شش يعني لو قال كل وصية
 اوصيت بها فلان الاخر حين اوصى
 لم يتا لم يرجع الرجوع لانه لم
 يصح النقل من الوصية الاولى لان
 الوصية للبيت باطله فصار كأنه
 لم يوص للاحد بعد الوصية الاولى
 هم لان الوصية الاولى انما تبطل
 ضرورة كونها لثلاثي ولم يتحقق
 في الاول ولو كان فلان حين قال
 ذلك ميتا ثم مات قبل موت
 الموصى ففي الورثة شش الورثة
 الموصى هم له فلان الوصيتين
 الاولى بالرجوع شش اي يرجع
 الوصى عنهما والثانية بالموت
 والله اعلم
باب في وصية
بثلاث المال
 قال ومن اوصى لرجل بالثلث
 والاخر بالثلث ماله ولم تجز الورثة
 فالثلث بينهما لا يثبت الثلث عن
 حقها اذ لا اثر عليه شش اي على
 الثلث هم عند عدم الاجازة على ما
 تقدم شش من عدم الجواز اكثر من
 الثلث هم وقد تساوي في سبب
 الاستحقاق شش وبذلك بالثلث هم
 فيستويان في الاستحقاق والمحل
 يقبل الشركة فيكون بينهما شش
 اي بين الموصى لهما بالثلث هم وان
 اوصى لاحد بما بالثلث والاخر
 بالسدس فالثلث بينهما انما لان
 كل واحد منهما يدلي شش من ادليت
 الدلو في البير اذا ارغيت فيها
 هم بسبب صحيح وصفاق الثلث
 عن حقهما فيقسمانه على قدر
 حقهما كما في اصحاب الديوان
 فبطل ان كل سهمهما والاكثر
 سهمين فصار ثلثا سهمهما لصاحب
 كل سهم اي لصاحب القليل هم
 وسهوان لصاحب الاكثر وان اوصى
 لاحدهما بسبع ماله والاخر ثلث
 ماله ولم تجز الورثة فالثلث
 بينهما على اربعة اسهم عندنا
 شش اختيار لعدم حالة الاجازة
 بحالة الاجازة وفيها تصح
 المسئلة من اربعة لانها يقولون
 بطريق القول وفي المسئلة الثلث
 والكل واحد يخرج لثلث صحيح
 ثلاثة واحد عايد على عليه وهو
 واحد والموصى

من وصية لرجل بالثلث والاخر بالثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما لا يثبت الثلث عن حقها اذ لا اثر عليه شش اي على الثلث هم عند عدم الاجازة على ما تقدم شش من عدم الجواز اكثر من الثلث هم وقد تساوي في سبب الاستحقاق شش وبذلك بالثلث هم فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون بينهما شش اي بين الموصى لهما بالثلث هم وان اوصى لاحد بما بالثلث والاخر بالسدس فالثلث بينهما انما لان كل واحد منهما يدلي شش من ادليت الدلو في البير اذا ارغيت فيها هم بسبب صحيح وصفاق الثلث عن حقهما فيقسمانه على قدر حقهما كما في اصحاب الديوان فبطل ان كل سهمهما والاكثر سهمين فصار ثلثا سهمهما لصاحب كل سهم اي لصاحب القليل هم وسهوان لصاحب الاكثر وان اوصى لاحدهما بسبع ماله والاخر ثلث ماله ولم تجز الورثة فالثلث بينهما على اربعة اسهم عندنا شش اختيار لعدم حالة الاجازة بحالة الاجازة وفيها تصح المسئلة من اربعة لانها يقولون بطريق القول وفي المسئلة الثلث والكل واحد يخرج لثلث صحيح ثلاثة واحد عايد على عليه وهو واحد والموصى

وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
 انفسان ولا يضرب ابو حنيفة
 وهو في المجرى على الثلث
 كافي للحاجة والسعاية والاداء
 للمسئلة الصافي الخلافة
 ان الموصي قد يثبته
 الاستحقاق والتفصيل
 واستحقاقا استحقاقا لثلاثة
 ولا مانع من التفصيل فيثبث
 ثلثي الحاجة واعتبار له
 ان الوصية دفعت
 بغير المخرج عند عدم الاجازة
 من الورثة اذ انفاذها
 بحال فيصل املا وتفصيل
 يثبت في ضمن الاستحقاق
 فيصل املا انه كالحاجة
 الثابتة في ضمن البيع
 بخلاف ما منع الاجماع كان
 نفاذ في الجملة بدون اجازة
 الوارثة بان كان في اقل
 سدة فتعتبر في التفاضل
 كما انه مشرعي في الجملة
 خلاف ما نحن فيه في هذا
 بخلاف ما اذا اوصى بيمين
 من تركته وقيمتها تزيد
 على الثلث فانه يضرب
 بالثلث وان احتمل ان يترك المال

له بالكل يدعى جميع الثلثة تنزل الى اربعة وكذا اذا لم يجز واجتمع الثلث لجميع المال في حق التسمية واذا
 صار الثلثة الى اربعة فنخرج المال اثني عشر هم وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى بيننا الفخاني ولا يضرب ابو حنيفة رحمه الله
 له بما زاد على الثلث من المال ان عندنا في حصة لا يضرب الموصي له عند عدم الاجازة اكثر من الثلث ويترك
 ابو ثور وابن المنذر وعندنا لغيره بعد دسهما في الثلث عند عدم الاجازة وبما ان لا يترك الموصي
 ولشوري واشتري وابن ابي ليلى واسحاق هم الا في الحاجة من صورهما عبدان لرجل قيمة احدهما الف وماية وقيمة
 الاخر تسماية واوصى بان يباع احدهما الفلان بماية والاخر الفلان بماية فان فُصلت الحاجة لاحد بابان والمال
 بخمسائة والكل وصيته لانه في حال المرض فان لم يكن فيه ما ولم يجز الوشية بازت الحاجة بقدر الثلث في ضمن بيننا اثنا
 يضرب الموصي له بالف بحسب وصيته هي الا ان الموصي له الاخر بحسب وصيته وهو بخمسائة فلو كان هذا كاستمر
 الوصايا على قول ابي حنيفة وجب ان لا يضرب الموصي له بالف في الكسرة خسمائة والسعاية من صورهما
 الموصي يثبت عند من قيمة انهما اربعة وقيمة الاخر الفلان والمال في غير ما اذا جازت الوشية محتاجة وان لم يجز ذلك
 الثلث وثلث ماله الف فالالف بينهما على قدر حصة ثلثي الا ان الذي قيمة الفان وليست في الباقي والثلث لذي
 قيمة الف وليست في الباقي هم الدراهم المرسلة من ابي الموصي له الف بالدين والآخر بالف درهم
 وثلث ماله الف درهم ولم يجز الوشية فانه يكون بينهما اثنان لكل واحد منهما الف درهم وقيمة لان الوشية في ثلثيها
 جمع صحيحة لجواز ان يكون له مال آخر يخرج من القدر من الثلث والا فانه اذا اوصى له بثلث ماله ولا آخر
 ماله الف بحسب ماله لان اللفظ في حصره لم يمنع لان ماله كثر وخرج له مال آخر يدخل فيه تلك الوصية ولا يخرج من الثلث هم لهما
 من ابي لابي يوسف ومحمد هم في الحاجة اثني عشر من ابي في المسئلة الخلفاء هم ان الموصي له ثلثي ثلثين الاستحقاق
 من فيما زاد على الثلث على الوشية والتفصيل من ابي تفصيل بعض اهل الوصايا على بعضهم واتفق الاستحقاق
 لمحق الوشية والمانع من التفصيل فيثبث كافي في الحاجة واختار من وهما الماية والدراهم المرسلة هم وله من
 ولما في حصة خرج هم ان الوصية وقعت بغير المشرع عند عدم اجازة من الوشية اذ انفاذ اهل بحسب
 لان الوصية فيما زاد على الثلث لانه لا يملك ذلك عند عدم اجازة الوشية فتفصل من ابي الوصية هم اصلا او في
 يثبت في ضمن الاستحقاق فيفصل بطلان من ابي يطل الفصل بطلان الاستحقاق لانه اذا بطل الاستحقاق بطل
 فيما ضمنه كالحاجة الثانية في ضمن البيع من اذا صح البيع صححت الحاجة واذا بطلت بطلت غير بطلان ما اوضح الاجماع
 من بعث الحاجة وحدهم لان لها من ابي الوصية هم نفاذ في الجملة بدون اجازة الوشية بان كان في المال
 سعة من فيجوز خروج الف من الثلث يكون المال كثيرا بالاكساب قبل الموت فيخرج بقدر الوصايا من الثلث وهو
 معنى قوله هم فتعتبر في التفاضل لكونه مشروعا في الجملة بخلاف ما نحن فيه من وهو اما اذا اوصى بجميع المال لواحد والاخر
 بالثلث حيث لا يصح لان ماله وان كثر لا يخرج ذلك من الثلث فعلم ان الوصية لم تقص في مخرجهم وبذا انجلى ما اذا
 بعين من تركته من هذا صورة ففقد ترد على المسائل المجمع عليها وهو انه اذا اوصى بعين من تركته مثل عبد او فرس
 او ثوب مثلام وقيمة تزيد على الثلث فانه من ابي فان الموصي له هم يضرب بالثلث من ابي ولا يضرب بالكرشهم
 وان احتمل ان يزيد المال من ابي بكتساب هذا العبد مالا فيصير رقبته سواوية لثلث المال او لغيره لم يثبت لصير العبد

تج

الثالث الدال من فني من الثلث لان هناك الحق من ابي حق الموصي لم يعلق بعين التركة بل اهل ان ابي من التركة
لو لم يكن واستفاد ما لا آخره بل الوصية في الالف المرسلة لو لم تكن التركة من وجع الورثة ايضا تعلق بعين التركة في
راو على الثلث فيبطل التركة ثم تنفذ فيما يستفاد فلم يكن متعلقا بعين المتعلق به حق الورثة من فلان لا يبرم بل لا يبرم
والوصية في محجها بحيثته وانه اذ نص الموصي في الثلث بان اذ على الثلثين من قال من ابي القدر في روم
واذا اوصى بثلث ابي من ابي وان اوصى هو فالوصية باطالة من وجع قال اصحاب الشافعي واحدة وانه اذا كان الابن
موجود وان لم يكن له ابن صحته هم وواحد من ابي بثلث نصيب ابنه جاز من وفي بعض النسخ وان اوصى هم لان الاول من
الذي اوصى بثلث بنهم وصية بثلث الثلث لان نصيب الابن ما يعيبه بعد الموت من ابي ابي فموت الموصي من وفاته في
من وهو الوصية بثلث نصيب بنهم وصية بثلث نصيب لابن من مثل الشيء غيره وان كان يتقدم به فيجوز من سوار كما
لا ابن او لم يكن من وقال زفر في الاول ايضا من رواه الحسن بن زيات عنه من فظ الى الجاهل من ابي بالثلاثة
حال الوصية وفي بعض النسخ فظ الى الجاهل في حال الوصية فان المال لهم في ذلك الحال لكونه تيا بعد وهو مقت قوله هو والكل بال
فيه من ابي مال الموصي فيصرف فيه كيف شاءهم وجوابه من ابي جواب زفر فيهم ما قلنا من وهو قوله لان الاول وصية بثلث
الغير من قال من ابي القدر في روم ومن اوصى بسهم من مال فله من سهام الورثة من الميراث بالانصاف اقلها هو لان
ينقص عن السدس فيتم له السدس لا يزيد عليه من ابي على السدس من وانه اعند ابي من الثلث من وجع قال احمد في رواية ومالك
في قول وقال بعض اصحاب مالك يعطى له الثلث وقال احمد في رواية يعطى له سهم ما يعيب منه الفرضية وانه يقول شيخهم وقال اس
ابي قال ابو يوسف ومحمد من ابي الموصي له بالسهم من مالهم مثل نصيب احد الورثة ولا يزيد على الثلث الا ان يترك
من وقال الشافعي وابن المنذر يعطيه الورثة ما شاء ولان ذلك يقع عليه السهم كما لو اوصى بثلثهم لان السهم من مالهم
احد سهام الورثة عفا لاسيما في الوصية من لان الوصية اخت الميراث هم والاقبل متيقن بنقص اليه الا اذا زاد على الثلث
في روى عنه لانه لا يزيد عليه عند عدم احراز الورثة من قال السكاكي اعلم في نسخ شرح الجامع الصغير والمبسوط لم يذكر قوله الا
ان يترك من الثلث فيتم له كل قال فيها فله احسن سهام الورثة ولا يزيد على السدس الا ان يجزى الورثة فله ان يترك
وعلى رواية شريح الجاني ينقص من السدس ولا يزيد على السهم فعلم ان هذا هو وقع من المكاتب جعل حكمهم
حكم الجاني وعن هذا الحق لهذا الوضع الامام الجلال الدين المصنف من وقد طول التراضي هنا بالعقل عن كتب
فقال محمد بن يعقوب عن ابي حنيفة قال اذ اوصى لرجل بسهم من مال ثم يموت فله مثل نصيب احد الورثة الا ان
يكون ذلك اكثر من السدس فيكون السدس وقال ابو يوسف ومحمد من مثل نصيب احد الورثة الا ان يكون اكثر من
الثلث ولا يجوز له الا الثلث الا ان يسلم الورثة هذا لفظ محمد في اصل الجامع الصغير وقال القدر في كتاب التفسير
قال ابو حنيفة اذ اوصى بسهم من مال فانه يزداد على سهام الورثة احسن النصيب فيعطى الموصي له ما لم يجاوز السدس
فان اجازته لم يزد عليه قال هذا رواية الاصل وفي الجامع الصغير لم ينقص من السدس الى ثلث النسخة
وقال الشافعي في نسخة ومن اوصى لرجل بسهم من مال فان ابنته كان يقول ان كانت الفرضية اقل من
سنة اسهم كان له السدس وان كانت الفرضية اكثر من ستة اسهم كان له احسن سهام الورثة وقال ابو يوسف
في نسخة من سهام الورثة في هذه الوجوه كلها ما لم يجاوز ذلك الثلث فان جاوز الثلث جاز له منه الثلث ولم يجز

فيخرج من الثلث لان
هنا الحق تعلق بعين
التركة بل اهل ان يبرم
واستفاد ما لا آخره
تبطل الوصية في ذلك
الميراث لو هلك التركة
تنفذ فيما يستفاد فلم
يكن متعلقا بعين
ما تعلق به حق الورثة
قال واذ اوصى بثلث
ابنه فالوصية باطالة
وواحد من ابي بثلث نصيب
ابنه جاز لان الاول
وصية بثلث الثلث لان
نصيب الابن ما يعيبه
بعد الموت والثاني
وصية بثلث نصيب
الابن ومثل الشيء
عليه وان كان يتقدم به
فيجوز وقال زفر في الاول
في الاول ايضا منظر
الى الحال والكل بالانصاف
ووجه ما قلنا قال
ومن اوصى بسهم من مال
فله من سهام الورثة
ان ينقص من السدس
فيتم له السدس وانما
وهنا عند يعقوب وقال
مثل نصيب احد الورثة
ولا يزداد على الثلث الا ان
الوصية من اسهم يزداد
احد سهام الورثة ما لم
في الوصية الا ان يترك
فيتم اليه الا اذا زاد على
الثلث فيزداد عليه لانه
لا يزيد عليه عند
عدم احراز الورثة

وله ان السهم هو
السهم من المود
هو من سهم من
وقد روي في
عليه السلام في ادى
هو انه يذكر و يراه
السهم فان اياها
قال السهم في اللطيفة
من السهم و يذكر
و يراه سهم من
سهم الورثة فيعطى
ما ذكرنا قالوا هذا كان
في عرفنا السهم
كالجزء قال ولما روي
عن من ماله قيل
للموثة اعطوا
بهم كالميراث
القليل الكثير غير
ان الميراث لا ينفذ
صحة الوصية والورثة
فانما مقام الميراث
فانهم البيان قال
ومن قال سدس
مالي لفلان لم قال
في ذلك المجلس
في مجلس آخر
بثلث مالي واجازة
الورثة فله ثلث
المال ويدخل

له سواء انتهى وقال الامام الاستيعابي في شرح الطحاوي ولو اوصى بسهم من ماله فعند ابى حنيفة ينظر الى سدس جميع
المال والى اخيه سهام الورثة سيما كان اقل فله ذلك بيان هذا اذا كانت الفرقة من اربعة او من ثلاثة فاسد
اقل من اخنوخ سهام الورثة فيعطى اياه ولو كانت الفرقة اكثر من ستة فلا يعطى له السدس وانما يعطى للاخ
سهام الورثة وعند ابى يوسف ومحمد يعطى اخنوخ سهام الورثة في الاحوال كلها الا اذا جاوز اخنوخ السهم الثلث
فيعطى له الثلث ولا يعطى للاخ وكذلك هذا الاختلاف فيمن اقر بسهم من داره و فلان عند ابى حنيفة يقع
ذلك الثلث من داره وعند ابى السيرة المقر وكذلك لو اعطى سبعا من عبده عند ابى حنيفة يعتق سبعة وعند مالك
كله لان العتق عند ابى حنيفة لا يتجزئ كذا في شرح الطحاوي وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وماله ان السهم
اسم السدس عند ابى حنيفة وعند ابى حنيفة اسم للجزء من حصة الورثة من غير تقدير بالسدس انتهى وقال الاكل
واعلم ان عبارة المشايخ والشارعين في هذا الموضوع اختلفت اختلافا كثيرا لا تكاد تعلم منه شي وبسبب ذلك
اختلاف رواية المبسوط والجامع الصغير وفي الكافي فعلى رواية الجامع الصغير الوصية النقصان من الميراث
ولم يجز الزيادة على السدس ولم يجز النقصان عن السدس ورواية المصنف مخالفت كل واحد منهما لان
قوله المالك ينقص من السدس فيتم له السدس ليس في رواية المبسوط وقوله ولا يزداد عليه ليس في رواية
الجامع الصغير فاما انه اطلع على رواية غيرهما واما انه جميع بينهما انتهى قلت وبهذا يجب عن قول السكاكي
ان هذا هو وقع من الكتاب كما ذكرناه الآن هم وله من اى ولا ابى حنيفة هم ان السهم هو السدس
عن ابن سعد ورضي الله تعالى عنه في رده محمد في الاصل عن عبد الله بن سعد انه سئل عن رجل اوصى بسهم من ماله
فقال له السدس هم وقد روي عنه النبي صلى الله عليه وسلم في ادى من اى وقد رفع هذا الحديث عبد الله بن سعد
وفيما روي وهو على بنار الفاضل والضمير فيه يرجع الى ابن سعد وقد رفع المرفوع الزرارى في مسنده والطبراني في تحفه
الوسط عن محمد بن عبد الله العزري عن ابى حنيفة عن نعيم بن شريك عن ابن سعد عن رجل اوصى لرجل بسهم
من ماله فجعل له ابى حنيفة صلى الله عليه وسلم السدس وقال ابو قيس ليس بالقوي وقد روي عنه شعبة والثوري والاش
وغيرهم واسم ابى قيس عبد الرحمن بن تميم وذكروه عبد الحق في احكامه من جهة الزرارى وقال العزري يروى
هم ولا ينفذ اى ولان السهم هو المذكور وادبه السدس فان اياها قال السهم في اللغة عبدة عن السدس من
واياها هو ابن معاوية بن قرة القاضي بالبصرة وادبه عيسى بن عبد العزيز رضي الله تعالى عنه ومات سنة اثنين
وحشرين مائة وهو من كبار التابعين وكذا قال الحسن والثوري هم ويذكر و يراه سهم من سهام الورثة فيعطى
ما ذكرنا من سهم السدس هم قالوا من اى المشايخ في شروع الجامع الصغير هذا كان في عرفنا السهم
كالجزء من اى لانه لا يزداد بنصيب احد الورثة ولا السدس هم قال من اى القدوري هم ولو اوصى بجزء من ماله قيل
للموثة اعطوه ما شئتم لانه مجهول يتناول القليل والكثير غير ان الجمالة من اى جمالة الموصى به هم لا تمنع سبعة
الوصية والورثة فانهم ينظرون الموصى فليس من اى قالى الورثة هم البيان من وقال الفقيه ابو الليث في كتابه
الوصايا اوصى بجزء من ماله او بنقص من ماله او بنقص من ماله فلو ورثة ان يعطوا ما شاءوا وكذا اذا اوصى بجزء من ماله
قال في السدس مالي لفلان ثم قال في ذلك المجلس في مجلس آخر بثلث مالي واجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل

ج

ففيه شش اي في الثلث لان الكلام الثاني يحتمل ان اراد به زيادة السدس على الاول حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد ان يجاب ثلث على السدس فيجعل كلامه في السدس تكرارا احكاما لكلامه على المتيقن وعلى ما يملك لا يصابه وهو الثلث وقيل انما قال ويزارت الورثة لدفع وجم وهو ان يقال ينبغي الموصي ان يصف المال لان الثلث مع السدس يصف المال وفيه نوعان من ثلث السدس مال اقلان ثم قال في ذلك الجالس وفي غيره سدس الى اقلان فله سدس واحد لان السدس من ذكره سابقا بالاضافة الى المال والمعرفة اذا عرفت سيرا بالثاني معين الاول هو المعهود في اللغة من اي كون المال غير الاول معلوم في استعمال اهل اللغة يقال جاري زيد ثم يقال اكرمت زيدا اي ذلك جميعه وبهذا البحث قرر كما ينبغي في موضعهم قال شش اي القدر من شش ومن اوصى بثلث درهم او ثلث غنمه فله ثلثا من ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله فله جميع ما بقي من شش او معنى قوله وهو يخرج من ثلث ماله اي الثلث الباقي بعد ما كان الثلثين يخرج من ثلث بقية مال الموصي ثم قال زفروله ثلث ما بقي لان كل واحد منها شش اي من المال والباقي من مشترك بينهم شش اي بين الورثة وبين الموصي له والمال المشترك يتوى ما توى منه شش اي مالك من مال المشترك هم على الشراكة ويبقى ما سلف عليها شش اي على الشراكة هم وصار كما اذا كانت الشراكة اجناسا مختلفة شش فملك بعضها فالذي يبقى على الشراكة وهو القياس وبه قال ابو ثور وابن شريج من اصحاب الشافعي وهو قياس قول مالك لانه يعقبه في المال حال الوصية لا الموت ويقولون قال الشافعي واحمد وقال الاثراني وهو رفره فاضدهم ولنا ان في الجنس الواحد يمكن جمع حق احدهم في الواحد شش اي يمكن جمع حق شائع لكل واحد منهم فلهما ولنا انما يحسب من فيه الجبر على القسمة وفيه جمع شش اي والحال ان فيه الجمع اي في القسمة على تاويل الاقسام هم والوصية مقدمة شش اي على الميراث هم فبعنا بما في الواحد الباقي وصارت الراجح كالميراث شش يعني اذا اوصى بالذات الواحد وله ثلثا وراحم فملك ثلثان فله الدرهم الباقي بالانفاق هم بخلاف الاجناس المختلفة شش جواب عن قول زفرول كما اذا كانت الشراكة اجناسا مختلفة ووجه ما قاله لانه لا يمكن الجمع فيها جبراً يعني من حيث الجبر فانه اذا ترك كما يطلب بعض الورثة القسمة واني الباقيون فان القاضى لا يجبرهم على القسمة فلهذا انعقد بما شش اي فلهذا لا يمكن من حيث تقديم الوصية على الميراث لانه اذا ايقدر الجمع يقدر التقديم لان فيه الجمع فيحق الكل مشترك كابين الورثة والموصي اثنان فلهما ملك على الشراكة وما بقي يبقى عليها اثنان ثم قال شش اي القدر من درهم ولو اوصى بثلث ثيابه فملك ثلثا ما بقي ثلثا وهو يخرج من ثلث ما بقي من ماله لم يستحق الا ثلث ما بقي من الثياب قالوا شش اي المشايخ هم فلهذا كذا اذا كانت الثياب من اجناس مختلفة ولو كانت من جنس واحد فهو بمنزلة الدرهم ثم شش يعني يستحق جميع الثوب الباقي اذا كان يخرج من الثلث كالدرهم الباقي هم وكذلك المكيل بالموزون بمنزلة ما شش اي بمنزلة الدرهم فلهذا الجمع بينهم هم لا يجزى فيه الجمع بل القسمة من شش اي من حيث ان القاضى يجزى فيه بالقسمة هم واوصى بثلث ثلثه من رقيقه ثلثان لانه لم يكن الا ثلث الباقي من شش لكثرة التفاوت ولذا الاصح التوكيل بشراعية بغير عينه اذ لا بين الثمن هم وكذا الدرهم المختلفة شش لانها كالاجناس المختلفة لكثرة التفاوت بين الدراين في المنفعة في الضيق في السعة قريب المار ومعه والاسن وجنس الجبر ان نحو ذلك فكانت طمقة بالاجناس المختلفة فكان للموصي له ثلث الباقي كهذا الجاب محمد في الجامع الصغير في الدور والرقيق بلا خلاف هم وقيل هذا على قول ابي حنيفة هو وحده شش اي هذا الجواب في الرقيق

السدس من ماله من ماله
قال اقلان من ماله
المالك او في مجلس آخر
ثلث على اجازة الورثة فله
ثلثا لانه على السدس
ومع قال سدس ماله فله
ثم قال في ذلك الجالس
عنه سدس ماله فله
سدس ماله لان السدس
ذكره في الاضافة الى
المعرفة اذا عرفت سيرا
عن الاول هو المعهود في
قال ابو حنيفة فله
فهذا ثلثا لانه يورثه
وهو يخرج من ثلث ما بقي
ما فله جميع ما بقي
ثلثا لان كل واحد منها
مشتراك بينهم والمال مشترك
يتوى ما توى منه على الشراكة
ويبقى ما سلف عليها
اذا كانت الشراكة اجناسا
مختلفة ولنا ان في القسمة
يجمع حق واحد من اجناس
ولهذا يخرج منه الجبر فله
وفيه جمع الوصية مقدمة
فلهذا ما في الواحد الباقي
الدرهم كالميراث هم فلهذا
المنفعة لانه لا يمكن الجمع
جبراً فلهذا انعقد بما شش
ثلثا لانه يخرج من الثلث
ثلثا وهو يخرج من ثلث ما بقي
الم يستحق الا ثلث ما بقي
قالوا ان الثوب الباقي
مختلفة لانه يخرج من
عنه لانه يخرج من الثلث
عنه لانه يخرج من الثلث
ولو اوصى بثلث ثيابه فملك
الاجناس المختلفة شش لانها
المختلفة لكثرة التفاوت

لا انه لا يرى الجبر على القسمة
 فيها وقبل هو قول الكفاية
 عند ما التقى ان يفتقر
 ويدون ذلك بعد الجمع
 ولاد الشبه الفقه المذكور
قال ومن اوصى بولي
 درهم لمال عين ودين فاك
 خرج الاصل ثلثه
 دفع الموصي له ثلثه لوليه
 كل حق مقدم غير نصيب
 الباقى يخرج للدين ثلثه
 بنسبة شئ من الدين ثلثه
 حتى يستوفى الدين
 شريك الوارث في نصيبه
 بنسبة شئ من الدين
 نصيبه الذي كان له
 ليس له في مطلق المال
 يديه ولا عند الاستيفاء
 بعد النظر بذكره **قال**
 ومن اوصى لزيد درهم
 فاداهم ميتة لثلاث
 لان الميت له نصيب
 ينال المولى الذي هو وارثه
 كما ان الوصي له نصيب
 ان يوفى له اذ لم يمت
 فله الثلث الوصية عنه
 صحبة الوصي لوليه
 بخلاف اذا علم ان الوصي
 للميت لغيره كان نصيبه
 للثلاث لغيره ان قال ثلثي
 بين زيد وعمى وثلثي
 لعمى نصف الثلث نصيبه
 للفظان يكون كل واحد
 منهما نصف الثلث فلهما
 الا ان كان لزيد
 وسكت لعمى الثلث ولو
 قال ثلثي لعمى وثلثي
 لزيد لعمى فان الثلث
 الوصي له ثلثه عند الموت
 لان الوصية عقد اختلاف

والدور لثلاثة اذ ابقى واحد وهو ان يقال لا يكون ثلث الباقي وهو قول ابي حنيفة في نفاضة وبعده جلاله
 الباقي هم لثلاث اى لان ابا حنيفة هم لثلاث اى لان الجبر على القسمة فيها مش اى في الدور والرقيق هم قول
 هو قول الكل مش اى قول ابي حنيفة هم لثلاث اى لان عندنا مش اى لان ابي يوسف وحنيفة هم لثلاث اى لان
 هم لثلاث اى لان يمتد ويجمع ويدون ذلك مش اى لان ابا حنيفة واثمنا ووجه هم يمتدرا جميع مش اى لان
 ونصيب احد هم في العبد الواحد والدور الواحد واذا اهلك لم يكن لثلاث اى لان ابا حنيفة كان المال بثلث
 الاكثر كذا ياتي وما اهلك هم والاول مش وهو ان يكون في المستأنة اختلاف هم ابا حنيفة المذكور مش وهو ان
 با حنيفة لا يرى الجبر على القسمة في الرقيق والدور المختلفة لثلاث اى لان ابا حنيفة واثمنا ووجه هم يمتدرا جميع مش اى لان
 حنيفة واحد هم ثلث مش اى القدرى هم ومن اوصى لرجل بالف ودينهم وله مال عين ودين فان خرج الا
 من ثلث العين دفع الى الموصى له لانه امكن الفاعل كل ذى حق حقه من غير خمس مش اى نقصان هم في ماله اليه
 مش لان الاصل في الشئ كان يوفى حق كل واحد من غير اقل من خمس حتى الاخر هم وان لم يخرج مش اى لان
 من ثلث العين دفع اليه ثلث العين وكل ما خرج شئ من الدين اخذ ثلثه حتى يستوفى المال لان الموصى
 له ثلث الوارث وفي تخصيصه بالعين نجس في حق الوارث لان للعين فضل على الدين والدين ليس به مال في مطلق
 الحال مش ولله الوصف لانه له وله ديون على الناس لا يحسن لان الدين هم وانما يصح بالاعتماد لا سيما في مال الموصى
 ثابت في الذمة هم فانما يعتدل النظر بذكره مش اى النظر في حق الموصى له والورثة بافتراض كل ذى حق حقه من
 غير خمس في حق الآخر وهو ان لا يختص الموصى له بالعين اذ لم يخرج الثلث من العين هم قال مش اى الموصى له
 هم ومن اوصى لزيد وعمى وثلث ماله فاذا عمى ميتة فالثلث كله لزيد مش موارثهم بدينهم واداهم يعلم به قال ابا حنيفة
 في قول احمد واسحاق والعصريون هم لان الميت ليس باهل للوصية فلا يراهم الى الذي هو من اهل الموصى له
 اهل الوصية هم كما اذا اوصى لزيد وجدا مش او حار يكون الوصية لزيد والاضافة الى الحار او الجدار لغوهم وعن
 ابي يوسف انه اذا لم يعلم مش اى الموصى هم بموت مش اى بموت عمرهم فله مش اى فلزيد الذي هو حي هم
 الثلث مش وبعده قال ابا حنيفة في قول احمد انه في رواية مالك لان بين الاكثر اك فلما يعرف الى الحي الا نصف الثلث
 هم لان الوصية عنده مش اى عند الموصى هم صحبة عمر وفلم يرش للميت الا نصف الثلث بخلاف ما اذا علم بموته لان
 الوصية للميت اخذوا فكان راضيا بكل الثلث للميت وان قال ثلث مالى بن زيد وعمى ودينهم كان لعمى نصف الثلث
 لان قضيت هذا اللفظ ان يكون لكل منهما نصف الثلث بخلاف ما تقدم مش حيث يستحق الموصى له جميع الثلث لعمى
 المزا حمة هم الا ترى ان من قال ثلث مالى لزيد وسكت كان لكل الثلث ولو قال ثلث مالى بين فلان وسكت لم يستحق
 الثلث قال مش اى القدرى هم ومن اوصى بثلث ماله ولا مال له مش اى والحال ان لا مال له وقت الوصية هم
 واكتب مالا استحق الموصى له ثلث ما يملكه عند الموت لان الوصية عقد اختلاف مضاف الى ما بعد الموت ثبت
 حكمه بعد مش اى بعد الموت هم فثبت وجود المال عند الموت لا قبله وكذلك الحكم اذا كان له مال فملك هم
 اكتب مالا ما بينا مش اشارة الى قوله لان الوصية عقد اختلاف مضاف الى ما بعد الموت هم ولو اوصى لثلاث
 غنمه فملك الغنم قبل موته او لم يكن له غنم في الاصل فالوصية باطله لما ذكرنا مش اى ان الوصية

منه شجرة

على ما ويل الايصارهم ايجاب بعد الموت فيعتبر قياسه حينئذ من اى قيام ما وصى به عند الموت هم وبقا
الوصية التي كانت بالعين قبل ان يموتوا وان لم يكن له غيره فاستفادوا من مات فالصحيح ان الوصية
تصح مثل اية من قول بعض المشايخ وان الوصية باطلية وقال القلية ابو الليث في القول ليس
بصحيح عندنا لانه اضاف الوصية الى غنم مرسل وغير تعيين فيه اية منه لانه اضافته الى ثلث المال هم
لا يخصش اى لان الوصية هم لو كانت باطلية المال تصح فكذا اذا كانت باسم غيره مثل اى نوع المال
هم وبذلك مثل توضع لما قبله هم لان وجوده مثل اى وجود المال هم قبل الموت فضل والتمتة قياسه
عند الموت مثل لما مر غيره مرة هم ولو قال له مثل اى لفلان هم شاة من مالى وليس له غنم بل
قيمة شاة لانه مثل اى لان الموصى هم لانه اضاف الى المال عدنان مراده الوصية بالية الشاة اذا ما يتدبر
في مطلق المال ولو اوصى بشاة ولم ينفه الى مال مثل بان لم يقل من مالى هم ولا غنم قيل لا يصح
والصحيح اضافته الى المال وبدون اى بدون الاضافة الى المال هم تكتب بصورة الشاة
ومعناها مثل لان الشاة اسم لا موصى والغنم والغنم ولم يوجد فمما يصح هم وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة لم يوص
في ملكه شاة علم ان مراده المالية مثل اى مطلق المالية فيعطي له شاة او قيمة شاة هم ولو قال شاة من غنم ولا غنم
له فالوصية باطلية لانه لما اضاف الى الغنم عدنان مراده عين الشاة حيث جعلها جزء من الغنم بخلاف ما اذا
افضاها الى المال مثل بان قال له شاة من مالى ولا غنم له حيث يعطى شاة لم يوصى به وعلى هذا
يخرج كثير من المسائل مثل منها ما ذكره في الحب واداء قوله لو قال له فغير حنطة من مالى او ثوب من مالى
فانه يصح الايجاب وان لم يكن ذلك في ماله بخلاف ما اذا قال من حنطة او من ثيابي فانه اذا لم يوجد ذلك
في ملكه او ملك قبل موته فلا شيء للموصى له وعلى هذا كله عرض من ماله هم قال مثل اى محمد في الجامع الصغير
ومن اوصى بثلث ماله لاسمات اولاده وهن ثلث والفقراء والمساكين فلهن ثلثة اسهم من خمسة اسهم
قال بعض ائمة هذه واما عند ابي حنيفة وابي يوسف زه وعنده محمد انه يقسم على سبعة اسهم لهن ثلثته واكمل
فريق مثل يعني من الفقراء والمساكين هم سمان واصله مثل اى اصل هذا الخلاف هم ان الوصية لاسمات
اولاده باعزة والفقراء والمساكين جنبان لوصية ثلثه في الزكاة مثل اى في كتاب الزكاة ثم اوضح الاصل المذكور
بابه او تعليل محمد وتعليل صاحبه فقال هم لمحمد ان المذكور لفظ الجمع واداءه في الميراث اثنان مثل اى ان
الجمع في باب الميراث يتناول الاثنين فصاعدا هم سجد ذلك مثل اى عداءه او في الجمع اثنان منهم في القرا
مثل الا ترى الى قوله تعالى فان كان له اخوه فلامه السدس ويحبب الاثنين منهم فصاعدا الامام من
الثلث الى السدس فعلم ان الاثنين لهما حكم الجمع هم فكان من كل فريق اثنان مثل اى من الفقراء
والمساكين اثنان هم واسمات الاولاد ثلاث فكل واحد يقسم على سبعة ولهما مثل اى ولابي حنيفة وابي يوسف
هم ان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجمع وانه يتناول الادنى مع احتمال الكل لاسيما عند تعدد
صرفه الى الكل فيعتبر من كل فريق واحد فبلغ الحساب خمسة والثلثة للثلاث مثل اى امات
الاولاد هم قال ولو اوصى بثلثة لفلان مثل اى ثلث ماله لفلان هم وللمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين

انما اوجب الله الموت فاعتبر قياسه حينئذ من اى قيام ما وصى به عند الموت هم وبقا
الوصية التي كانت بالعين قبل ان يموتوا وان لم يكن له غيره فاستفادوا من مات فالصحيح ان الوصية
تصح مثل اية من قول بعض المشايخ وان الوصية باطلية وقال القلية ابو الليث في القول ليس
بصحيح عندنا لانه اضاف الوصية الى غنم مرسل وغير تعيين فيه اية منه لانه اضافته الى ثلث المال هم
لا يخصش اى لان الوصية هم لو كانت باطلية المال تصح فكذا اذا كانت باسم غيره مثل اى نوع المال
هم وبذلك مثل توضع لما قبله هم لان وجوده مثل اى وجود المال هم قبل الموت فضل والتمتة قياسه
عند الموت مثل لما مر غيره مرة هم ولو قال له مثل اى لفلان هم شاة من مالى وليس له غنم بل
قيمة شاة لانه مثل اى لان الموصى هم لانه اضاف الى المال عدنان مراده الوصية بالية الشاة اذا ما يتدبر
في مطلق المال ولو اوصى بشاة ولم ينفه الى مال مثل بان لم يقل من مالى هم ولا غنم قيل لا يصح
والصحيح اضافته الى المال وبدون اى بدون الاضافة الى المال هم تكتب بصورة الشاة
ومعناها مثل لان الشاة اسم لا موصى والغنم والغنم ولم يوجد فمما يصح هم وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة لم يوص
في ملكه شاة علم ان مراده المالية مثل اى مطلق المالية فيعطي له شاة او قيمة شاة هم ولو قال شاة من غنم ولا غنم
له فالوصية باطلية لانه لما اضاف الى الغنم عدنان مراده عين الشاة حيث جعلها جزء من الغنم بخلاف ما اذا
افضاها الى المال مثل بان قال له شاة من مالى ولا غنم له حيث يعطى شاة لم يوصى به وعلى هذا
يخرج كثير من المسائل مثل منها ما ذكره في الحب واداء قوله لو قال له فغير حنطة من مالى او ثوب من مالى
فانه يصح الايجاب وان لم يكن ذلك في ماله بخلاف ما اذا قال من حنطة او من ثيابي فانه اذا لم يوجد ذلك
في ملكه او ملك قبل موته فلا شيء للموصى له وعلى هذا كله عرض من ماله هم قال مثل اى محمد في الجامع الصغير
ومن اوصى بثلث ماله لاسمات اولاده وهن ثلث والفقراء والمساكين فلهن ثلثة اسهم من خمسة اسهم
قال بعض ائمة هذه واما عند ابي حنيفة وابي يوسف زه وعنده محمد انه يقسم على سبعة اسهم لهن ثلثته واكمل
فريق مثل يعني من الفقراء والمساكين هم سمان واصله مثل اى اصل هذا الخلاف هم ان الوصية لاسمات
اولاده باعزة والفقراء والمساكين جنبان لوصية ثلثه في الزكاة مثل اى في كتاب الزكاة ثم اوضح الاصل المذكور
بابه او تعليل محمد وتعليل صاحبه فقال هم لمحمد ان المذكور لفظ الجمع واداءه في الميراث اثنان مثل اى ان
الجمع في باب الميراث يتناول الاثنين فصاعدا هم سجد ذلك مثل اى عداءه او في الجمع اثنان منهم في القرا
مثل الا ترى الى قوله تعالى فان كان له اخوه فلامه السدس ويحبب الاثنين منهم فصاعدا الامام من
الثلث الى السدس فعلم ان الاثنين لهما حكم الجمع هم فكان من كل فريق اثنان مثل اى من الفقراء
والمساكين اثنان هم واسمات الاولاد ثلاث فكل واحد يقسم على سبعة ولهما مثل اى ولابي حنيفة وابي يوسف
هم ان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجمع وانه يتناول الادنى مع احتمال الكل لاسيما عند تعدد
صرفه الى الكل فيعتبر من كل فريق واحد فبلغ الحساب خمسة والثلثة للثلاث مثل اى امات
الاولاد هم قال ولو اوصى بثلثة لفلان مثل اى ثلث ماله لفلان هم وللمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين

باب الميراث في قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس ويحبب الاثنين منهم فصاعدا الامام من الثلث الى السدس فعلم ان الاثنين لهما حكم الجمع هم فكان من كل فريق اثنان مثل اى من الفقراء والمساكين اثنان هم واسمات الاولاد ثلاث فكل واحد يقسم على سبعة ولهما مثل اى ولابي حنيفة وابي يوسف هم ان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجمع وانه يتناول الادنى مع احتمال الكل لاسيما عند تعدد صرفه الى الكل فيعتبر من كل فريق واحد فبلغ الحساب خمسة والثلثة للثلاث مثل اى امات الاولاد هم قال ولو اوصى بثلثة لفلان مثل اى ثلث ماله لفلان هم وللمساكين فنصفه لفلان ونصفه للمساكين

ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا دين في حق استحقاق الموقوف وصيته
 حق التنفيذ فاذا استكمل من بين بشي فهران في التركة وينا شائنا في العصبيين فيوصيه
 اصحاب الثلث رخصه الله منهم بثلث ما اوتوا او الورثة بثلث ما اقرروا وتفقيه الاقرار كل مستحق في قدر
 مستحقه كل فريضة منها العيين على العلم ان اولى المقررة زيادة على ذلك لانه يحلف على ما جسد
 بيته وبين غير شش اي بين الموقوفة وبين غيره وهو الميثم قال شش اي محسنه
 في اصحابه اصغيرهم ومن اوصى لاجنه ولو ارثه فلما جئني نصف الوصية وتبطل وصية الوارث
 لانه اوصى بما يملك الا بصاريه وبما لا يملك نصيحه في الاول شش اي فيما لا يملك ثم وبطل في الثاني
 شش اي فيما لا يملك به قال في الامتة الثالثة والارث في الموقوف ثم بخلاف ما اذا اوصى بمكة وصية
 لان الميثم ليس باهل للوصية فلا يصلح مزاحما فيكون الكل للمكة والوارث من الميثم اي من اهل
 الوصية هم ولهذا اتفق باجازه الورثة فاشترقوا في اوصى كلما الصورتين هم وعلى هذا شش اي
 على الحكم المذكورم اذا اوصى للقاتل ولا جئني شش حيث تبطل وصيته للقاتل لانها فيمن لا يستحق
 ولا تبطل في حق الا جئني لانه في حق جازة هم وهذا شش اي هذا الا بصاريه بخلاف ما اذا اوصى
 ابو دين لوارثه ولا جئني حيث لا يصح في حق الابوين ايضا لان الوصية ان شارع في شش اي ابنته
 بتلك هم والشركة تثبت حكمه شش اي للافشاء قصص في حق من يستحق منها شش اي من الوارث
 والا جئني هم اما الاشرار اجنبا عن كائن وقد اجنب به نصف الشركة في الماضي شش فستدعي جعرا
 والمخبر للو الدين المشترك والواجب الى ثبات بدون هذا الوصف شش وهو الاشتراك هم لانه خلاف
 ما اخرج به شش المقررون لانه اثبات الوصف اولى لاجبه ايضا هم ولا الى اثبات الوصف الشك كثر
 لانه يصير الوارث فيه شريكاً شش فيوصيه اولى اضرار بعض الورثة فيرد اى ملكا كمالا كمالا لناس
 في اضرار الورثة بهذا الظاهر هم ولا لانه لو قبض الا جئني شيلا كان للوارث ان يشترك فيه بطل
 شش اي يبطل الاقرار هم في ذلك المقدار شش المقبوض حصل في نصيبه ما لا كان للوارث ان
 يشترك فيه فاذا شارك كان لبقية الورثة ان ياشد به او ملك المقدار منه ثم ربع به بطل الا جئني
 لان ما قبض لم يسلم له ثم وشم اى ان يفتيه فيبطل اصلا وهو قوله هم لا يزال يقبض ويشترك
 الوارث حتى يبطل الكل شش فاذا بطل الكل هم فلا يكون مفيدا في الانتشار حصته احد هما
 متنازعة من حصته الاخر بقا شش اي في حق الا جئني هم وبطلنا شش اي في حق الوارث
 هم قال شش اي محبته اصغيرهم ومن كان له ثلثه الثواب جيد ووسط وروى
 في اوصى بكل احد شش من هذه الثياب هم ليجل ففان ثوب ولا يدرك ايها هو والورثة تتحد في ذلك
 فالوصية باطالة شش صورة المسئلة في اصحاب من محبة غير ربع عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
 في رجل اوصى ثلثه ثوبه لفلان هذا الثوب الجيد ولفلان رجل آخر هذا الثوب الوسط ولفلان
 رجل آخر هذا الثوب الردي ثم مات الموصي ثم ملك واحد من الثلثة الثوب لا يدري ايها ملك والورثة تتحد

ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا دين في حق استحقاق الموقوف وصيته
 لان هذا دين في حق استحقاق الموقوف وصيته
 وصية في حق التنفيذ فاذا اقر
 كما يشاء في شش في التركة
 دين شش في المصليين
 خير هذا اصحاب الثلث بثلث
 ما اوتوا او الورثة بثلث ما اقرروا
 كذا في شش في حق جسد
 كل فريضة منها العيين على العلم ان
 اولى المقررة زيادة على ذلك لانه
 يحلف على ما جسد بيته وبين غير
 شش اي بين الموقوفة وبين غيره
 وهو الميثم قال شش اي محسنه
 في اصحابه اصغيرهم ومن اوصى
 لاجنه ولو ارثه فلما جئني نصف
 الوصية وتبطل وصية الوارث
 لانه اوصى بما يملك الا بصاريه
 وبما لا يملك نصيحه في الاول شش
 اي فيما لا يملك ثم وبطل في الثاني
 شش اي فيما لا يملك به قال في
 الامتة الثالثة والارث في الموقوف
 ثم بخلاف ما اذا اوصى بمكة وصية
 لان الميثم ليس باهل للوصية فلا
 يصلح مزاحما فيكون الكل للمكة
 والوارث من الميثم اي من اهل
 الوصية هم ولهذا اتفق باجازه
 الورثة فاشترقوا في اوصى كلما
 الصورتين هم وعلى هذا شش اي
 على الحكم المذكورم اذا اوصى
 للقاتل ولا جئني شش حيث تبطل
 وصيته للقاتل لانها فيمن لا
 يستحق ولا تبطل في حق الا جئني
 لانه في حق جازة هم وهذا شش
 اي هذا الا بصاريه بخلاف ما
 اذا اوصى ابو دين لوارثه ولا
 جئني حيث لا يصح في حق الابوين
 ايضا لان الوصية ان شارع في شش
 اي ابنته بتلك هم والشركة تثبت
 حكمه شش اي للافشاء قصص في
 حق من يستحق منها شش اي من
 الوارث والا جئني هم اما الاشرار
 اجنبا عن كائن وقد اجنب به نصف
 الشركة في الماضي شش فستدعي
 جعرا والمخبر للو الدين المشترك
 والواجب الى ثبات بدون هذا
 الوصف شش وهو الاشتراك هم
 لانه خلاف ما اخرج به شش
 المقررون لانه اثبات الوصف اولى
 لاجبه ايضا هم ولا الى اثبات
 الوصف الشك كثر لانه يصير
 الوارث فيه شريكاً شش فيوصيه
 اولى اضرار بعض الورثة فيرد اى
 ملكا كمالا كمالا لناس في اضرار
 الورثة بهذا الظاهر هم ولا لانه
 لو قبض الا جئني شيلا كان للوارث
 ان يشترك فيه بطل شش اي يبطل
 الاقرار هم في ذلك المقدار شش
 المقبوض حصل في نصيبه ما لا كان
 للوارث ان يشترك فيه فاذا شارك
 كان لبقية الورثة ان ياشد به او
 ملك المقدار منه ثم ربع به بطل
 الا جئني لان ما قبض لم يسلم له
 ثم وشم اى ان يفتيه فيبطل اصلا
 وهو قوله هم لا يزال يقبض
 ويشترك الوارث حتى يبطل الكل
 شش فاذا بطل الكل هم فلا يكون
 مفيدا في الانتشار حصته احد
 هما متنازعة من حصته الاخر
 بقا شش اي في حق الا جئني هم
 وبطلنا شش اي في حق الوارث
 هم قال شش اي محبته اصغيرهم
 ومن كان له ثلثه الثواب جيد
 ووسط وروى في اوصى بكل احد
 شش من هذه الثياب هم ليجل
 ففان ثوب ولا يدرك ايها هو
 والورثة تتحد في ذلك فالوصية
 باطالة شش صورة المسئلة في
 اصحاب من محبة غير ربع عن
 ابي حنيفة رحمه الله تعالى في
 رجل اوصى ثلثه ثوبه لفلان هذا
 الثوب الجيد ولفلان رجل آخر
 هذا الثوب الوسط ولفلان رجل
 آخر هذا الثوب الردي ثم مات
 الموصي ثم ملك واحد من الثلثة
 الثوب لا يدري ايها ملك والورثة
 تتحد

فان وصیت باطله قبل البطلان هم منتهی بخود هم ان یقول الوارث کمال واحد منهم بعینه الثوب الذی
 سرقه قد بک فکان المستحق مجهولاً و بطلان تنوع صوته القضاة کما اذا اودع لاعدین الربلین فان الوصیة
 باطله لان المستحق مجهول هم و یحتمل المقصود من ان بالنصب ای و یمنع ایضاً تحصیل المقصود ای مقصود
 الوصی و هو اتمام غرضه فاذا کان كذلك هم منبطل من شئ ای الا یضاهم قال من شئ ای قال مؤید
 السماع الضعیف هم الا ان یسلم الورثة الذویین الباقیین من شئ و هذا استثناء من قوله فلو وصیته باطله
 فان سلموا شئ ای الورثة ان قالوا سلمنا لكم باین الثوبین فما قسموا بائیناً یسکنهم هم زال المانع و هو
 النحر و من یسکن لصاحب البجید ثلثا الثوب الاجود و لصاحب الاوسط ثلث البجید و ثلث الادون
 لصاحب الادون ثلثا الثوب الادون لان صاحب البجید لایحق له من الروی بقیین لایس
 اے لان الروی هم اما ان یکون وسطاً و رویاً و لایحق له فیما بین ای لایحق لصاحب البجید
 الوسط و الروی هم و صاحب الروی لایحق له البجید البلیغ لایحق له ان یکون جیداً
 و رویاً و لایحق له فیما بین و یحتمل ان یکون الروی هو الروی الاصل من اذا الباک اذا
 کان رویاً فاشکایه کیون جیداً فیکون هو الروی الاصل من محل الاحتمال من لایحق
 ان یکون هو رویاً و یحتمل ان یکون فی الروی الکمال بان یکون الضام الروی فیکون
 هذا وسطاً فیکون هذا تنقیحاً و صیغته محل محتمل ان یکون حقت کذا کما فی شرح السماع
 لایحق هم و اذا و هب ثلثا البجید و ثلث الادون لم یبق الا ثلث البجید و ثلث الروی فقیین
 حق صاحب الوسط فیهم بینه موروثة قال من شئ ای محتمل فی السماع الضعیف و اذا کانت الدارین
 ربلین اودع احدیما ببیت البجید لرجل فانما تقسم شئ ای فان الدار تقسیم هم فان وقع البیت
 فی نصیب الموصی فلو لم یوص له عذراً ای حنیفة رحمه الله تعالی و ان یوصف رحمه الله تعالی و عند محمد رحمه
 الله تعالی نصفه للموصی و ان وقع فی نصیب الاخر فله الموصی له مثل ذرع البیت و هذا عند
 ابی حنیفة رحمه الله تعالی و ابی یوسف رحمه الله تعالی قال محمد مثل ذرع نصف البیت له من شئ ای لک
 هم ان شئ ای ان الموصی هم اوصی بملک و بملک غیره لان الدار جمیع اجزائها مشترکة فی ذرع الاول من شئ و هو الوصی
 فیما یکمل و هو نصیبهم و توقف الشائین و هو ان لایملک من شئ و هو نصیب صاحبه فیتوقف علی اعادة شریکهم
 ان جدد ذلک بالقسمه لایس سباً و لایس لان اخذ البیت بدلاً عن نصیبه بان یوصی به من لا یغنیها الوصیة
 اسانقه من بالملک اکادث بعد الوصیة فی الموصی به کما اذا اودع بملک الغنیة ثم اشتراه من شئ حیث
 لایصح الوصیة فکذا انما هم ثم اوقعتهم و وقع البیت فی نصیب الموصی تنفذ الوصیة فی من الموصی به و هو
 نصف البیت و ان وقع فی نصیب صاحب له مثل ذرع نصف البیت تنفذ الوصیة فی بدل الموصی به عند فرائد کجاریة الموصی بها و اذا
 قلت خطا تنفذ الوصیة فی بدلها بخلاف ما اذا بیع العبد من شئ ای عند فوات الاصل بحال هم الموصی حیث لا تنفذ الوصیة
 فکذا ان الوصیة بطلان الاقدام علی الشیء علی ما یبینه من شئ ای اشارة الی ما ذکر قبل باب الوصیة بثلث المال عند قوله و انما اصرح
 بالرجوع او فصل بایمل علی الرجوع کان رجوعاً هم و لا یجوز من شئ ای الوصیة هم بالقسمه من لان القسمه یکنس

سعی هم ان یقول الوارث لکل
 واحد منهم بعینه الثوب الذی سرقه
 من هکذا مکان المستحق یجمعون
 و جملة من تنوع صوته القضاة
 لقصه فیصل قال ان یسلم الورثة
 الذویین الباقیین فان سلموا شئ ای الورثة
 و من یسکن لصاحب البجید ثلثا الثوب
 الاجود و لصاحب الاوسط ثلث البجید
 و ثلث الادون و صاحب الادون ثلثا الثوب
 الادون لان صاحب البجید لایحق له الروی
 بقیین لایس اما ان یکون وسطاً و رویاً
 و لایحق له فیما بین ای لایحق لصاحب البجید
 البلیغ لایحق له ان یکون جیداً و رویاً
 و لایحق له فیما بین و یحتمل ان یکون
 الروی هو الروی الاصل من اذا الباک اذا
 کان رویاً فاشکایه کیون جیداً فیکون
 هو الروی الاصل من محل الاحتمال من لایحق
 ان یکون هو رویاً و یحتمل ان یکون فی
 الروی الکمال بان یکون الضام الروی فیکون
 هذا وسطاً فیکون هذا تنقیحاً و صیغته
 محل محتمل ان یکون حقت کذا کما فی
 شرح السماع الضعیف و اذا کانت الدارین
 ربلین اودع احدیما ببیت البجید لرجل
 فانما تقسم شئ ای فان الدار تقسیم هم
 فان وقع البیت فی نصیب الموصی فلو لم
 یوص له عذراً ای حنیفة رحمه الله تعالی
 و ان یوصف رحمه الله تعالی و عند محمد
 رحمه الله تعالی نصفه للموصی و ان
 وقع فی نصیب الاخر فله الموصی له مثل
 ذرع البیت و هذا عند ابی حنیفة رحمه
 الله تعالی و ابی یوسف رحمه الله تعالی
 قال محمد مثل ذرع نصف البیت له من شئ
 ای لک هم ان شئ ای ان الموصی هم اوصی
 بملک و بملک غیره لان الدار جمیع اجزائها
 مشترکة فی ذرع الاول من شئ و هو الوصی
 فیما یکمل و هو نصیبهم و توقف الشائین
 و هو ان لایملک من شئ و هو نصیب صاحبه
 فیتوقف علی اعادة شریکهم ان جدد ذلک
 بالقسمه لایس سباً و لایس لان اخذ البیت
 بدلاً عن نصیبه بان یوصی به من لا یغنیها
 الوصیة اسانقه من بالملک اکادث بعد
 الوصیة فی الموصی به کما اذا اودع بملک
 الغنیة ثم اشتراه من شئ حیث لایصح
 الوصیة فکذا انما هم ثم اوقعتهم و وقع
 البیت فی نصیب الموصی تنفذ الوصیة فی من
 الموصی به و هو نصف البیت و ان وقع فی
 نصیب صاحب له مثل ذرع نصف البیت تنفذ
 الوصیة فی بدل الموصی به عند فرائد کجاریة
 الموصی بها و اذا قلت خطا تنفذ الوصیة
 فی بدلها بخلاف ما اذا بیع العبد من شئ
 ای عند فوات الاصل بحال هم الموصی حیث
 لا تنفذ الوصیة فکذا ان الوصیة بطلان
 الاقدام علی الشیء علی ما یبینه من شئ
 ای اشارة الی ما ذکر قبل باب الوصیة
 بثلث المال عند قوله و انما اصرح
 بالرجوع او فصل بایمل علی الرجوع کان
 رجوعاً هم و لا یجوز من شئ ای الوصیة
 هم بالقسمه من لان القسمه یکنس

و انما اصرح بالرجوع او فصل بایمل علی الرجوع کان رجوعاً هم و لا یجوز من شئ ای الوصیة هم بالقسمه من لان القسمه یکنس

التي تقسم بها الميراث بينكم ولما سألني الرب عنكم فقال لي الرب اني يوسف رحمة الله
 تعالى هم اذ اوصي باني تقسم ملكه بينه بالقسم لان الظاهر اني شئ ان الميراث
 يقسم الا ايضا بملك منتفع به من كل وجه وذلك من ابي الملك المنتفع به عن كل وجه
 يكون بالقسم لان ملكي اعتبار القسمة هو الملك التام المنتفع به هم لان الانتفاع بالمشاع
 بخاصة وقد استقر ملكه في جميع البيت اذ وقع في نصيب فنفذ الوصية فيه ومنه المساواة
 في هذه القسمة تابع من ان كان من المساواة في قسمة العروض والحيوانات اصل والمدارين
 العبد ومن ذكره المصنف في كتاب القسمة هم وانما المقصود الان في التكميل للمنفعة ولما ايجب على
 القسمة في شئ في الايضاح لقوله وانما المقصود الات بار لان في الدار الواحدة
 المتكلمة لبيت تقسم قسمة واحدة لان في تفرعها من ارجاء البيت اذ حيث تقسم كل واحدة
 على حدة لا قسمة واحدة عند ابي خيفة رحمة الله تعالى فلهذا لما قد مر في القسمة هم على
 اعتبار الامانة فيصير كان البيت ملك من الامتداد وان وقع في نصيب الاخر تنفذ في
 قسمة من عان جميعه مما وقع في نصيب الامانة عوضا كما ذكرنا في شئ افي الجارية
 الموصية بياهم او لان مراد الموصي من ذكر البيت التقديرية تحصيل المقصود وما يمكن الا في
 البيت شئ قال تان الشبهة الا انه يتبين هذا جواب اشكال وهو ان يقال ذكر البيت
 ما كان للمقتدر به ينبغي ان لا يجب وقوع البيت نفسه اذ وقع في نصيب الموصي هم
 اذ وقع في نصيب جميعا بين البنتين من احداهما التقديرية شئ فيهما اذ وقع البيت في
 نصيب شريكه والا فبهي سبب قوله في التكميل شئ في البيت هم ان وقع في نصيب وان
 وقع في نصيب الاخر علمنا بالتقديرية او لانه من شئ افي لان الموصي هم اراد التقدير
 على اعتبار احد الوجين شئ يعني في وقوعه في نصيب الشريك هم والتكميل شئ
 افي اراد التكميل هم بعينه على اعتبار الوجه الاخر من شئ يعني في وقوعه في نصيب الموصي ونظر في ذلك بقوله
 كما اذ اطلق حق الولد وطلاق المرأة بادل ولد تلهه امته شئ ان قال اذ ولدت امته غوصه
 انت طلق هم فالمراد في جزاء الطلاق شئ افي في جزاء الطلاق هم بطلاق الولد حتى تطلق المرأة
 بولادة الولد كيف كان جيا او ميتا هم في العلق شئ افي المراد في العلق هم ولد من شئ
 لان البيت ليس بجل للطلاق هم اذ ولدت ميتا ثم ولدت جيا فيبقى افي عند ابي خيفة رحمة الله
 تعالى فلا فاعلهم هم اذ وقع البيت في نصيب غير الموصي والد اراد في ذراع والبيت عشرة اذ راع
 يقسم نصيب شئ افي في نصيب الموصي وهو خسون ذراعهم بين الموصي له وبين الورثة على عشرة وهم
 تسعة كمناس شئ افي من العشرة هم للورثة شئ افي للورثة البيت هم وسهم الموصي له وما عند محمد
 رحمة الله تعالى في نصيب الموصي له خمسة اذ راع نصف البيت وسهم من في الورثة فيصرون هم نصف الدار
 في البيت وهو خمسة واربعون فيصير كل خب سبعا فيصير عشرة وعند جيا شئ افي عند

والعائلة او من يماستر ملكه بينه
 بالقسمة لان الظاهر انه يقصد
 الانصاء بملك منتفع به من كل
 وجه ذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع
 بالمشاع ناص وقد استقر ملكه في جميع
 البيت اذ وقع في نصيبه فنفذ الوصية
 فيه ومعنى المساواة في هذه القسمة
 تابع وانما المقصود الا في التكميل
 للمنفعة ولما ايجب على القسمة فيه
 وعلى اعتبار الا في نصيبه كان البيت
 ملك من الامانة وان وقع في نصيب
 الاخر تنفذ في قسمة من عان جميعه مما
 وقع في نصيبه امانا وعمومه
 كما ذكرنا اذ اوان مراد الموصي من
 ذكر البيت التقديرية تحصيل المقصود
 ما يمكن الا في تعيين البيت افي
 وقوعه في نصيب جميعا بين البنتين
 التقديرية والتكميل وان وقع في
 نصيب الاخر علمنا بالتقديرية او لانه
 من شئ افي لان الموصي هم اراد التقدير
 على اعتبار احد الوجين شئ يعني في
 وقوعه في نصيب الشريك هم والتكميل
 شئ افي اراد التكميل هم بعينه على
 اعتبار الوجه الاخر من شئ يعني في
 وقوعه في نصيب الموصي ونظر في ذلك
 بقوله كما اذ اطلق حق الولد وطلاق
 المرأة بادل ولد تلهه امته شئ ان
 قال اذ ولدت امته غوصه انت طلق هم
 فالمراد في جزاء الطلاق شئ افي في
 جزاء الطلاق هم بطلاق الولد حتى
 تطلق المرأة بولادة الولد كيف
 كان جيا او ميتا هم في العلق شئ
 افي المراد في العلق هم ولد من شئ
 لان البيت ليس بجل للطلاق هم اذ
 ولدت ميتا ثم ولدت جيا فيبقى افي
 عند ابي خيفة رحمة الله تعالى فلا
 فاعلهم هم اذ وقع البيت في نصيب
 غير الموصي والد اراد في ذراع
 والبيت عشرة اذ راع في نصيب
 الموصي له وسهم من في الورثة فيصرون
 هم نصف الدار في البيت وهو خمسة
 واربعون فيصير كل خب سبعا فيصير
 عشرة وعند جيا شئ افي عند

یقسم علی الحدیث سہا لان المواریث
 یضرب بالعتق وھب بخسۃ وھب
 فتمیز السہام احد عشر المورث
 سہمان ولھم شتہ لوکان
 مکن المواریث اقرار قیل
 علی الخلاف قیل لا خلاف فیہ
 لحجۃ والفرق لہ ان الاقرار بمکات
 الذیہ وعتق ان من اقر بمکات
 العتق لغیرہ ثم مملکۃ یومر بالشلیہ
 الی المقر لہ الوصیۃ مملکۃ الغیر
 لان حق الوصیۃ یجوز من
 المورث ثم مات لان حق وصیتہ
 ولا یفتن قال ومن اوصی من مال
 رجل لا یرفع بجنبہ فجازا
 انما بعد موت الموصی فادفع
 فھو جائز لہ ان یمتک ان هذا
 تبرع بمال الغیر فیتوقف علی
 اجازتہ واذا اجاز لیکون تبرعا
 منہ ایضا فلو ان یمتک من الشلیہ
 محکوما اذا اوصی بالزیادۃ علی الثلث
 واجازت الوارثۃ کان الوصیۃ فی حق
 صحیحۃ لمصادقہا ملک
 لنفسہ ولا یمتنع حق الوارثۃ
 فاذا اجاز وہا سقطت حقہم
 فتقد من صحۃ الموصی قال
 واذا اقسر الاثنان ترکۃ اب
 القاسم اقر احدہما لرجل ان الارب
 اوصی لہ بثلث ماله فان المقر یطیعہ
 ثلث مانی یرید وھذا استحقاق
 والقاسم ان یعطیہ نصف ماله
 وهو قولہ لان اقرار الثلث لثلث
 اقرار بصاریف الیاد والشرقی اعطى
 لیس لہ نصف ویرد الاستحقاق
 انما اقر بثلث ثلث فی الترتیب
 فی ابرجھا فیکون مقر بثلث
 فی کل واحد ما اذا اقر لھما
 بثلث فیکون الاربین مقدم علی
 لیس لہن یرکب من یقتد من یقتد

ابی حنیفۃ رحمہ اللہ تعالیٰ ولئن یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ ہم یتقسم شش اس فیض المورثین
 المورث لہ والورثہم علی احد عشر سہا لان المورث لہ یضرب بالعتق وھب سہم شش ای الورثہم تحت
 واربعین قصیر السہام احد عشر للمورث لہ سہمان ولھم شتہ شش کذا قل فیہ الاسلام البروہ و غیر
 و شش اجماع الصغیر و لوکان مکان الوصیۃ شش یعنی لوکان الدارین شش یکین ان تر
 احد ہما بیت یعنی لو احد فیتقسم الدارہ لافسان وقع البیت فی نصیب المقر یمسک لہ
 المعتبر لہ وان وقع فی نصیب الشریک یضرب المقر لمیسار وقع سہم ید المعتبر شش
 ذرع البیت وکذا لک لو انت بطریق او عا کذا فی الشارح و عند محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
 یضرب المعتبر لہ بنصف ذرع البیت ہم قیل ہون علی الخلاف شش اس حکم الامتبار
 علی الخلاف المذکور بین محمد وصاحبیہم و قیل لا خلاف فیہ لمحمد شش
 اس فی حکم الامتبار بل قول محمد فیہ کقولہما وجعل حقہ الاسلام فی شش اجماع الصغیر
 عدم اختلاف و ہوا لا صح ہم والفرق لہ شش اس الفرق بین الوصیۃ والامتبار لمحمد
 ان الاقرار بمکات الغیر صحیح ہے ان ابن اقر بمکات الغیر ثم مملکۃ یومر المقر لہ الوصیۃ
 بمکات الغیر لا تصح لہ لک من الوجہ شش مثل الشرا والبتہ والیتک ام ثم مات لا تصح وصیتہ
 ولا تنفذ قال شش ای محمد رحمہ اللہ تعالیٰ فی اجماع الصغیر ومن اوصی من مال رجل لا یرفع بجنبہ
 فجاز صاحب المال بموت المورث فان وقع الیہ فوجاز و لا ان یمتنع لان هذا تبرع بمال الغیر
 فیتوقف علی اجازتہ واذا اجاز لیکون تبرعا منہ ایضا فلو ان یمتنع من التسلیم شش اس وصاحب المال
 ان یمتنع مما اجازہ المورث ولا یسلّم لان ہذا ہبت من صاحب المال والہبت لا یمتنع بدون
 التسلیم فان وقع تمت الہبت والا فلا ہم بخلاف ما اذا اوصی بالزیادۃ علی الثلث
 واجازت الوارثۃ ثم اراد ان یمتنع من التسلیم لا یكون لہم ذلک ہم لان الوصیۃ فی محض جاحیۃ
 لمصادقہا ملک لنفسہ والا یمتنع حق الوارثۃ فاذا اجاز و باسقط حقہم فنفت من حبتہ المورث
 شش ای محمد فی اجماع الصغیر ہم فاذا اقسر الاثنان ترکۃ الاب الغنا ثم ہتہ
 احد ہما لرجل ان الارب اس لہ بثلث ماله فان المقر یطیعہ ثلث مانی یرید و ہوسدس المال
 ہم و ہذا الاستحقاق شش ہی قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ واحد رحمہ اللہ تعالیٰ والاکسہ وقال الشافعی
 رحمہ اللہ تعالیٰ نے وجہ یریدہ جمیع مانی یریدہ و خرجہ صاحب الحاکم من القولین فی الدین ولین
 شش کذا فی السجل و القیاس لہ یطیعہ نصف مانی یریدہ و ہو قول زفر لان اقسارہ بالثلث
 تقصیر اقرارہ لیسا و ایدہ والتسویۃ فی اعطاء النصف لیسقی لہ النصف وجہ الاستحقاق انما
 بثلث شائع فی الترتیب و ہے فی ایدہما شش ای فی الابیہم فیکون مقر بثلث مانی یرید بخلاف
 ما اذا اقر اب ہما بدین نصیب شش حیث یطعی جمیع مانی یرید ہم لان الدین مقدم علی الیراث فیکون
 مقر بمقدم فیقدم علیہ شش و فیہ قال الشافعی نے وجہ و قال الشافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فی الاصل یرید

بشیر

في نصيب ما يخصه وهو قول مالك واحمد لان التبرار وحب الله والجهت هم ابا الوصية لا بقدرته
 شريك الوارث فلا يسل له شيء الا ان يسلم له شيء من ثلثه او ثلثيها او ثلثي ثلثها
 ما في يد وصيه بما يقدر الابن الا ان يشاء في احد الوصيتين ما في يد وصيه من الثلث
 فيسترد ما في يد الثلث من ثلثه يكون شريك الوارث بالوصية لا بالثلث نعم فان شمس
 المتدبر في مومن او من لم يسل شيئا في تولد بعد موت الموصي ولد له فكلما
 شمس ابى الام والولد لم يحضر جان من الثلث فلما للموصي لان الام دخلت في الوصية
 احدته والوارث دخل منها ثم بعد حين كان متصلا بالام فاذا ولد له بنت قبل القسمة والتركه
 قبلها سبق له الثلث من ثلثه يجرى ويولد وحصل شمس ابى الولد لم يجرى الوصية
 فيكون ثلث الام والولد للموصي له اذا ولد له بنت قبل القسمة والتركه وقال الشافعي
 واحمد ان كانت حامله حين الوصية ويعلم ذلك بان علقه ولا تسلم من ستمه اشهر منه او من
 يدخل الولد في الوصية ويكون للموصي له مع الام وقت لاسي وجب الحكم للحن في الوصية بكل حال
 فلا يدخل في كل حال من وان لم يحضر جان من الثلث ضرب بالثلث واحده ما يخص منحصرا
 جسيما في قول ابي يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة في اخذ ذلك من الام من ان ينزل
 في اخذ من الولد في الجاهل المتخير بين ماله وماله من الثلث في الوصية في الوصية
 ثم وقال رجل له ستمه واثم واثم في الوصية فقلت ذلك في الوصية في الوصية
 ثلث مائة درهم فاقول بالجارية لرجل ثم مات شمس ابي الموصي ثم تولدت ولدا ايسا وولدت
 ورسم قبل القسمة شمس ابي قبل ثمة البكر ثم فلو لم يولد لولدت شمس ورسم
 ابي حنيفة ثم وعند هاله ثلث كل واحد منها شمس ابي من الام والولد علم ابا شمس ابي لابي يوسف ومحمد
 ثم ما ذكرنا ان الولد دخل في الوصية تبعا حاله الاتصال فلما يخرج منها شمس ابي عن الوصية ثم بان الفصل
 كماله في البيع شمس بان باع الامه الحامل ثم والمتق شمس بان اعتق ما يدخل الحبل ويدخل الولد في البيع
 والمتق ولا يخرج عنها بالاتصال فاذا كان كذلك ثم فنفذ الوصية فيها على السوا من غير تعدي الام شمس في الاصل
 الولد تبعا للاتصال بالام ثم ولد شمس في ولابي حنيفة رحمه الله تعالى من الام اصل في الوصية فيه
 شمس ابي في الوصية على تاويل الايصام والتبع لا يزاحم الاصل شمس لان الايجاب تبادل الام قصه
 سر في حكم الايجاب الى الولد فلا يزاحم التبع الاصل لعدم المساواة بينهما فلو نفذ الوصية فيهما جميعا
 فنقص الوصية في بعض الاصل وذلك لا يجوز بخلاف البيع شمس لان فيه البطلان الاصل بالتبع بل يتيقن
 جميعا فيه الا انه لا يتق باله بعض الثمن حذا جواب عما يقال لا نسلم لان تنفيذ البيع في البيع لا يرد
 الى نقصه في الاصل بل يتيقن تمام صحيحا فيه الا انه لا يتق باله وانه في ذلك نقص له بصحة ووجوب
 انما لا يتق باله بعض الثمن ضرورة مقابلة بالولد اذا انفصل به القبض شمس من ان العوض
 الواحد لا يتقابل بعوضين لكن لا يوجب ذلك النقص في البيع اطلاقا ولكن الثمن

ابا الوصية لا بالثمن
 الوارث فلا يسل له شيء
 الا ان يسلم له شيء
 ولا يولد له شيء
 بل في الوصية
 كماله في البيع
 المتدبر في مومن
 شمس ابى الام
 احدته والوارث
 قبلها سبق له
 فيكون ثلث الام
 وان لم يحضر جان
 بالثلث واذا
 جسيما في قول
 وقال ابو يوسف
 ذلك في قول
 شمس ابي في
 الامع لابي يوسف
 وقال رجل له
 اما لابي يوسف
 ثم ما ذكرنا ان
 ثلث مائة درهم
 الامه الحامل
 حذا جواب عما
 كماله في البيع
 الوصية فيها
 من غير تعدي
 الامه الحامل
 والتبع لا يزاحم
 الاصل شمس لان
 الايجاب تبادل
 الام قصه سر
 في حكم الايجاب
 الى الولد فلا
 يزاحم التبع الا
 اصل لعدم المساواة
 بينهما فلو نفذ
 الوصية فيهما
 جميعا فنقص
 الوصية في بعض
 الاصل وذلك لا
 يجوز بخلاف
 البيع شمس لان
 فيه البطلان الا
 اصل بالتبع بل
 يتيقن تمام
 جميعا فيه الا
 انه لا يتق باله
 بعض الثمن حذا
 جواب عما يقال
 لا نسلم لان
 تنفيذ البيع في
 البيع لا يرد
 الى نقصه في
 الاصل بل يتيقن
 تمام صحيحا فيه
 الا انه لا يتق
 باله وانه في
 ذلك نقص له
 بصحة ووجوب
 انما لا يتق باله
 بعض الثمن
 ضرورة مقابلة
 بالولد اذا
 انفصل به
 القبض شمس
 من ان العوض
 الواحد لا يتقابل
 بعوضين لكن
 لا يوجب ذلك
 النقص في البيع
 اطلاقا ولكن
 الثمن

الموصية هم لانها مشيئة اى الوصية هم ايجاب بعد الموت وهذا من غير مضاف واعتبار ومن الثلث تعلق حق الورثة وكذلك
 ما ابتداء المريض ايجابه على نفسه كالضمان والكفالة في حكم الوصية مشيئة انما فاعلم بين ضمان والكفالة بحرف لطف لان ضمان
 اعم من الكفالة فان من الضمان ما لا يكون كفالة بان قال للمجنبي خالها على الف على اى ضمان او قال بيع هذا العبد من فلان
 بالث على اى ضمان لك بمائة من ثمن سوسى الالف كان بدل بالجماع على الاجنبي وون المرأة والخمسة على الضامن
 وون المشتري كذا في شرح الاقطع هم لانه مشيئة اى لان المريض متهم هم يتهم فيه مشيئة اى في ايجابه على نفسه هم كما في الهبة
 مشيئة اى كما يتهم هم وكل ما وجبه بعد الموت فهو من الثلث وان اوجه مشيئة وان كان الايجاب في حالة صحة اى وان كان
 واقعا في حال صحة اى وان كان الايجاب واقعا في حال صحته اعتبارا مشيئة اى لاجل الاعتبار هم بحال الاضافة
 مشيئة لان اعتبارا فيه حال الاضافة هم وون حال العقد مشيئة لانه علقه بحال تعلق حق الورثة فيه بالمال فكان المقتضى
 فيه حال الاضافة لا حال الايجاب هم وما انفذه مشيئة وما يجوز في حال هم من التصرف مشيئة ولم ينفذه الى ما بعد الموت
 هم فالمعتبر فيه حالة العقد مشيئة كالاقتناق والهبة هم فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا مشيئة اى
 فهو يكون هم فمن الثلث وكل مرض صح منه مشيئة اى من مرضه هم فهو كمال الصحة لان بالبروتين انه لاحق لاحد
 في ماله مشيئة لان مقتضى الوارث انما يتعلق بمرض الموت وبالبراطه لانه ليس بمرض الموت هم قال مشيئة اى لانه
 هو ان حاجي ثم اعتق مشيئة صورته رجل بلع في مرضه عبدا وحالي بان باعه بالف وهو ليس اى النفسين هم وضائق
 اثالث عنها مشيئة اى عن الحياة والعقود هم فالحيابة اولى عندنا بحقيقة ره مشيئة حتى يسع العبد في جميع قيمته وبه قال
 نالك ثم العتق يعتبر من الثلث عند الجمهور الا ما حكى عن مسروق انه يعتبر من راس المال وهو قول شاذ في الف للامتنان
 هم وان اعتق ثم حالي فيها مشيئة اى قوله اى هذه الخ ولفظ الشارح على الكفر فان حاجي مرفعي اى الحياة احق من التحويل
 هم بعكسه اى وبكسر الحكم المذكور وهو ان يعتق او لا ثم يحالي استنوبا اى العتق والحياة وهذا عند ابي حنيفة بنده والتميز
 قبلها هم سواء مشيئة عند ابي حنيفة ره هم وقال العتق اولى في المسلمتين مشيئة وبه قال الشافعي وهو قول
 الزجرى والحنفي والثوري وقفاة واسحاق وقال الشافعي في قول واحد ره في رواية يستوي بين كل الوصايا هم والاصل
 فيه مشيئة اى في هذا الباب هم ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث مشيئة مثل ان يوصى بالربع والسدس هم فكل
 من اصحابها يضرب بجميع وصيته في الثلث لا يقدم البعض على البعض مشيئة بخلاف بين العلماء في المبسوط اوصى بثالث ماله
 لرجل ولا خير لبدسه ولا خير لبدسه فاجازت الورثة ياخذ كل حقه كمالا لان في المال وفائده ولو لم يجزوا ضرب
 كل واحد منهم في الثلث بوصيته فيكون لقسمة بينهم على طريق العول بالاتفاق لان الوصايا كلها وقعت في الثلث
 واستوت في القوة فيضرب كل بجميع حقه هم الا العتق الموقوف في المرض مشيئة هذا استثناء من قوله لا يقدم اى العجز لا العجز
 الى غناق الورثة مشيئة مثل ان يقول اعتقه هم والعتق المعلق بموت الموصي مشيئة مثل ان يوصي بعتقه بعد موته
 هم كالتدبير الصحيح مشيئة مثل ان يقول الرجل المملوك انت حر بعد موتى او انت حر اذا مت او ان مت واحترنا بايعهم
 من التدبير القاسم كما اذا قال انت حر بعد موتى بيوم او بشهر فانه لا يكون مقدما على سائر الوصايا بل هو مساو
 الوصايا سواء هم والحياة مشيئة بالرفع عطف على قوله الا العتق الموقوف في المرض هم في البيع اذا وقعت في المرض لان
 الوصايا قد تساوت مشيئة قليل بقوله لا يقدم البعض على البعض هم والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي

لا يوجب ايجاب بعد الموت
 وهذا من غير مضاف
 واعتبار من الثلث تعلق
 حق الورثة وكذلك
 المريض ايجابه على نفسه
 كالضمان والكفالة في
 حكم الوصية كانه يتهم
 كما في الهبة وكل ما وجبه
 بعد الموت فهو من الثلث
 وان اوجه مشيئة
 وان كان الايجاب واقعا
 في حال صحته اعتبارا
 مشيئة لان اعتبارا فيه
 حال الاضافة هم وون
 حال العقد مشيئة لانه
 علقه بحال تعلق حق
 الورثة فيه بالمال فكان
 المقتضى فيه حال
 الاضافة لا حال
 الايجاب هم وما
 انفذه مشيئة وما
 يجوز في حال هم
 من التصرف مشيئة
 ولم ينفذه الى ما
 بعد الموت هم
 فالمعتبر فيه
 حالة العقد مشيئة
 كالاقتناق والهبة
 هم فان كان
 صحيحا فهو من
 جميع المال وان
 كان مريضا مشيئة
 اى فهو يكون هم
 فمن الثلث وكل
 مرض صح منه
 مشيئة اى من
 مرضه هم فهو
 كمال الصحة لان
 بالبروتين انه
 لاحق لاحد في
 ماله مشيئة لان
 مقتضى الوارث
 انما يتعلق
 بمرض الموت
 وبالبراطه لانه
 ليس بمرض الموت
 هم قال مشيئة
 اى لانه هو ان
 حاجي ثم اعتق
 مشيئة صورته
 رجل بلع في
 مرضه عبدا
 وحالي بان
 باعه بالف
 وهو ليس اى
 النفسين هم
 وضائق اثالث
 عنها مشيئة
 اى عن الحياة
 والعقود هم
 فالحيابة اولى
 عندنا بحقيقة
 ره مشيئة حتى
 يسع العبد في
 جميع قيمته
 وبه قال
 نالك ثم العتق
 يعتبر من الثلث
 عند الجمهور
 الا ما حكى عن
 مسروق انه
 يعتبر من راس
 المال وهو قول
 شاذ في الف
 للامتنان هم
 وان اعتق ثم
 حالي فيها
 مشيئة اى قوله
 اى هذه الخ
 ولفظ الشارح
 على الكفر فان
 حاجي مرفعي
 اى الحياة احق
 من التحويل
 هم بعكسه اى
 وبكسر الحكم
 المذكور وهو
 ان يعتق او لا
 ثم يحالي
 استنوبا اى
 العتق والحياة
 وهذا عند
 ابي حنيفة
 بنده والتميز
 قبلها هم
 سواء مشيئة
 عند ابي
 حنيفة ره هم
 وقال العتق
 اولى في
 المسلمتين
 مشيئة وبه
 قال الشافعي
 وهو قول
 الزجرى والحنفي
 والثوري وقفاة
 واسحاق وقال
 الشافعي في
 قول واحد
 ره في رواية
 يستوي بين
 كل الوصايا
 هم والاصل
 فيه مشيئة
 اى في هذا
 الباب هم ان
 الوصايا اذا
 لم يكن فيها
 ما جاوز الثلث
 مشيئة مثل
 ان يوصى
 بالربع
 والسدس هم
 فكل من
 اصحابها
 يضرب
 بجميع
 وصيته
 في الثلث
 لا يقدم
 البعض
 على البعض
 مشيئة
 بخلاف
 بين
 العلماء
 في
 المبسوط
 اوصى
 بثالث
 ماله
 لرجل
 ولا
 خير
 لبدسه
 ولا
 خير
 لبدسه
 فاجازت
 الورثة
 ياخذ
 كل
 حقه
 كمالا
 لان
 في
 المال
 وفائده
 ولو
 لم
 يجزوا
 ضرب
 كل
 واحد
 منهم
 في
 الثلث
 بوصيته
 فيكون
 لقسمة
 بينهم
 على
 طريق
 العول
 بالاتفاق
 لان
 الوصايا
 كلها
 وقعت
 في
 الثلث
 واستوت
 في
 القوة
 فيضرب
 كل
 بجميع
 حقه
 هم
 الا
 العتق
 الموقوف
 في
 المرض
 مشيئة
 هذا
 استثناء
 من
 قوله
 لا
 يقدم
 اى
 العجز
 لا
 العجز
 الى
 غناق
 الورثة
 مشيئة
 مثل
 ان
 يقول
 اعتقه
 هم
 والعتق
 المعلق
 بموت
 الموصي
 مشيئة
 مثل
 ان
 يوصي
 بعتقه
 بعد
 موته
 هم
 كالتدبير
 الصحيح
 مشيئة
 مثل
 ان
 يقول
 الرجل
 المملوك
 انت
 حر
 بعد
 موتى
 او
 انت
 حر
 اذا
 مت
 او
 ان
 مت
 واحترنا
 بايعهم
 من
 التدبير
 القاسم
 كما
 اذا
 قال
 انت
 حر
 بعد
 موتى
 بيوم
 او
 بشهر
 فانه
 لا
 يكون
 مقدما
 على
 سائر
 الوصايا
 بل
 هو
 مساو
 الوصايا
 سواء
 هم
 والحياة
 مشيئة
 بالرفع
 عطف
 على
 قوله
 الا
 العتق
 الموقوف
 في
 المرض
 هم
 في
 البيع
 اذا
 وقعت
 في
 المرض
 لان
 الوصايا
 قد
 تساوت
 مشيئة
 قليل
 بقوله
 لا
 يقدم
 البعض
 على
 البعض
 هم
 والتساوي
 في
 سبب
 الاستحقاق
 يوجب
 التساوي

فم اذ وصيته بعتق العبد يشترى باية وتنفيد ما يمين يشترى باقل منه تنفيذ لغير الموصي له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية باكل
 لانها قربة محضه هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل وصار كما اذا اوصى لرجل بانه فملك بعض ما دفع اليه الباقي
 اليه وقيل هذه المسئلة بنار على اصل آخر فختلف فيه وهو ان الحق حق الله تعالى عند ما حثي لقبول الشهادة عليه
 من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده شئ اى وعند ابى حنيفة ره هم حق العبد حتى لا يقبل البيعة عليه من غير دعوى
 فاختلف المستحق وهذا اشارة شئ اى كون هذا الاختلاف في عتق العتقة بناء على ان الحق حق الله عز وجل او حق المالك
 اشارة بالاصواب لانه ثبت بالدليل انه حق العبد عنده فيختلف المستحق اذ املك منه شئ وتقبل الوصية ويروى الماتة الى قوله
 كذا قال الاكل اى قال شئ اى محمد بن ابي بصير هم ومن ترك ابنين وماتة درهم وعبد اقيمة مائة وقد كان حقة
 في مرضه فاجاز الوارثان ذلك لم يسع في شئ لان العتق في مرض الموت وان كان في حكم الوصية وقد وقعت اكثر
 من الثلث الا انها تجوز باجازه الورثة لان الامتناع عقده وقد استظهره شئ فصار كما اذا اوصى لرجل بعتق
 ماله فاجازه الورثة سلم ذلك للموصي له فكذا اذ اوصى شئ اى محمد بن ابي بصير هم ومن اوصى بعتق عبدا
 ثم مات فجنح العتق جناية ووقع بها اطلت الوصية لان الدخ قد صح لما ان حق ولي اى اية مقدم على حق الموصي
 فكذا على حق الموصي له لانه يتلقى الملك من جهة شئ اى لان الموت له يتلقى الملك من جهة شئ اى لان ملكه في
 شئ منه استثنى من قوله لما ان حق ولي اى اية مقدم في العبد مع ان حق الموصي مقدم مع ان الملك الموصى
 في العبد باق مع ان حق الموصي مقدم هم وانما يزول بالدفع شئ فاما لم يدفع شئ فبما لم يدفع شئ فبما لم يدفع شئ فبما لم يدفع شئ
 من الوارث لا يتبع عليه كما اذا كان العبد اخا لامرأة الموصي مثلاً وانما يتلقى ملكه فيه الى ان يتفق عن حاجته فيه
 لان ملك الورثة بسبيل خلافة فالمل يستغنى الاصل عن حاجته لا ثبت خلافة هم فاذ اخرج شئ اى بالدفع هم به
 عن ملكه اطلت الوصية كما اذا باعه الموصي او وارثه شئ اى اوباع وارثه هم بعد موته شئ بان يلقه على كفة
 دين وقد اوصى بعتق العبد بدينه هم فان فداه الورثة كان الفداء في مالهم شئ اى كانوا متبرعين فيما
 فداه به هم لانهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر شئ بالطاء المبهلة من الطهارة هم عن الجناية
 بالفداء كما انهم لم يكن قتلهم الوصية قال شئ اى محمد بن ابي بصير هم ومن اوصى بثلث ماله لافراق الموصي
 هو الوارث ان الميت اعتق هذا العبد فقال الموصي له اعتقه في الصحة وقال الوارث اعتقه في المرض فالقول قول الوارث
 ولا شئ للموصي له الا ان يفضل من الثلث شئ او تقوم له شئ اى للموصي له من البيعة ان العتق في الصحة لان الورثة
 يدعى يتحقق ثلث ما بقي من التركة بعد العتق لان العتق في الصحة ليس بوصية ولا ينفذ من جميع المال والوارث
 ينكره لان مداه العتق في المرض وهو وصية والعق في المرض مقدم على الوصية ثلث المال فكذا شئ اى الوارث
 هم منكرو القول قول المنكر مع ايمانهم ولان العتق حادث والحوادث اقنات الى اقرب الاوقات متيقن بها
 شئ اى باقرب الاوقات واقرب الاوقات وقت المرض هم فكان الظاهر شاب الموارث فيكون القول قوله مع ايمانهم
 قال شئ اى محمد بن ابي بصير هم الا ان يفضل شئ من الثلث على قيمة العبد لانه لا ملاحم له فيه او تقوم له البيعة ان العتق في الصحة
 لان الثابت بالبيعة كالثابت بمعانية وهو خصم في اقامتها لا ثبات حقه شئ قال السكاك في اجواب من السكاك
 وهو ان المدعى في العتق شرط لاقامة البيعة عليه فكيف نصح اقامته البيعة من غير خصم فقال هو خصم في اقامته

او وصية بالعتق العبد يشترى
 بما لا يتقبل ما لا يمين يشترى
 باقل منه تنفيذ لغير الموصي له
 لان له وذلك لا يجوز بخلاف
 الوصية باكل لانها قربة محضه
 هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل
 وصار كما اذا اوصى لرجل بعتق
 ماله فاجازه الورثة سلم ذلك للموصي له
 فكذا اذ اوصى شئ اى محمد بن ابي بصير هم
 ومن اوصى بعتق عبدا ثم مات فجنح العتق
 جناية ووقع بها اطلت الوصية لان الدخ قد صح
 لما ان حق ولي اى اية مقدم على حق الموصي
 فكذا على حق الموصي له لانه يتلقى الملك من جهة
 شئ اى لان الموت له يتلقى الملك من جهة شئ اى لان ملكه في
 شئ منه استثنى من قوله لما ان حق ولي اى اية مقدم
 في العبد مع ان حق الموصي مقدم مع ان الملك الموصى
 في العبد باق مع ان حق الموصي مقدم هم وانما يزول
 بالدفع شئ فاما لم يدفع شئ فبما لم يدفع شئ
 فبما لم يدفع شئ فبما لم يدفع شئ فبما لم يدفع شئ
 من الوارث لا يتبع عليه كما اذا كان العبد اخا لامرأة
 الموصي مثلاً وانما يتلقى ملكه فيه الى ان يتفق عن
 حاجته فيه لان ملك الورثة بسبيل خلافة فالمل
 يستغنى الاصل عن حاجته لا ثبت خلافة هم فاذ اخرج
 شئ اى بالدفع هم به عن ملكه اطلت الوصية كما اذا
 باعه الموصي او وارثه شئ اى اوباع وارثه هم بعد
 موته شئ بان يلقه على كفة دين وقد اوصى بعتق
 العبد بدينه هم فان فداه الورثة كان الفداء في
 مالهم شئ اى كانوا متبرعين فيما فداه به هم لانهم
 هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر شئ
 بالطاء المبهلة من الطهارة هم عن الجناية بالفداء
 كما انهم لم يكن قتلهم الوصية قال شئ اى محمد بن
 ابي بصير هم ومن اوصى بثلث ماله لافراق الموصي هو
 الوارث ان الميت اعتق هذا العبد فقال الموصي له
 اعتقه في الصحة وقال الوارث اعتقه في المرض فالقول
 قول الوارث ولا شئ للموصي له الا ان يفضل من الثلث
 شئ او تقوم له شئ اى للموصي له من البيعة ان العتق
 في الصحة لان الورثة يدعى يتحقق ثلث ما بقي من
 التركة بعد العتق لان العتق في الصحة ليس بوصية
 ولا ينفذ من جميع المال والوارث ينكره لان مداه
 العتق في المرض وهو وصية والعق في المرض مقدم
 على الوصية ثلث المال فكذا شئ اى الوارث هم منكرو
 القول قول المنكر مع ايمانهم ولان العتق حادث
 والحوادث اقنات الى اقرب الاوقات متيقن بها شئ
 اى باقرب الاوقات واقرب الاوقات وقت المرض هم
 فكان الظاهر شاب الموارث فيكون القول قوله مع
 ايمانهم قال شئ اى محمد بن ابي بصير هم الا ان
 يفضل شئ من الثلث على قيمة العبد لانه لا ملاحم
 له فيه او تقوم له البيعة ان العتق في الصحة لان
 الثابت بالبيعة كالثابت بمعانية وهو خصم في
 اقامتها لا ثبات حقه شئ قال السكاك في اجواب من
 السكاك وهو ان المدعى في العتق شرط لاقامة
 البيعة عليه فكيف نصح اقامته البيعة من غير خصم
 فقال هو خصم في اقامته

قال شئ اى محمد بن ابي بصير هم
 ومن اوصى بثلث ماله لافراق الموصي هو
 الوارث ان الميت اعتق هذا العبد فقال
 الموصي له اعتقه في الصحة وقال الوارث
 اعتقه في المرض فالقول قول الوارث
 ولا شئ للموصي له الا ان يفضل من الثلث
 شئ او تقوم له شئ اى للموصي له من
 البيعة ان العتق في الصحة لان الورثة
 يدعى يتحقق ثلث ما بقي من التركة
 بعد العتق لان العتق في الصحة ليس
 بوصية ولا ينفذ من جميع المال
 والوارث ينكره لان مداه العتق في
 المرض وهو وصية والعق في المرض
 مقدم على الوصية ثلث المال فكذا
 شئ اى الوارث هم منكرو القول قول
 المنكر مع ايمانهم ولان العتق حادث
 والحوادث اقنات الى اقرب الاوقات
 متيقن بها شئ اى باقرب الاوقات
 واقرب الاوقات وقت المرض هم
 فكان الظاهر شاب الموارث فيكون
 القول قوله مع ايمانهم قال شئ اى
 محمد بن ابي بصير هم الا ان يفضل
 شئ من الثلث على قيمة العبد لانه
 لا ملاحم له فيه او تقوم له البيعة
 ان العتق في الصحة لان الثابت
 بالبيعة كالثابت بمعانية وهو خصم
 في اقامتها لا ثبات حقه شئ قال
 السكاك في اجواب من السكاك وهو
 ان المدعى في العتق شرط لاقامة
 البيعة عليه فكيف نصح اقامته
 البيعة من غير خصم فقال هو خصم
 في اقامته

من الحج والصدقة والعتق وغير ذلك فاما وصي رجل فكان الثلث يبلغ ذلك كله فان كان كله تطوعا يدي بالاول والاول
عما نطق حتى ياتي على آخره او يقتضي الثلث فيبطل ما بقي وكذلك اذا كانت الوصايا كلها فريضة يدي بالاول
حتى يكون الفقهاء على الآخر والكان بعينه فريضة وبعبه تطوعا يدي بالفريضة وان اخرجها والكان بعينه
تطوعا وبعبه ثبني اوجب على نفسه يدي بالذي اوجبه على نفسه وان كان قد اخرج من طمعه قال هشام الى منها قولهم
جميعهم وذكر الطحاوي انه يثبت بالزكاة ويقتد بها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف ربه وفي رواية
عنه انه يقدم الحج وهو قول محمد ربه وجه الاوسه ش اى الرواية الاولى هم انها ش اى ان الحج والزكاة هم وان
استعملوا في الفريضة فالزكاة اتفق بها حق العباد فكان اوسه وجه الاخره ش اى الرواية الاخره هم ان الحج
يقام بالمال والنفس والزكاة بالمال فصار عليه فكان الحج اقوى ثم تقدم الزكاة والحج على الكفارات ش طرقتان
اى الحرمة الكفارة والحج عليهما لم يثبتها عليهما في القوة ش اى على الكفارات هم اذ قد جاز فيها ش اى في الزكاة
والحج هم من الوعيد لم يأت في الكفارة ش قال الله تعالى والذين يكتفون الذمب والفضة ولا ينفقونها الاية
وروى ابن ماجه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما من احد
لا يدي زكاة ماله الا مثل له يوم القيامة شجرا عا افرع حتى يطوق عنته ثم قرأ النبي عليه السلام ولا تحسبن الذين
يخرجون باآثامهم الله من فضله الاية ورجاله رجال الصيغ وقال عليه السلام من مات وعليه حجة الاسلام ان شاء
الله يهوديا او نصرانيا او شيا جوسيا انتهى هذا الحديث ذكره السكاكي في شرحه كذا والترمذي اخرجه من
حديث علي رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ملك زادا او راحلة يبلغه الى بيت الله
ولم يحج فلما عليه ان يموت يهوديا او نصرانيا او في اسناده بلال بن عبد الله مجبول والحارث ضعيف وقال
الترمذي حديث غريب وروى الدارمي من حديث ابي امامة وفيه فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وروى
ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام
في غير وجع حالس او حجة طاهرة او سلطان جارية فليمت اى يمتين شاء اى يهوديا او نصرانيا وفي مسنده عبد الرحمن
بن القطن ربه قال الفلاس كان كذا ابا انتهى فلها كذا تركه ليس شئ منه وان شاء جوسيا مع ان حال الحديث
كحارثية هم والكفارة في القتل والظهار واليمين مقدمة على صدقة الفطر لانه ش اى لان الشان هم عرف وبها
ش اى وجوب الكفارات الثلاث هم بالقرآن دون صدقة الفطر ش فان وجوبها بالاخبار وترك الكفارة
الاظهار لانها ليست مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها بنجر الواحد وثبوت صدقة الفطر بانها مستفيضة هم وصدقة
الفطر مقدمة على الاضيحة للاتفاق على وجوبها ش اى وجوب صدقة الفطر والاختلاف في الاضيحة ش فانها
غير واجبة عند الشافعي والاضحية مقدمة على النوافل لانها واجبة عندهم وعلى هذا القياس يقدم بعض الواجبات
على بعض ش كالعشر مع الخراج فان العشر مقدم على الخراج وصدقة الفطر تقدم على النذر ويكون صدقة الفطر
واجبة بايجاب الشرع والنذر بايجاب العبد هم قال ش اى القدور هم ما ليس بواجب قدم منه ما قدم
الموصى لما بينا ش اشار به الى قوله لان الظاهر انه يثبت بالآثارهم وصار كما اذا صرح بذلك ش وقال ابدوا
بهايات به ولو قال كذلك لزمه تقديم ما قدم فكذا بنينا وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن اصحابنا انه يبداء

وذكر الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم
ويقدمها على الحج وهو احدى
الروايتين عن ابي يوسف
وفي رواية عنه انه يقدم الحج
وهو قول محمد وجعل الاول
انها اذان الاستوى في الفريضة
فالزكاة تعلق بها حق العباد
فكان اولى بحجة اخرى
ان الحج يقام بالمال والنفس
والزكاة بالمال فصار عليه
فكان الحج اقوى ثم تقدم
الزكاة والحج على الكفارات
لم يثبتها عليهما
في القوة اذ قد جاء
منها من الوعيد
ما لم يأت في الكفارة
والكفارة في القتل والظهار
واليمين مقدمة على
صدقة الفطر لانه
وجوبها بالقرآن دون
صدقة الفطر لثبوتها
بنجر الواحد وثبوت
الاضحية للاتفاق
على وجوبها والاختلاف
في الاضيحة ش فانها
غير واجبة عند الشافعي
والاضحية مقدمة على
النوافل لانها واجبة
عندهم وعلى هذا القياس
يقدم بعض الواجبات
على بعض ش كالعشر
مع الخراج فان العشر
مقدم على الخراج وصدقة
الفطر تقدم على النذر
ويكون صدقة الفطر
واجبة بايجاب الشرع
والنذر بايجاب العبد
هم قال ش اى القدور
هم ما ليس بواجب قدم
منه ما قدم الموصى
لما بينا ش اشار به
الى قوله لان الظاهر
انه يثبت بالآثارهم
وصار كما اذا صرح
بذلك ش وقال ابدوا
بهايات به ولو قال
كذلك لزمه تقديم
ما قدم فكذا بنينا
وهو ظاهر الرواية
وروى الحسن عن
اصحابنا انه يبداء

قال امان الله يقسم
على جميع الوصايا ما كان
الله تعالى وما كان
للعبد من امواله والقرب
من الله تعالى للترتيب
الذي ذكرناه ويقسم
على عدم القرب ويجعل
الجميع كوصية واحدة
لانه ان كان المقصود
بجميعها ما رزق الله تعالى
نكاحا واستغنى بنفسها مقصود
فيصرف كل ما ينفق وصايا لا
يقسم كما ينفق وصايا لا
قال ومن ادعى حجة
الاسلام لا يحل عنه
بطلان من ماله يحق
راكبا لان الواجب عليه نقل
الحج من بلد واحد
يعتبر فيه من المال
ما يكفيه من بلده
والوصية لاداء ما هو
الواجب عليه وانما قال
راكبا لانه لا يلزم له
ما شيا فانصرف اليه
على الوجه الذي وجب عليه
قال فان لم تبلغ الوصية
النفقة حتى انفق
تبلغ وفي القياس لا
لانه امر بلحجة على صفة
عن مناهية غير ان
جوابه لا تعلم ان الموصي
قد تفقير لوصية
فيجب تنفيذها ما لم يكن
والحكم فيه ما ذكرناه
وهو ان من ابعث بها راسا
وقد فرقنا بين هذا وبين
الوصية بالعتق
من قبل

بالافضل قال الافضل يبدأ بالصدقة ثم بالحج ثم بالعتق مثلا سوارت ب هذا الترتيب او لم يرتب هم قالوا شئ اى الشاى
هم ان الثالث يقسم على جميع الوصايا ما كان الله تعالى وما كان للعبد من امواله والقرب من الله تعالى للترتيب
بهم القات وسكون الراد وبما يقرب به الى الله تعالى من الاعمال بعينه هم صرف اليها على الترتيب الذي ذكرناه
شئ اى فيما مضى في هذا الفصل هم ويقسم على عدم القرب ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لانه ان كان المقصود بجميعها
رضا الله تعالى لكل واحدة في نفسها مقصود فينفق وكما ينفق وصايا لا يقسم كما ينفق وصايا لا يقسم
والزكاة والكفارات ولزيد يقسم على اربعة اسهم لما ذكره المصنف بقوله لانه ان كان المقصود الى آخره
وفي تحفته الفقهاء اذا كان مع الوصايا الثانية حتى الله تعالى الوصية للادمي فان الموصي لم يضر به مع الوصية
في القرب ويجعل كل جهة من جهات القرب مفردة بالضرب ولا يجعل كلها جهة واحدة ويقدم الفرض على حق
الادمي كما جازع الجدة انما يعرف الثالث الى الحج الفرض والزكاة او الكفارات اذا وصى بها فاما بدون الوصية
فلا يعرف الثالث اليها بل يسقط عندنا خلافا للشافعي واذا وصى بغير من الثالث لتعلق حق الورثة بماله في مرض
الموت وفي شرح الطحاوي وان كان ثلث ماله يمتثل جميع ما وصى به فانه ينفذ وصايا كلها من الثلث ماله وان
كان ثلث ماله لا يمتثل جميع ذلك فان اجازت الورثة فكذلك وان لم تجز الورثة فانه ينظر ان كانت وصايا كلها
للعبد فانه ينفذها بكونها باثلاث بينهم بالخصص فان كانت وصايا كلها لله تعالى فانه ينظر ان كان كلها
فراقت يداها بآبها وان كانت كلها واجبات فانه يداها بآبها ايضا وكذلك كلها تطوعا فان كان بعضها
فراقت وبعضها واجبات وبعضها تطوع فانه يداها بالفراقت اولا وان اخذها ثم يداها بالواجبات ثم بالنواقل وان
جمع هذه الوصايا كلها فانه ينفذها بكونها باثلاث بوصاياهم فما اصاب العباد فهو لهم ولا يقدم بعضهم على بعض
وما كان الله يجمع ذلك كله فيبدأ به بالفراقت ثم بالواجبات ثم بالنواقل هم قال شئ اى الفقد ورى هم ومن
اوصى بحجة الاسلام حجرا عنه رجلا من بلده حج راكبا شئ وبه قال مالك واحمد والشافعي في قول وقال في قول
من الميقات هم لان الواجب المدة تعالى الحج من بلده ولهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما هو
الواجب عليه وانما قال راكبا لانه لا يلزم له ان يحج مشى لان الموصي لم يكن يجب عليه الحج اذا لم ينفذ على الراحة وانما يجب
عليه اذا قدر على الراحة فاذا وجب الحج راكبا يلزمه الاداء على الذي حج عنه كذلك راكبا وقال ابو الليث في كتابه
الوصايا وذكر شافعي عن محمد انه قال لو ان السات قال انا حج عنه من منزله بهذا المال شيا فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه شئ لا يبطئ له
حج عنه من حيث يبلغ راكبا واجاب في الواحات المأمور بالحج لرجع ماشا انا حج عن نفسه وليس النفقة هم قال شئ اى القات
هم فان لم تبلغ الوصية النفقة اجملة من حيث تبلغ شئ اى النفقة وبه قال احمد وفي القياس لا حج عنه لانه امر بالحجة على صفة
عن مناهية غير انما تعلم ان الموصي قصد تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما لم يكن والممكن فيه ما ذكرناه شئ وهو
الا حجاج عنه من حيث تبلغ النفقة هم وهو اولى من الباطلها راسا شئ اى تنفيذ وصية بقدر الامكان اولى من الباطلها
بالكيفية هم وقد فرقنا بين هذا وبين الوصية بالعتق شئ اراد الفرق الذي على قول ابي حنيفة في الفصل المتقدم بين
ما اذا وصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبدا فملك منها درهم انه لا يعتق عنه بما بقي وبين الوصية بالحج ثلث ماله وثلث
ماله لا يكفيه حيث حج من حيث يحج وهو ان استحق تبدل في الاولى ولم يتبدلوا في الثانية هم من قبل شئ اى من قبل

الوصية بالتمسك قال شئ اى القدور حتى هم ومن خرج من بلده حاجا بشئ قيد بقوله حاجا لله لو خرج تاجرا ومات فانما يخرج
من بلده بالاتفاق هم فوات في الطريق وادعى ان يخرج عنده من بلده عنه ابى حنيفة وهو قول زفره وقال ابو
يوسف يخرج عنه من حيث بلغ استخسانا شئ وبه قال احمد والشافعي في قول وقيل نهائلا فاما اذا كان له وطن فاما
اذا لم يكن يخرج عنه من حيث مات بالاتفاق هم على هذا الخلاف المذكور اذا مات بحاج عن غيره في الطريق شئ فعند
ابى حنيفة رده يخرج عنه من بلده وعندنا يخرج عنه من حيث مات هم لهما شئ اى لابي يوسف ومحمد هم ان السفر بقية
الخروج وقربه وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجرة على الله شئ قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجرة على الله فلا يجوز البطلان ذلك المقدار من الخروج هم فيقتدار من ذلك المكان
كانه من المدينتين سفر التجارة لانه لم يلق قربة يخرج عنه من بلده وله شئ اى ولابي حنيفة رده هم ان الوصية تنصرف
الى الحج من بلده على ما قرره ناه شئ اشلهر به الى قوله لان الواجب للحاج من بلده هم ادعى شئ اى لاجل الاداء هم
للاوجب على الوجه الذي وجب شئ وهو الحج من بلده وفي كتاب كنت الوصايا فان كان للمرجل او طان شئ فان كان
مات في بعض الاوطان يخرج من ذلك الوطن وان مات في السفر يخرج من اقرب الاوطان الى مكة هم والله اعلم
باب الوصية في الاقارب وغيرهم شئ اى بنابا في بيان احكام حكم الوصية للاقارب وغيرهم انما اخرج هذا الباب
لما تقدم في هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدم ذكر احكامها على العموم والخصوص يتلو
العموم هم قال شئ اى القدور حتى هم ومن ادعى بغيره فمهم الملائمون عند ابى حنيفة رده وقالاهم الملائمون وغيرهم
من ليسكن محلة الموصى ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استخسان شئ اى القدور حتى لم يذكر خلاف ابى يوسف ومحمد وقد ذكر
في التفسير قال قال محمد بن الامام اذا ادعى بغيره فالوصية للملائقين قرابت الابواب او بعدت عند ابى حنيفة رده وقالاهم
من يجمعهم مسجد في جماعة واعوه وذكر ابن شبل عن ابى يوسف رده اعتبار اهل المحلة الذين يصلون في مسجد واحد
قال وهذا قول ابى حنيفة رضي الله تعالى عنه وروى الشافعي عن ابى يوسف ان البجيران الذين يجمعهم محلة واحدة وان
يقتسموها في مسجدين يتقاربين وان تباعدوا وكانوا واحدا غلبها بما مع كل اهل مسجد بغير ان دون الانبياء
وان كان في اهل قبائل فالبجيران الا في ردون القبائل الى بنائلفظ التفسير هم وقوله شئ اى وقول ابى حنيفة
هم قياس شئ وبه قال زفره هم لان الجار من الجماعة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا شئ اى ولكون الجار هو الملاصق
هم ويستحق الشفعة بهذا الجوار شئ اى بجوار الملاصق هم ولانه شئ اى ولان الشان هم لما تذر صفة شئ اى شئ
ما ادعى بغيره هم الى الجميع شئ البجيران هم يصرف الى اخص مخصوص وهو الملاصق شئ وقال الشافعي رده
واحمد هم اهل اربعين دارا من كل جانب وفي الامصار التي فيها القبائل فاجار على الاضحية ولما روى ابو هريرة
رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال يجار اربعون دارا هكذا وهكذا وفي المعنى لابين قد اتمه وهذا النص الصحيح
والا فاجار هو القارب ويرجع في ذلك الى العرف هم وجه الاستخسان ان يكون لا شئ اى الملاصقون وغيرهم هم
كلهم يسبون بغير اناعاف شئ اى من حيث عرف الناس هم وقد نأيد ذلك بقوله عليه السلام شئ اى بغير
النبي صلى الله عليه وسلم هو لا صلوة بجار السبي الا شئ المسجد شئ هذا الحديث رواه الحاكم والدارقطني عن
ابى هريرة مرفوعا ورواه الدارقطني ايضا من جابر مرفوعا ورواه ابن عباس عن عائشة رضي الله تعالى عنها

قال من خرج من بلده
حاجا بشئ قيد بقوله حاجا لله لو خرج تاجرا ومات فانما يخرج
من بلده بالاتفاق هم فوات في الطريق وادعى ان يخرج عنده من بلده عنه ابى حنيفة وهو قول زفره وقال ابو
يوسف يخرج عنه من حيث بلغ استخسانا شئ وبه قال احمد والشافعي في قول وقيل نهائلا فاما اذا كان له وطن فاما
اذا لم يكن يخرج عنه من حيث مات بالاتفاق هم على هذا الخلاف المذكور اذا مات بحاج عن غيره في الطريق شئ فعند
ابى حنيفة رده يخرج عنه من بلده وعندنا يخرج عنه من حيث مات هم لهما شئ اى لابي يوسف ومحمد هم ان السفر بقية
الخروج وقربه وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجرة على الله شئ قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجرة على الله فلا يجوز البطلان ذلك المقدار من الخروج هم فيقتدار من ذلك المكان
كانه من المدينتين سفر التجارة لانه لم يلق قربة يخرج عنه من بلده وله شئ اى ولابي حنيفة رده هم ان الوصية تنصرف
الى الحج من بلده على ما قرره ناه شئ اشلهر به الى قوله لان الواجب للحاج من بلده هم ادعى شئ اى لاجل الاداء هم
للاوجب على الوجه الذي وجب شئ وهو الحج من بلده وفي كتاب كنت الوصايا فان كان للمرجل او طان شئ فان كان
مات في بعض الاوطان يخرج من ذلك الوطن وان مات في السفر يخرج من اقرب الاوطان الى مكة هم والله اعلم
باب الوصية في الاقارب وغيرهم شئ اى بنابا في بيان احكام حكم الوصية للاقارب وغيرهم انما اخرج هذا الباب
لما تقدم في هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدم ذكر احكامها على العموم والخصوص يتلو
العموم هم قال شئ اى القدور حتى هم ومن ادعى بغيره فمهم الملائمون عند ابى حنيفة رده وقالاهم الملائمون وغيرهم
من ليسكن محلة الموصى ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استخسان شئ اى القدور حتى لم يذكر خلاف ابى يوسف ومحمد وقد ذكر
في التفسير قال قال محمد بن الامام اذا ادعى بغيره فالوصية للملائقين قرابت الابواب او بعدت عند ابى حنيفة رده وقالاهم
من يجمعهم مسجد في جماعة واعوه وذكر ابن شبل عن ابى يوسف رده اعتبار اهل المحلة الذين يصلون في مسجد واحد
قال وهذا قول ابى حنيفة رضي الله تعالى عنه وروى الشافعي عن ابى يوسف ان البجيران الذين يجمعهم محلة واحدة وان
يقتسموها في مسجدين يتقاربين وان تباعدوا وكانوا واحدا غلبها بما مع كل اهل مسجد بغير ان دون الانبياء
وان كان في اهل قبائل فالبجيران الا في ردون القبائل الى بنائلفظ التفسير هم وقوله شئ اى وقول ابى حنيفة
هم قياس شئ وبه قال زفره هم لان الجار من الجماعة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا شئ اى ولكون الجار هو الملاصق
هم ويستحق الشفعة بهذا الجوار شئ اى بجوار الملاصق هم ولانه شئ اى ولان الشان هم لما تذر صفة شئ اى شئ
ما ادعى بغيره هم الى الجميع شئ البجيران هم يصرف الى اخص مخصوص وهو الملاصق شئ وقال الشافعي رده
واحمد هم اهل اربعين دارا من كل جانب وفي الامصار التي فيها القبائل فاجار على الاضحية ولما روى ابو هريرة
رضي الله تعالى عنه انه عليه السلام قال يجار اربعون دارا هكذا وهكذا وفي المعنى لابين قد اتمه وهذا النص الصحيح
والا فاجار هو القارب ويرجع في ذلك الى العرف هم وجه الاستخسان ان يكون لا شئ اى الملاصقون وغيرهم هم
كلهم يسبون بغير اناعاف شئ اى من حيث عرف الناس هم وقد نأيد ذلك بقوله عليه السلام شئ اى بغير
النبي صلى الله عليه وسلم هو لا صلوة بجار السبي الا شئ المسجد شئ هذا الحديث رواه الحاكم والدارقطني عن
ابى هريرة مرفوعا ورواه الدارقطني ايضا من جابر مرفوعا ورواه ابن عباس عن عائشة رضي الله تعالى عنها

قال من خرج من بلده
حاجا بشئ قيد بقوله حاجا لله لو خرج تاجرا ومات فانما يخرج
من بلده بالاتفاق هم فوات في الطريق وادعى ان يخرج عنده من بلده عنه ابى حنيفة وهو قول زفره وقال ابو
يوسف يخرج عنه من حيث بلغ استخسانا شئ وبه قال احمد والشافعي في قول وقيل نهائلا فاما اذا كان له وطن فاما
اذا لم يكن يخرج عنه من حيث مات بالاتفاق هم على هذا الخلاف المذكور اذا مات بحاج عن غيره في الطريق شئ فعند
ابى حنيفة رده يخرج عنه من بلده وعندنا يخرج عنه من حيث مات هم لهما شئ اى لابي يوسف ومحمد هم ان السفر بقية
الخروج وقربه وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع اجرة على الله شئ قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجرة على الله فلا يجوز البطلان ذلك المقدار من الخروج هم فيقتدار من ذلك المكان
كانه من المدينتين سفر التجارة لانه لم يلق قربة يخرج عنه من بلده وله شئ اى ولابي حنيفة رده هم ان الوصية تنصرف
الى الحج من بلده على ما قرره ناه شئ اشلهر به الى قوله لان الواجب للحاج من بلده هم ادعى شئ اى لاجل الاداء هم
للاوجب على الوجه الذي وجب شئ وهو الحج من بلده وفي كتاب كنت الوصايا فان كان للمرجل او طان شئ فان كان
مات في بعض الاوطان يخرج من ذلك الوطن وان مات في السفر يخرج من اقرب الاوطان الى مكة هم والله اعلم

فإن الوصية له شئ أي للعبد وصية لمولاه وبه شئ أي مولاهم غير ساكن شئ فلا يتناولهم قال شئ أي
 الله ورعيهم ومن أوصى لأصحابه شئ أي لأقرباءه أمراً له فلو وصيته لكل ذي رحم محرم من أمته شئ أي قاله
 يكون لكل ذي رحم محرم مجرد لانه صفة ذي رحم محرم لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية اعتق
 كل من ملك من ذي رحم محرم منها الكراما لها وكانوا يسمون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم شئ قوله صفية وثم وصوا
 جويرة أخرجه أبو داود وسننه في التتاق عن محمد بن اسحاق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة
 رضي الله تعالى عنها قالت وقت جويرة بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس وابن عم له
 فكانت على نفسها وكانت امرأة ملاحاً فأتته عائشة رضي الله تعالى عنها فجات فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في كتابها فلما قامت على الباب رأيتها فكريت مكانها وعرفت أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم سير من هناك فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا جويرة بنت الحارث وقد كان من أمرى بالأنف
 عليك وإنى وقعت في سهم ثابت بن قيس بن شماس وإنى كاتب على نفسي فحيث أسألك في كتابي فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فذلك إلى ما هو خير منه قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هو قال أوصى عنك
 حتى يأتك فذلك قال ثم يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قد فعلت قال فتابع الناس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج
 جويرة بنت الحارث فسلوا ما يبيعهم يعني من السبي فاعتقواهم وقالوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فما رأت
 امرأة كانت أعظم به كة على قومها اعتق من سبيها مائة أهل بيت من بني المصطلق انتهى ورواه الواقدسي عن طريق
 آخر وفيه وكان الحارث بن أبي ضرار من بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويرة أسبها برة فنهاها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرة لانه كان يكره أن يقال أخرج من بيت برة ويقال إن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم جعل صداقها عتق كل أسير من بني المصطلق ويقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 صداقها عتق أربعين من قومها وهذا التفسير شئ الشاربه إلى التفسير المذكور وأما قبل فهذا لا ينبغي في اللغة
 ونحن أيضاً اختيار محمد واسم عبيد رجبها الله شئ محمد بن الحسن والبوعبيد القاسم بن سلام قال لا ترد
 قول محمد في اللغة استشهد بقوله أبو عبيد في غريب الحديث وقال في مجمل اللغة قال مجمل لا يقال لأهل بيت المرأة
 الأصهار وكذا قال أبو هريرة وقد نظم الامام نجم الدين وهو الشافعي في نظم الكتاب الزيادات يتبين يشهدان على معنى أصهار
 ونحن فقال أصحاب من يوصى أقارب عرسه ويؤول ذاك بباين وحرام اختانته أزواج كل حرام ومحرّم الأزواج
 بالأرحام وقال فخر الإسلام البردوي في شرح الزيادات أما الصهر فقد يطلق على نحن لكن الغالب ما ذكره محمد
 قال عاصم بن عدس ولو كنت صهر لابن مروان قربت وكأني لى المعروف والطعن الرجب ولكنني صحف
 لآل محمد وقال بنو عباس والنحال كالأب سمي لنفسه صهراً وكان إنا امرأة العباس ثم قال فخر الإسلام وفيه
 فمن شرط بقاؤه الاسم أن يموت الموصى ونه نساودا وفي خصمه من طلاق رجعي أما بعد البيهوتة فتقطع الصاهرة
 وأما خبر يوم الموت يعني أن المرأة إذا كانت زوجة الموصى يوم موت الموصى أو كان معتدة من طلاق رجعي بعد
 البيهوتة فتقطع الصاهرة وأما بيته يوم الموت يعني أن المرأة إذا كانت زوجة الموصى يوم موت الموصى أو كانت
 معتدة من طلاق رجعي لم يمتح اقرباً للمرأة الوصية باسم الصهر وإذا كانت مبانة يوم موته لم يمتح بها لا لقطع

لأن الوصية له وصية
 لمولاه وهدى ساكن
 قال ومن أوصى لأصحابه
 فالوصية لكل ذي رحم
 محرم من أمته لما روي
 أن النبي صلى الله عليه وسلم
 لما تزوج صفية اعتق
 كل من ملك من ذي رحم
 محرم منها الكراما لها
 وكانوا يسمون أصحاب
 النبي صلى الله عليه وسلم
 التفسير لختيار محمد
 وإنى عبيد

نفس اى لابي يوسف و محمد ثم ان القريب مشتق من القرابة فيكون نفس اى القريب هم اسماء من قامت نفس اى لمن قامت
القرابة هم به فينتظم نفس اى يستعمل اسم القريب هم حقيقة مواضع بخلاف نفس وهو ذوا رحم الحمم والرحم الابعدهم وله
نفس اى لابي جيفه ثم ان الوصية اخت اليراث وفى اليراث ميتر الاقرب فالأقرب في تلك النكاح في الوصية هم والمرد بالجمع
المذكور فيه نفس اى في الاقرب هم اثنتان نفس وهو قوله تعالى فان كان لهما خوة فابن المولى من الاخوة اثنتان هم فكذلك
في الوصية من اثنتان لان المسمى كاجمع من باب اليراث فكذلك في باب الوصية اخت اليراث هم والمقصود من هذه
الوصية نفس اى لا يقتصر منها هم تلافى ما فرط نفس اى استدراك ما نسيه هم في اقامته واجبة صلة نفس لان صلة ذى الرحم
الحكم وجبته دون غيره بالاجماع وهذا لا يجوز الرجوع في بهتة ويستحق النفقة دون غيره وهو مقتضى نفس اى تلافى
ما فرط من وجوب الصلة فخص هم به ذى الرحم الحكرم منه واليدخل فيه نفس اى في الاصلاء على ذى قرابة هم قرابة الولاد
نفس وهو الولد والولد هم فانهم نفس اى فان الاب والاولاد هم لا يسهون اقرباوش لانهم اقرب من القرابة واضمح هذا
المعنى بقوله هم ومن سعى والده قريبا كان منه عقوقا نفس من حيث العزف يدل عليه قوله تعالى الوصية للوالدين للاقرب
عطف الاقربين على الوالدين والى ذلك يقتضى التمام فلا يكون الوالد قريبا لا يكون الولد قريبا ايضا لانه يلزم من قرب
احدهما الى الآخر قربا لآخره والاولاد لا يسهون اقرباوش لانهم اقرب من القرابة واضمح هذا
والقرب الوالد والولد نفس الاقرب اذ لا واسطة بينهما هم ولا معتبر بظاهر اللفظ نفس هذا جواب عن قول ابى يوسف روه ومحمد
ان القريب مشتق من القرابة فيكون اسماء من قامت به نفس الجواب ان ظاهر اللفظ لا اعتبار به هم بعد انعقاد الاجماع على ترك نفس
اى ترك ظاهر اللفظ يعنى ان ظاهر اللفظ وان اقتضى صحة مطلق اسم القريب على الولد والولد لكن لاجماع العقدة على ترك ظاهر اللفظ
وعين ذلك بقوله هم فعند نفس اى فعند ابي حنيفة لم يقيد بذكره نفس من الاقرب فالاقرب فالقيود والنجسة وسى كونه ذى رحم
محرم واثنين فصاعدا وذاك ما سوى الولد والولد من اليراث والاقرب فالاقرب هم وعندهما اخصى الاب في الاسلام نفس اى
عند ابى يوسف ومير يقيد بكل من يجبه اياه اخصى اب في الاسلام هم وعند الشافعية الابا وفي نفس الذى نسيب له وهو قول محمد
ايضا هم قال نفس اى القدر ونفس هم واذا وصى نفس هذا الى اخره لفضيل ما جعل من القيد على نسيب ابي حنيفة ليعنى واذا وصى
احدهم لاقرب له ولعمان وهذا لان فالوصية لمية عند ابي حنيفة اعتبارا للاقرب كما في الارث نفس فانه يكون لمية في الارث ودون خالیه
هذا اذا وصى حدا لاقرب له وله عمان وخالان والوصية لمية عند ابي حنيفة اعتبارا بانهم اربا باعا اذا ما نفس اى عند ابى يوسف ومحمد لا يعتبر
ان الاقرب لو ترك عماء فليس فاعلم نصف الوصية للميتين لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الانسان في الوصية كما في اليراث بخلاف ما اذا
وصى ذى قرابة حيث يكون للهم كل الوصية لان اللفظ مفروض هو قوله لذى قرابته هم فجزء الواحد كلها نفس اى كل الوصية هم اذ هو الاقرب نفس
اى لانه هو الاقرب فلا يثبت الا بعد وجودهم ولو كان لهم واحد نفس اى فيما اذا وصى لاقرب له ولم واحد ولم يكن هو وارث كله نصف
لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الانسان ولم يوجد فله نصف الثلث نفس النص الباقى يرد على الورثة هم لم يدينه نفس اراد به قوله لانه لا يعتبر
بمعنى الجمع وهو الانسان الى اخره ولو ترك عماء فله خلا وخاله نفس اى فيما اذا وصى لاقرب هم فالوصية للهم والعامة فيها السوية لا تسوية
قرابتهما ذى اقوى نفس اى قرابة العمومة اقوى من قرابة الخوادم والعامة وان لم تكن واثرة نفس هذا جواب عما يقال بهتة لا يثبت
بصورة وتقوم الانحوا نسيبها فلم يكن قرابتهما اقرب وتقرير الجواب ان بهتة وان لم يكن وارثه في هذه الصورة هم نفس مستحق للوصية
نفس مساوية للهم في الدرجة وعدم استحقاقها العصبية بوصف قائما بها وهو الوصية لا يخرجها عن مساواتها للعمى مستحقان هذه الوصية

ان الغريب مشتق
من القرابة نيكوان
اسما لمن قامت به
فينظم بحقيقته مصم
الخلاد وله ان الوصية
أخت طلمات وفي البر
يعتبر الاخرى لا يبراد
بالجرح المن كورف ثلاث
فمنذ الى الوصية المقعد
من هذا الوصية تلافى
سلوط في اقامة واجب
بالصلة وهذا يخص
بني الحرم الحرم منه
ولا يدخل فيه قرابة
الوكلاء فانهم لا يسمون
اقرباء من سمي الله
قرىبا كان منه عقوبات
وهذا لان القرابة —

في حرف اللسان
من يتقرب إلى غيره
بوسيلة غيره وتقر
الاولى والآخرى لا يغير
ولا يغير بظاهر اللفظ
يجزئ نقلاً والاجماع على
قوله فخلق المزدقيين
ذكرناه وعندهما يا قاضي
الابن الاسلام ومحمد
الشافعي والابن الاثري
قال واذا اوصى قارب
وله ثمان وحالات
فالوصية لهما مئة
اعتباراً بالاقرب
كما في الامارث وعندهما
بينهم ارباعاً اذ هما
لا يعتبران الا قرب
ولو ترك لهما وحالين
قللام نصف الوصية

للوينة
 فلي مستحقة
 وإن لم يكن لمرأته
 وهي لو تزوجت
 لا تستر لها زوجها
 بينهما بالزوجية
 للعلم والعمه
 صغالة فالزوجه
 محاصدة بخلاف
 عابدة ولو تزوج
 فله نصف الثلث
 غنم واحد
 ولو كان له
 اذ هو لا تتركها
 الوصل كلها
 للفرق فيجوز
 لأن اللفظ
 للعلم كل الزوجه
 حيث يكون
 او جلي ولما تبه
 محلل ما لا
 فليدات
 في الزوجه كما
 الحمد وهو ليس
 اعتبارا ومضى
 لا بد من
 والصفحة الثاني

هم كما لو كان القوي قويا وكافرا شرا لما ان عدم جريان الميراث لوصف قائما بهما لا يصف في القدر ثم كذا ثم كذا ثم كذا
 لذوي قرابة ولا قرابة ولا نسابة او هو جمع نسبتيه ون فاعل هو القريب لا نصبه اني جمع النصب في جميع ما ذكرنا من
 من القوي المذكورة على قول في حنفية فلا يلزم لان كل ذلك لفظ جمع شئ المعبر في كل جمع اثنان هم ولو اعمى المرحوم شئ يعني
 ان لم يكن الوصي محرم في هذه المسائل لم يطل الوصية شئ عنابي حنفية لان الوصية عن ذللي الرحم فاذا لم يكن للموصي قريب
 محرم كانت الوصية للمعروف ومنه باطله ومنه معنى قوله لاننا مقيدة بهذا الوصف شئ اى لان الوصية
 مقيدة بوصف المحرمية قال المصنف قال شئ اى قال الاثر ان من رحمه الله قوله فان لم يقع مناسبان
 عادة المصنف انه لم يذكر لفظ قال الا اذا كانت المسئلة القدرى او الجامع الصغير او كانت مذكورة في
 وهذه مع ما بعد ما اى قوله ومن اوصى لولد فلان ليست من تلك الجملة وكل هذه المسائل مذكورة في مختصر الكرخي
 انشئ قلت يمكن ان يقال ان فاعل قال هذا المصنف لان من عادته في واضع يقول قال ويكون المراد بان
 المصنف لما اخذ هذه المسئلة مختصر الكرخي نقل كلامه بقوله قال شئ اى المصنف هم ومن اوصى لاهل فلان فنى
 شئ اى الوصية على زوجة شئ اى زوجة فلان هم عند ابى حنيفة وقالنا ميتا دل كل من يعولهم شئ
 يعنى فلان هم تضمنهم نفقة شئ اى جميع نفقتهم اعتبارا للعرف وهو مويد بالنص قال الله تعالى واتوا بهماكم جميعين من
 فانه ليس المراد بالزوج فقط وكذا قوله فنجياها واهله الا امراته لكن لا يدخل ما ليك وان كان يضمه نفقة لان الاهل لا
 يطلق عليهم في العرف وفي مختصر الكرخي قال ابو يوسف محمد بن علي جميع من يقول فلان من يضم نفقة غريبا كان غيره
 الزوجة واليتيم في حجرة والولد اذا كان يقول فلان كان كبريات اعترل عنه او كانت بنتا قد تزوجت فليس
 من اهله وفي الزيادات ولا يدخل في ذلك مما ليك ولا وارث للموصى ولا يدخل فلان الموصى له اهل في معنى
 من هذه الوصية هم وله شئ اى ولا به حنفية هم ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك قوله تعالى وسار
 باله شئ قال الاثر ان من في الاستدلال بقوله نظر لانه لم يرد في الآية الزوجة خاصة لان الله تعالى قال
 فلما قضى موسى الاجل وسار باله ان من جانب الطور نار فقال لاهله اكنثوا بنجاب الجمع والاية في سورة
 القصص واذ لك خاطب في سورة طه وهل اتاك حديث موسى اذ رآه نارا فقال لاهله اكنثوا فقال المكنثون
 انه لم ينقل انه كان مع احب من اقاربه او اقاربها من ضمهم نفقة فان كان مع احب من الارقاب لم يدخل
 فيه بالاتفاق على ان القرائن لا يستدل عليها لان طريق معرفتها السماع كما عرف في الاصول وانما يشهد
 بالاية تأييدا فان ثبت انما في الآية ليس على معنى الحقيقة لا يضاف في مطعوبة كالاية التي استدلت بها
 الاثر ان من قال وجه قوله ان اسم الاهل يطلق على كل من يقول ويضمهم نفقة به دليل قوله تعالى
 في قصة يوسف وابنته يا ايها جميعين وقوله تعالى فنجياها واهله الا امراته وقوله تعالى ووهبنا لاهله
 ومثلهم معهم ولم يرد في هذه المواضع الزوجة خاصة فدخل على الكل هم ومنه قوله تعالى يا ايها جميعين
 هم والمطلق ينصرف الى الحقيقة شئ يعني لغة وعرفا فلا يعدل عنهما هم ولو اوصى لاهل فلان فهو لاهل
 بيتة لان الال القبيلة التي ينسب اليها شئ فيدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابائه اى اقصاه
 من الاسلام الا مترب والابعد واليكبر والانشى والمسلم والكاتب والصغير والكبير فيه سواء ولا يدخل

كما لو كان القريب
 رقيقا او كافرا وكذا
 اذا اوصى لذوي
 قرابته او اقربائه
 او لانسبائه في جميع
 ما ذكرنا لان كل ذلك
 لفظ جمع ولو اعمى
 المرحوم بطلت الوصية
 لانها مقيدة بهذا
 الوصف ومن
 اوصى لاهل ثلاث
 فحق على زوجته من
 ابى حنيفة لا وقال
 كذا قال كل من
 يعولهم وتضمنهم
 نفقته اعتبارا
 للعرف وهو مويد
 بالنص قال الله تعالى
 واتوا بهماكم
 جميعين وكذا ان
 اسم الاهل حقيقة
 في الزوجة يشهد
 بذلك قوله تعالى
 وسار باله وانه
 ووهبنا لاهل بيتة
 كذا اذا أطلق ينصرف
 الى الحقيقة ولو اوصى
 لاهل فلان فهو لاهل
 بيتة لان الال القبيلة التي
 ينسب اليها

بنا

فيه اولاد الذنابات واولاد الاخوات ولا احد من مراتب امه لانهم يشبهون اليه لان النسب يعتبر من الاباء
 هم ولوا وصيه لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب اصل البيت شش وعن احمد ان البيت
 بمنزلة قوله القرابة هم ولوا وصيه لاهل نسبه ونسبه فالنسب عبارة عن نسب لا يكون من جهة الاباء وحبس البيت
 ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه شش اي يتخذ الجنس من ابيه ان الجنس عبارة عن النسب والنسب
 من جانب الاب لا من جانب الام فان اسماعيل عليه السلام كان من اجد وكان من جنس قوم ابيه ابراهيم
 بن النبي صلى الله عليه وسلم كان من جنس متريش وكذا اولاد الخلفاء من الاماء يصلحون للخلافة هم بخلاف مترتبة
 حيث يكون من نسل الام والاب شش فيه خل في الوصية لقراية كل من الجانبين هم ولوا وصيه لا يتام بنى فلان او
 اولعيانهم اولدناهم اولارلهم ان كانوا قوما يحصون وخل في الوصية فقراؤهم واغنياؤهم ذكروهم وانما شش
 لانه كمن تحقيق التعليل في قسم والوصية ملك وان كانوا لا يحصون فالوصية في الفقراء منهم لان المقصود من الوصية
 وبيته في سد الحاجة ورواها في هذه الاساسية تشعروا تحقق الحاجة فجاز حملها على الفقراء شش الايتام جمع يتيم
 وهو اسم لمن كان دون البلوغ والاب له بقوله عليه السلام لا يتيم بعد احتلام رواه اصحاب الستين عن علي
 رضي الله تعالى عنه والعميان جمع العمى والزمن جمع زمن والارمل جمع ارملة الامل هو انهما لا يقدر على شئ
 سواء كان رجلا وامراة من ارملة والفقير من الرمل كما دفع من الرفعة وبه الثواب من الناس من قال
 الارمل في النساء خاصة والختار عند المصنف هو الاول حيث قال ذكروهم وانما شش وهو اختيار الشعبة ويقال
 ارملة القوم اذا فقدوا زواجهم وصاروا محتاجين ومن لازوجه له من الرجال هل يدخل فيه قال الشافعي في
 وجهه واسحاق يدخل وهو قول الشعبة وعن اكثر اهل العلم لا يدخل قال الشعبة هذا اللفظ يطلق على الذكر لغة
 وقال الشاعر في هذا الارمل قال قصيت حاجتها فمن الحاجة هذا الارمل الذي ذكره فلان المعروف في كلام
 الناس بالانثاء وفي الشعر اطلاقه يجوز ولما اوضحه بالذكور والانثى والشئ لا يوصف بنفسه ولكن كان
 حقيقة فحقا يجرى الحقيقة بالعرف كما في سائر المقالات العرفية ثم حب الاحصاء عن ابي يوسف ان لا يحصون
 بكتاب ولا حساب فهم لا يحصون وقيل بحيث يحصى هم المحصاة بله فيهم مولودا وبسيت فيهم وهو قول محمد اذا
 كانوا اكثر من مائة فيهم لا يحصون وقال بعضهم هو موقوف على راي القاضى وعليه الفتوى وما قاله محمد بنو الامية
 كذا في فتاوى قاضي خان وعنه الائمة الثلاثة انه الوصية لكل سواء كانوا يحصون او لا ويدخل فيه الاغنيا
 والفقراء قال الكوفي في مختصره قال ابو يوسف ومحمد اذا وصى بثلث ماله لايتام بنى فلان فان كانوا يحصون وخل
 فيهم الغنى والفقير فكان الثلث بينهم بالسوية الذكر والانشى فيه سواء وان كانوا لا يحصون فالثلث للفقراء منهم
 كانه قال اوصيت للمساكين فبطل الوصية من شأنيهم وكذلك لو قال وصيت بثلث مالي لعميان بنى فلان ولم يستثن
 بنى فلان فان كانوا لا يحصون فالثلث بهم للغنى والفقير كلهم بالسوية وان كانوا يحصون فالثلث للفقراء منهم على
 ما وصفت لك واذا وصى لارمل بنى فلان فالوصية بينهم لكل امرأة محتاجة لان لها زوج طلقها او مات عنها فمروا
 لارمل طلقه قد ارسلت من زوجها ولها ولا يدخل في ذلك ذكر محتاج ولا غنى ولا يدخل في ذلك امرأة غنية فان لم يكن
 محصين ثم ذلك بينهم بالسوية وان كن لا يحصين فمراة على ما وصفت لك من امراة مساكين هم بخلافها اذا وصى لشبان بنى فلان

ولوا وصى لاهل بيت
 فلان يدخل فيه
 ابيه وجده لان الاب
 اصل البيت ولوا وصى
 لاهل نسبه او لجنسه
 فالنسب عبارة عن
 ينسب اليه والنسب
 يكون من جهة الاباء
 وحبسه اهل بيت
 ابيه دون امه لان
 الانسان يتجنس بابيه
 شش اي يتخذ الجنس
 من ابيه ان الجنس
 عبارة عن النسب والنسب
 من جانب الاب لا من
 جانب الام فان اسماعيل
 عليه السلام كان من
 اجد وكان من جنس قوم
 ابيه ابراهيم بن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان
 من جنس متريش وكذا
 اولاد الخلفاء من الاماء
 يصلحون للخلافة هم بخلاف
 مترتبة حيث يكون من
 نسل الام والاب شش فيه
 خل في الوصية لقراية كل
 من الجانبين هم ولوا وصيه
 لا يتام بنى فلان او
 اولعيانهم اولدناهم
 اولارلهم ان كانوا قوما
 يحصون وخل في الوصية
 فقراؤهم واغنياؤهم
 ذكروهم وانما شش
 لانه كمن تحقيق التعليل
 في قسم والوصية ملك
 وان كانوا لا يحصون
 فالوصية في الفقراء
 منهم لان المقصود من
 الوصية وبيته في سد
 الحاجة ورواها في هذه
 الاساسية تشعروا تحقق
 الحاجة فجاز حملها على
 الفقراء شش الايتام
 جمع يتيم وهو اسم
 لمن كان دون البلوغ
 والاب له بقوله عليه
 السلام لا يتيم بعد
 احتلام رواه اصحاب
 الستين عن علي رضي
 الله تعالى عنه والعميان
 جمع العمى والزمن
 جمع زمن والارمل
 جمع ارملة الامل هو
 انهما لا يقدر على شئ
 سواء كان رجلا وامراة
 من ارملة والفقير من
 الرمل كما دفع من الرفعة
 وبه الثواب من الناس
 من قال الارمل في
 النساء خاصة والختار
 عند المصنف هو الاول
 حيث قال ذكروهم
 وانما شش وهو اختيار
 الشعبة ويقال ارملة
 القوم اذا فقدوا
 زواجهم وصاروا
 محتاجين ومن لازوجه
 له من الرجال هل يدخل
 فيه قال الشافعي في
 وجهه واسحاق يدخل
 وهو قول الشعبة
 وعن اكثر اهل العلم
 لا يدخل قال الشعبة
 هذا اللفظ يطلق على
 الذكر لغة وقال
 الشاعر في هذا
 الارمل قال قصيت
 حاجتها فمن
 الحاجة هذا الارمل
 الذي ذكره فلان
 المعروف في كلام
 الناس بالانثاء وفي
 الشعر اطلاقه يجوز
 ولما اوضحه بالذكور
 والانثى والشئ لا
 يوصف بنفسه ولكن
 كان حقيقة فحقا
 يجرى الحقيقة
 بالعرف كما في
 سائر المقالات
 العرفية ثم حب
 الاحصاء عن ابي
 يوسف ان لا
 يحصون بكتاب
 ولا حساب فهم
 لا يحصون وقيل
 بحيث يحصى
 هم المحصاة
 بله فيهم
 مولودا وبسيت
 فيهم وهو
 قول محمد اذا
 كانوا اكثر
 من مائة فيهم
 لا يحصون
 وقال بعضهم
 هو موقوف
 على راي
 القاضى
 وعليه الفتوى
 وما قاله
 محمد بنو
 الامية كذا
 في فتاوى
 قاضي خان
 وعنه الائمة
 الثلاثة انه
 الوصية لكل
 سواء كانوا
 يحصون او لا
 ويدخل فيه
 الاغنيا والفقراء
 قال الكوفي
 في مختصره
 قال ابو
 يوسف
 ومحمد اذا
 وصى بثلث
 ماله لايتام
 بنى فلان فان
 كانوا يحصون
 وخل فيهم
 الغنى والفقير
 فكان الثلث
 بينهم بالسوية
 الذكر والانشى
 فيه سواء وان
 كانوا لا يحصون
 فالثلث للفقراء
 منهم كانه قال
 اوصيت للمساكين
 فبطل الوصية
 من شأنيهم
 وكذلك لو قال
 وصيت بثلث مالي
 لعميان بنى
 فلان ولم يستثن
 بنى فلان فان
 كانوا لا يحصون
 فالثلث بهم
 للغنى والفقير
 كلهم بالسوية
 وان كانوا
 يحصون فالثلث
 للفقراء منهم
 على ما وصفت
 لك واذا وصى
 لارمل بنى فلان
 فالوصية
 بينهم لكل
 امرأة محتاجة
 لان لها زوج
 طلقها او مات
 عنها فمروا
 لارمل طلقه
 قد ارسلت من
 زوجها ولها ولا
 يدخل في ذلك
 ذكر محتاج ولا
 غنى ولا يدخل
 في ذلك امرأة
 غنية فان لم
 يكن محصين
 ثم ذلك
 بينهم بالسوية
 وان كن لا
 يحصين فمراة
 على ما وصفت
 لك من امراة
 مساكين هم
 بخلافها اذا
 وصى لشبان
 بنى فلان

وهم لا يحصون اولادهم الا ياتى من شىء الا ياتى من شىء فلا ياتى من شىء الا ياتى من شىء
كانت اوثياهم وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانه شىء اى لان الشان هم ليس في اللفظ شىء اى لفظ
الشان والا ياتى من شىء فلا ياتى من شىء الا ياتى من شىء الا ياتى من شىء الا ياتى من شىء
وفي المبسوط فاذا لم يكن فيه ما يبنى عن الحاجة كان المقصود هو التملك وجالته الملك بالغة لصحة التملك
اذ الصنف الى الكل غير ممكن وليس بعضهم اوسل من بعض فكانت الوصية باطله في الايضاح الشاب بن
ختمه عشر اى خمس عشرة سنة الى ان يبلغ عليه الشط والكل من ثلاثين سنة الى ان يغلب عليه النمط الى
اخر عمره والشيخ ما زاد على سنة فجعل ابو يوسف الشيخ والكل سواد فما زاد على خمسين عن عمر الغلام ما كان له
اقل من خمسة عشر سنة والفترة من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكل اذ بلغ اربعين فما زاد عليه ما بين خمسين الى
ستين الى ان يغلب عليه الشيب حتى يكون شيناً وعن اكثر اهل العلم الكل من ثلاثين حتى يبلغ خمسين فاذا جاوز
خمسين يكون شيناً الى ان يموت هم وفي الوصية للفقراء والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتباراً بالمعنى
الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما مر من لم يذكر المصنف فيه الخلاف فينبغي ان يكون هذا على قول الجمهور لانه لا يجوز
الا ان يقع الى اثنين فصاعداً وعند جماهيرنا ان يرفع كله الى فقير واحد لان الكلام بصرف الى الاثنين
الى ثلاثة لانه اقل الجمع وعن احمد كيف الواحد كما في الزكوة ولو اوصى بثلثة فلا بد من اقل من ثلثة في
قول ابي حنيفة اول قوله وهو قوله لان جمع المذكورين اقل من ثلثة ثم رجع وقال يتناول الزكوة خاصة الفاضل
بما هو ولو اوصى لبنى فلان شىء فلا يخلو ان يراد العموم الاضانه او يكون اسم قبيلة او فخذ فاما كان الاول
بجمل في لانا في قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه شىء رجع الى ان كان يقول ولا يدخل هم اول قوله لانه لا يجوز ان يجمع المذكورين في
عن الاختلاف اذا امكن في بيت الانا مفردات فلا يدخل بالاتفاق والا ان يذكر المصنف لان حقيقة الاسم المذكور
انظمة الانا يجوز والكلام بحقيقة لا ترمى ان يصح ان يقع اسم اثنين على البنات والاصح في المذكور فلو تناولهما يكونان
بنات بحقيقة والمجاز فان قيل خطأ فيهم يتناول الانا ثم رجع وقال يتناول المذكور خاصة لان حقيقة الاسم المذكور
وانظمة الانا يجوز والكلام بحقيقة شىء بالاجماع مع ان الحقيقة والمجاز لا يتبعان قلنا خطاب المكلف على ان المراد
العقل الذي يكلف به العقل فيتناولهم عموم المجاز اما هنا لم يدخل على العموم دليل بل على الخصوص وسواء الوصية
لم يقل لاولاد فلان بل قال لبنى فلان هم بخلاف ما اذا كان بنو فلان اسم قبيلة او فخذ شىء القبيلة واحد
القبائل وهم بنو اب واحد والفقير يفتح الفاء وكسر الحاء في العتاش اقل من البطن وبيان ان العرب على
ست ملقبات وهم الشعب والقبيلة والعمارة والفخذ والعصاة والشعب يجمع القبائل والقبيلة يجمع العمارة
والعمارة تجمع البطن والبطن تجمع القبائل خذ بمة شعب كنانة قبيلة وشرش عمارة وقصه بطونهم
فخذ والعباس فصله وسميت الشعوب لان القبائل تشعب منها وقال شيخ الاسلام خواهر زادة اذا اوصى
ببن كنانة لا يدخل تحت الوصية اولاد نصر لانه فوقهم ويدخل اولاد كنانة الى الفصيلة واذا اوصى ببن
قرش وهو عمارة لا يدخل تحت الوصية اولاد نصر وكنانة لانهم فوقهم ويدخل اولاد قرش وقصه
واولاد والعباس واولاده لان اولادهم وبنهم واذا اوصى بثلث مال لبنى فلان وهو قبيلة فالثالث منهم

وهم لا يحصون اولادهم
لا ياتى من شىء الا ياتى من شىء
لا يحصون حيث تبطل
الوصية لانه ليس في اللفظ
ما يبنى عن الحاجة
فلا يمكن مرده الى
الفقراء ولا يمكن تخصيصه
بما كان في حق الكل لجملة
المستفعدة وقد افترق
اليهم في الوصية للفقراء
والمساكين على ما مر
الى اثنين منهم اعتباراً
بالمعنى الجوز واقله اثنان
في الوصايا على ما مر
لبنى فلان بن خنيس
الانا في قول ابي حنيفة
اول قوله وهو قوله
لان جمع المذكورين
اقل من ثلثة
ثم رجع وقال يتناول
المذكور خاصة لان
حقيقة الاسم
المذكور وانظمة
الانا في قوله
بحقيقة بخلاف
ما اذا كان بنى فلان
اسم قبيلة او فخذ

على اسوية اذا كانوا يحضون هم حيث يتناولون الزكوة والاناثة لانه ليس يراد بها اعيانهم اذ هو مجرب والانتساب
 كونه آدم ولذا يذيل خل فيه مولى العتاقة والمولاة وحلفاءهم شش وهو جمع حليف وهو اسم من ياتى
 قبيلة فيحلف لهم ويحلفون لهم على التناصر وقال الكوفي في مختصره واذا قال لبنى فلان وبنو فلان او ليك
 قبيلة لا تخص مولى اليوم في الوصية مولى المولاة الذين اسلموا على ايديهم واولادهم ومولى العتاقة وحلفاءهم
 واعدا بهم معهم وان كان اوصى لبنى فلان وهم بنو اب وليسوا بقبيلة ولا فخذ كانت الوصية لبنى فلان
 من العرب خاصة دون المولى والحلفاء انتهى والاعداد جمع عديقال فلان عدييد بنى فلان اى بعد
 ششهم قال شش اى القدر ششهم ومن اوصى لولد فلان شش وفي بعض النسخ واذا اوصى لولد فلان
 هم فالوصية بينهم ولا ذكر لغيره في سواد لان اسم الولد ينظم الكل انتظاما واحدا شش يعنى بطريق الحقيقة لانه
 يتناول احدهما حقيقة والاخر مجازا وقال الفقيه ابو الليث في كتاب نكت الوصايا ولوا اوصى لولد فلان
 وليس لفلان ولد صلب فالوصية لولد له واذا كان له ولد واحد من ولد الصلب فالوصية كلها له وليس
 لولد الولد شش وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي لو كان له ولد واحد ذكر او انثى فجميع الوصية
 له وذكر الكوفي في مختصره بخلاف ذلك فاذا قال وصيت ثلث مالى لولد فلان وله ولد صلبه ذكر او
 كان الثلث لهم بغير ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد له ولد شش وان كان لصلبه واحد وله ولد
 كان للذري لصلبه نصف الثلث ذكر او كان اولنثى وكان ما بقى لولد له مولى من ششهم ومن شرب
 بالسوية الذكر والانثى فيه سواد وهذا كله على قياس ابي حنيفة وزنه وابي يوسف رحمهم الله ومن
 اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة اذن شش اعلم
 هم ذلك بان قصد التفصيل كما في الميراث شش ولا يعلم منه خلاف هم ومن اوصى لمواليه وله موال اعظم
 وموال اعقله فالوصية باطلة شش هذه من مسائل الجاهل الكبيير ذكرها تفريعا على مسألة القدر ورى هم وقال
 الشافعي في بعض كتبه ان الوصية لجميع شش وبه قال احمد وزنه هم وذكر في موضع اخر انه يوقف حتى تصح
 شش اى حتى يصطلح وله في قول اخر الوصية للاعلى لانه اقوى وقال ابو ثور الكل يذيلون في الوصية
 ولكن يقرع بينهما لان احدهما ليس باولى من الاخر هم له شش اى للشافعي هم ان الاسم يتناولهم لان كلامهم سمي
 مولى فصار كالاخوة شش اى كما اذا اوصى لاخته فلان وهم يتفرقون لاب وام ولاب لام فالوصية لهم جميعا ولا
 يكون البعض مولى من البعض هم ولنا ان الجهة مختلفة لانهم على اسم مولى النعمة والاخر منعم عليه فصار شش كالانظمة
 لفظ واحد في موضع الاثبات شش احقر زب عن موضع النفي عني هذا الكلام على جواز عموم المشترك
 وعدم جوازه والشافعي رحمه الله بخيره فاجاز هذا صاحبنا ما جوزه فكذلك هذا المردود
 عن الشافعي هو رواية عن ابي حنيفة لكن لا على جواز عموم المشترك بل على ان لفظ المولى
 على الاعلى والاسفل كالاخوة على نبي الاعيان ونسب فلان ونسب الاخيار وليس
 لفظهم لان معنى الاخوة في الجمع واحد وهو اشتغال صلب الاب او الرحم
 عليهم ومعنى المولى ليس كذلك فان معنى الاسفل منعم وهو معنى الاسفل منعم عليه فكان

حيث يتناول المذكور
 والاناثة لانه ليس
 يراد بها اعيانهم اذ هو
 مجرب والانتساب كونه
 ولذا يذيل على فيه مولى
 العتاقة والحلفاء
قال ومن اوصى لولد
 فلان فالوصية بينهم
 والذكر والانثى فيه سواد
 لان اسم الولد ينظم الكل
 انتظاما واحدا ومن
 اوصى لورثة فلان
 فالوصية بينهم للذكر
 مثل حظ الانثيين
 لانه لما نص على لفظ الورثة
 اذن ذلك بان قصد
 التفصيل كما في الميراث
 ومن اوصى لمواليه وله
 موال اعظم وموال
 اعقله فالوصية باطلة
 وقال الشافعي في بعض
 كتبه ان الوصية لجميع
 وذكر في موضع اخر
 انه يوقف حتى تصح
 ان الاسم يتناولهم لان
 كلامهم سمي مولى
 فصار كالاخوة ولنا ان
 الجهة مختلفة لان
 احدهما يسمى مولى النعمة
 والاخر منعم عليه فصار
 شش كالانظمة
 في موضع الاثبات

في احدهما معنى الفاعل وفي الاخر معنى المفعول واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله ان الوجهة مختلفة
فصار مشتركاً فلا يشتملها معنى واحد في موضع الاثنان هذا اختصار شمس الائمة وعامة اصحابنا على ان لا عموم
للمشترك لانه في النفي ولا في الاثبات فالمصنف رحمه الله مال الى ما قال شمس الائمة قال فلا ينظم اللفظ واحد
في موضع الاثبات ثم اجاب عن مسئلة الحلف بقوله هم بخلاف ما اذا حلف لا يحكم موافق فلان حيث يتناول كلا
والاسفل لانه مقام النفي شمس اي لان قوله لا يحكم مقام النفي هم ولا تنا في فيه شمس اي في عموم النفي في
المختلفين اسي نفي مختلفين في محل واحد لا يستحيل وفي الاثبات يستحيل الاتزان في ان اجتماع الحظية الشعر
في معنى واحد يستحيل في حالة واحدة ولا يستحيل انتفاءهما وكونه في اليوم الواحد يستحيل اجتماع صوتين
مختلفين لا يستحيل فيصح ان يقال لا يوجد فيه صوم فريض ولا نفل والجواب عن مسئلة على ما ذهب اليه
شمس الائمة وهم ان عموم المشترك لا يجوز في موضع الاثبات ان ترك الكلام مع الموالي مطلقا ليس
لوقوعه في النفي بل لان المال على اليمين بعضه وهو غير مختلف بذلك المعنى كاشته فان قيل سلمنا ان لفظ الموالي
مشترك لكن حكمه التوقف فكيف قال فالوصية باطلة اجيب بان الكلام فيها اذا مات الموصي قبل البيان والتو
في مثله لا يعتد فان قيل الترجيح من جهة اخرى ممكن وهو ان يصرف الوصية الى الموالي انما يعتد لان
شكره المنعم واجب واما فضل الانعام في حق المنعم عليه فمنه وبالصرف الى الواجب وله منه الى المندوب
كما هو المروى عن ابي يوسف كذا المعنى اجيب بانها معارضة من جهة اخرى وهو ان العرف جاز بوصية
الثالث من المال للفقراء والعالي في الموالي الاسفل الفقراء في الا على الغنى والمعروف عفا كالمشروط بشرط ما
هو المروى عن ابي يوسف كذا المعنى ويدخل في هذه الوصية من اعتقه في الصحة والمرض شمس اي يدخل
فيما اذا وصى الى مواليه المتعلق في الصحة والمرض جميعا ولا يدخل مديروه وامهات اولاده لان
عقود هؤلاء ثبت بعد الموت والوصية تضاف الى حالة الموت فلا بد من تحقق الاسم قبله شمس اي من تحقق
الاسم الموالي قبل الموت ولم يتحقق لان اسم الموالي لا يتم الا بعد عتقهم وعقود بعد الموت هم وعن ابي يوسف انهم
يرون ان لان سبب الاستحقاق لازم شمس اي استحقاق الاولاد لازم وهو التمييز والاستيلاد وهذه الرواية ذكر
ابن ابي عمير في الشرح الجا معهم ويدخل فيه شمس اي في الايصار المواليهم عبد قال له مولاه ان لم افتر
فانت حر لان العتق ثبت قبل الموت عند تحقق عجزه شمس صورته قال لعبد له ان لم اضربك فانت حر فانت
قبل ان يضرب عتق قبل موته ودخل في الوصية لانه من مواليه لانه يعتق في اخر جزاء من اجزاء الحرية ليعتق
عدم الضرب منه في تلك الحالة ووقوع الياس من حصوله فيصير مواليه ثم يتعقب الموت ثم تنفذ الوصية
فيكون مواليه له وقت نفوذ الوصية وجوبها ولو كان لمواليه واولاد مواليه ومواليه مواليه يدخل
فيها معتقوه واولادهم شمس لانهم مواليه حقيقة ولهذا لا يصح نفى ولا ايراد الموالي عنه هم دون موالي
الموالية شمس اي لا يدخل فيه وقالت الائمة الثلاثة هم وعند ابي يوسف انهم يدخلون ايضا والكل شركاء
لان الاسم يتناولهم على السواء شمس لانه باشر سبب ولا وكل وحكم عن الكثرة ان الوصية باطلة لان لا يتناول
كل من طريق الحقيقة فلا يصح لكان الجملة ثم قد يقول الوجهة مختلفة في المتعلق الانعام في الموالي عقدا لا كثر

تخلو وما اذا حلف
لا يحكم موالي تدا حديث
يتناول كالمعنى الاسفل
لانه مقام النفي وكذا في
ويشتمل في هذا الوصية
من اعتقه في الصحة
والمريض ولا يدخل في
وامهات اولاده كان
عقود هؤلاء ثبت بعد
الموت والوصية تضاف
الى حالة الموت فلا بد
من تحقق الاسم قبله
وعن ابي يوسف انهم
يدخلون لان سبب
الاستحقاق لازم ويدخل
فيه عبد قل له مولاه
ان لم اضربك فانت حر
لان العتق ثبت قبل
الموت عند تحقق عجزه
ولوك كان له موالي
وموالي مواليه يدخلون فيها
معتقوه واولادهم دون
مواليه لانه لا يورث
انهم يدخلون ايضا
والكل شركاء لان الاسم
يتناولهم على السواء
يقول الوجهة مختلفة
في المتعلق الانعام
في الموالي عقدا لا كثر

والاخر

يتم ان يحقق البعض يدخل تحت الوصية لانه مولا حقيقة بخلاف مولى الابن لانهم ليسوا مولا اصلية
 يعني ان يكون هذا مولا لهما لان حقق البعض عند ابي حنيفة كالكتاب والمالك لا يدخل تحت الوصية للمولى فان كان
 معق البعض فمن هذا غير بعض لفظ الكتاب وقال بخلاف معق المعق يعني ان حقق المعق يدخل تحت الوصية
 للمولى اذا لم يكن المولى ولا اولادهم لان ولا معق يحقق في الموصي جازا بخلاف حقق الابن فانه لا يثبت
 اليه حقيقة ولا جازا انتهى وقال الاكمل وذكر بعض الشارحين او النسبة في قوله ولا يدخل مولى اعقهم ابا
 لفظ ابنه ومنهنا بخلاف معق البعض وجعله مرتبطا بقوله ولا يدخل فيه مولى اعقهم ابيه ثم ساق الاكمل كلام
 الاثران في ابي حنيفة ما ذكرنا عنه لانه اذا بقوله بعض الشارحين الاثران في ثم قال الاكمل في اخر كلامه
 وفيه تصحيح نسخة الكتاب في الموصي ان كان فيه ابيه من حديث ابي داود على ما انتهى قلت لا بعد فيه على ابي حنيفة
 باب الوصية بالسكنى والخدمة والغرفة ش اي باب في بيان حكم الوصية بالسكنى واره وبعده مة عبدة
 وشرة بستانه ولما صدر في بيان وصية الاعيان شرع في بيان وصية المانع التي هي الاعيان
 واحدة فيما عن الاعيان لانها بعد الاعيان وجودا فانها باعناهم قال ش اي القدر ورسوم وتجوز الوصية
 بجن مة عبدة وسكنى داره ميسرة محلوته وتجوز ش الوصية بالمنفعة موقت ومو بدار عند الكثر اهل العلم
 وكذا بالغلة الا عند ابن ابي ليلى فانه قال لا تصح لان المنفعة معدومة ولا تصح الوصية بالمعبر
 ولو جرد المنفعة والعلة بعد موت الموصي يكون ملكا للوارث واعتبار الوصية بعد الموت
 وتجوز بذكر ش اي بايضار الاشياء المذكورة ثم ابدلان المنافع ليصح تملكها في حالة الحيوة ببدل
 ش كما في الاجارة ثم غير بدل ش كما في الاعارة ثم فذكر ابعدها مات حاجته ش وبه تلاقى بعض
 ما منه لا منه من التفرع ليعلم كافي الاعيان ش اي كما يصح تملك المنافع في الحيوة في الاعيان
 نحو الاجارة والاعارة ثم يكون ش اي العين ثم محبوسا على ملكه ش اي ملك الموصي ثم في حق
 المنفعة حتى يملكها الموصي له على ملك الموصي كما يستوفى الموقوف عليه منافع الوقف على حكم
 ملك الوقف ش وجه التشبيه بينهما من حيث ان كلا منهما استيفاء المنافع الحاشية على حكم ملك الموصي
 والوقف وقد عرفت ان الوقف مبس العين على ملك الوقف والتصدق بالمنفعة وكذلك هذه
 الوصية بس العين على ملك الموصي والوصية بالمنفعة الا ان هذه اذا كانت موقوفة تعود الى ملك الموصي
 بعد انقضاء الوقت ثم وتجوز ش اي الايضار بهذه الاشياء المذكورة حال كونه موقفا ش اي عين
 موقت من الايام لوالاشهر والسنين ثم ومو ببا ش اي وخال كونه موبا اهم كما في الاعارة ش
 فانها يجوز موقوفة بوقت ويجوز بغير وقت ثم فانها ش اي فان الاعارة هي تملك المنافع على اصلها
 ش احترز به عن اصل الشافعية فان اصلها عند ابا حنيفة وهو قول الكوفة ايضا حتى لا يملك
 المستعير اجارة ما استعاره ولو كان تملكها للملك اجارته ونحو لقولنا لم يحجز اجارة تملكها لهما
 والنزوم من الاعارة والسعي لا يستتبع مثله فبالاخرى ان لا يستتبع الاخرى واذ كانت الامار
 تملك المنافع فيجوز للمستعير اجارته فغيره ولو كانت اباحة لما جازت وقد مرستوني في

باب الوصية
 بالسكنى والخدمة
 والغرفة قال تجوز
 الوصية بخدمة عبدة
 وسكنى داره ميسرة
 وعلى مة تجوز في
 بدار المانع في ملكها
 في حالة الحيوة ببدل
 بدل فكذا جاز مات
 حاجته كافي الاعيان
 يكون محبوسا على ملكه
 المنفعة حتى يملكها
 الموصي او على ملكه كاستوفى
 الموقوف عليه مائة
 الوقف على حكم ملك الوقف
 وتجوز موقوفة بوقت
 الغارية فانها قليل
 على اصلها

ذلك منصرف عنه قال فكل
 صحت الموصى له عاد الى الورقة كان الموصى
 له وجب له الموصى له فيسقط الموصى له
 حكمه من ذلك على انتقاله الى الموصى له
 استحقاقه من ذلك الموصى له
 غير موصى له وذلك لا يخفى ولو مات
 الموصى له من غير الموصى له بطلت كل ايجابها
 فخلق الموت على ما يراه من قبله او
 اوصى بغيره فغيره او اوصى بغيره
 او سكنها بغيره قبل بطلان ذلك اذ لا
 المنفعة كغيره في حق الموصى له والا
 ان كان ذلك في الورقة لا ينفذ
 ومن وجبت الوصية بعد هذا السبق
 المنفعة واما مقتضى ان وصفا فان
 في حق الورقة فانه لا ينفذ من يملكه
 او اوصى به بالورقة او اوصى به
 بعد استيفاءه ولا يملكه من المنفعة
 بعد استيفاءها بغيره لا يسقط
 بالعدالة والسبب في ان ينفذ بالورقة
 وقال الشافعي في ذلك انه بالوصية
 ملك المنفعة بملك مملوكها من غير
 سبيل او غير سبيل او اوصى به
 بغيره بالورقة او اوصى به على ماله
 وليس بملكه وان كان الوصية
 بملكه بغيره بملكه الى ماله
 الموصى له بملكه بملكه بملكه
 بالاحاق فانها بملكه بغيره في حالة
 الحيوة على ماله ولا يملك المستفيد
 ماله فملكه بملكه كذا هذا وتنفذه
 ان التملك بالورقة او بغيره او بملكه
 بالوصية او بالورقة او الوصية بغيره
 غير لازم لان الوصية لا تنفذ الا بغيره
 ولا تنفذ بعد الموت فملكه الوصية فملكه
 القسم اساه في وصية بغيره او كان
 المنفعة ليست مال على ماله او بملكه
 بالمال احد طرفة العالمة منها نصيبا
 المساواة في عند العداوة فانما ثبت

ذلك من اي حق المزاومة ثم تنوي ان تمنع الورثة من البيع ثم قال من اي القصد ومنه ثم قال فانما
ثبات الموصي له عادات الورثة لان الموصي اوجبا لمحق للموصي له ليستقر في المنفعة على حكم ملكه
فلما انتقل الى وارث الموصي لم يستحقها ابتداء من اي في الملك بتمام من ملك الموصي من غير منة
وذلك لا يجوز ولو مات الموصي له في حياة الموصي بطلت الوصية لان ايجابها يتعلق بالموت من اي
لان ايجاب الوصية يتعلق بموت الموصي على ما بيناه من قبل من اعتبار حالة الوصية في بيان
بين جواز الاستدراء وبطلان الوصية لانها ايجاب عند الموت ولو اوصى الغلة عبده او داره فاستخدمه من اي
الموصي العبد بنفسه وسكنها من اي الدارهم بنفسه قبل يجوز ذلك من اي الاستيعاب فكم يذكرنا في ظاهر الرواية
واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم يجوز ذلك وبه قال ابو بكر الاسكاف ثم لان قيمة المنافع بعينها في عين المنفعة
من وهو الانتفاع بالعبد والدارهم والاصح انه لا يجوز من وبه قال ابو بكر بن سعيد ثم لان الغلة جبرهم
او دنايمروته وجب الوصية بها من اي بالغلة ثم وبهذا من اي الاستدراء بنفسه السكينة بنفسه
المنافع من العبد والدارهم وبهذا من اي الغلة والمنافع استقر ان من وبه قال ابو بكر بن سعيد وقان في حق الورثة
فانه لو ظهر دين من عليته لم يكن له ادائه من الغلة بالاستدراء من اي الموصي له بعد استيفاء المداين
ليكن من اي الاستدراء من المنافع بعد استيفائها بعينها من اي بعين المنافع ثم وليس للموصي له بالثبوت
والسكنى ان يواجر العبد والدار وقال الشافعي في ذلك من وبه قال مالك والجمهور لان من اي لان الموصي
لهم بالوصية ملك المنفعة فيملك تملكها من غيره ببدل او بغير بدل لانها كالاعيان من لان المنفعة كال
لاعيان ومنه العين يصح الاعراض عنه سواء بملك العين ببدل او بغير بدل فكذلك يصح الاعراض عن المنفعة
اذا تملكها منه من اي عند الشافعي ثم بخلاف العارية من حيث لا يجوز ان يملك من لان العارية من امانة على اصله
من اي على اصل الشافعي ثم وليس بملك ولنا ان الوصية تملك بغير بدل مضاف الى ما بعد الموت فلا يملك
تملكه ببدل اعتبارا بالاعارة فانها تملك بغير بدل من ولما استعقد بلفظ التمليك حتى لو قال لملكك منعة فانه لا يملك
عارية صحيحهم في حالة المدة على اصله فلا يملك المستعير الاجارة لانها تملك ببدل كذا اذا وتحقيقه ان التمليك ببدل لازم
بدل غير لازم فلا يملك الاقوى بالضعف الاكثر بالاقول الوصية تبرع غير لازم لان الرجوع للتبرع لا بغيره من هذا جواب عما قيل
الوصية وامكانات غير لازمة ابتداء لكن تصير لازمة بعد الموت لهم ثم قبولها الرجوع حينئذ فاجاب بقوله ان الرجوع
انما يكون للتبرع لا لغيره اسسه لا يكون ثم والمتبرع بعد الموت لا يمكنه الرجوع من بعد الموت ثم لما
انقلع انا هو من الوصية على ما قبل الايضاح في وضع غير لازم من والا اعتبار للموضوعات الاصلية
ثم ولان المنفعة ليست مال على اصله وان تملكها بالمال احيات صفة الماليتها فيها من اي في المنفعة ثم تحقيقا لمساواة
بعد المعادضة فان ثبتت هذه الولاية من اي والولاية احيات صفة الماليتها في المنافع من لمن يملك من اي لمن يملك
المنافع من بقاء الملك الرقبة من اي في ضمن ملكها من يملك من اي المنافع من بعد المعادضة من كالاجارة فان
يجوز للتاجر ان يواجر لعين ويملك منفعتها من بغيره اذ كانت العين مما يختلف باختلاف استعماله حتى يكون ملكا
بالمنفعة التي تملكها انا فملكها من المنافع من مقصود بغيره من اي في ضمن ملكها من بغيره من ملكها يعوض من ملكها

هم كان ملكا اكثر مما ملكه مني وبذا لا يجوز مني يعني بنائى على ما قال لا يملك الا توصى بالاضافه واعتبر من عبيد باجارتهم
لا يملك منفعة تبعا للملك رقبته ولا يعقد العا دخته ويجوز له ان يملكها ببدل واجب بان كلام المصنف رحمه الله في
الوصية فراده بالمنفعة منفعة يجوز الوصية بها ومنفعة المولى ليست كذلك فلا يكون واردا عليهم وليس للموصى له ان يخرج العبد
من الكوفة من شىء يعني اذا وصى رجل من اهل الكوفة بخدمة عبده لزيد مثلاً فليس لزيد ان يخرج هذا العبد الموصى بخدمته
من الكوفة الى موضع اخر يستخدمه فيه الا ان يكون الموصى له واهله في غير الكوفة فيخرجوه الى اهل الخدمة هناك من شىء
وقال الشافعي واحمد وابو ثور رحمهم الله انه اذا كان يخرج من الكوفة مطلقا او كان يخرج من الكوفة من شىء اخر فله ان يخرج
من الكوفة فانه ليس له الاخراج الى اهل الابا جارة الوصية لان الوصية انما تفقد على ما يعرف من مقصود الموصى
فان اذا كان من شىء اى الموصى له واهله من مصره من شىء اى في مصر الموصى هم فقصدوا ان يكون من خدمته في مصر اى
في مصرهم بدون ان يلزمه شقة السفر واذا كانوا في غير مصره اى في غير مصر الموصى هم فقصدوا ان يعمل العبد
الى اهل بلدهم من شىء وبذا معلوم بدلالة الحال هم ولو وصى ببلدة عبده او ببلدة داره يجوز ايضا من شىء اى كما يجوز ان يوصى
بخدمته العبد وسكنى الدار هم لانه من شىء اى لان العبد على ما قيل المال او ذكره بذكر الحر وهو المال ولا نعلم فيه
خلاف هم بدل المنفعة فان حكم المنفعة في جواز الوصية به كيف من شىء اى كيف لا يجوزهم وانه عين حقيقة من شىء اى
والسما الى ان العبد على ما قيل المال هم لانه دراهم او دنانير فكان بالجواز اولى من شىء اى فكان الا ايضا بالانذار
اقرب الى الجواز من الا ايضا بالخدمة لان الخدمة منفعة بصفة ليست فيها البينة ولهذا يجوز على قول ابن ابي ليلى
فان جاز الا ايضا بالخدمة جاز الا ايضا بالعتبة بالطريق الاولى لانها عبارة عن مال عين وبى الدراهم والدينار هم
ولو لم يكن له مال غيره من شىء اى غير العتة والتذكير في الضمائر على ما قيل كما ذكرنا هم كان له من شىء اى الموصى له هم ثلث عتة
ملك السنة من شىء اى اذ لم يجز الوصية بملك كانت الوصية لعتة عبده هم لانه عين مال يحتمل القسمة بالاجزاء فلما اراد الموصى
بقسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذى يستقل بملكه لم يكن له ذلك الا فى رواية عن ابى يوسف من شىء اى ذكره
شمس الائمة الشريفة فى شرح الكافي هم فانه من شىء اى فان ابا يوسف هم يقول الموصى له شريك الوارث وللشريك ذلك
من شىء اى طلب القسمة هم فذلك من شىء يجوزهم للموصى له من شىء طلب القسمة هم الا انما نقول المطالبة بالقسمة تنبئ على ثبوت
الحق للموصى له فيما يلقبه القسمة اذ هو المطالب والحق له فى عين الدار وانما حقه فى العتة فلا يملك المطالبة بقسمة الدار
ولو وصى له بخدمته عبده ولا فرس من شىء اى اوصى بشخص اخر هم بربقة من شىء اى بربقة العبد هم وهو يخرج من الثلث من شىء
الواد فيه للمال هم فالربقة اصحاب الربقة والخدمة عليها لصاحب الخدمة لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما عطفاً
سنة لاحد على الاخر من شىء اى ان عطف قوله لآخر بربقة بالراء وعلى قوله اوصى له بخدمته عبده هم فتعتبر هذه الحالة
اى مال العطف بحالة الا نفر اوصى بجملة الا نفر اوصى احدى الوصيتين عن الاخرى فلا يتحقق المشاركة بينهما فيما اوجب
لكل واحد منهما وقوله هم ثم لما صحت الوصية لصاحب الخدمة من شىء اى كالبان وتفسيرها ببلدة من حاله الا نفر اوصى فلو لم يوص
فى الربقة ليشى لصارت الربقة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصى له من شىء من غير اشتراك هم فكذا اذا وصى بالربقة
لانا من شىء يكون الربقة للموصى له بالربقة خاصة هم اذ الوصية تحت الميراث من حيث ان الملك ثبت فيها بالبدل
من شىء اى بخدمته الموصى بخدمته الشخص بربقة لآخر انا ان يكون اورك حق الخدمة او لا فان كان انى فى منفعة على

كان ملكا اكثر مما ملكه معنى
وهذا لا يفتى وليس للموصى له
ان يخرج العبد من الكوفة الا
ان يكون الموصى له واهله في
غير الكوفة فيخرجوه الى اهل
هناك اذا كان يخدم من الكوفة
لان الوصية انما تفقد على ما
عرف من مقصود الموصى له
فان اذا كان من شىء اى الموصى له
من مصره من شىء اى في مصر
الموصى هم فقصدوا ان يكون
من خدمته في مصر اى في مصرهم
بدون ان يلزمه شقة السفر
واذا كانوا في غير مصره اى في
غير مصر الموصى هم فقصدوا ان
يعمل العبد الى اهل بلدهم
ولو وصى ببلدة عبده او ببلدة
داره يجوز ايضا من شىء اى
كما يجوز ان يوصى بخدمته
العبد وسكنى الدار هم لانه
من شىء اى لان العبد على ما
قيل المال او ذكره بذكر الحر
وهو المال ولا نعلم فيه خلاف
هم بدل المنفعة فان حكم
المنفعة في جواز الوصية به
كيف من شىء اى كيف لا يجوزهم
وانه عين حقيقة من شىء اى
والسما الى ان العبد على ما
قيل المال هم لانه دراهم او
دنانير فكان بالجواز اولى
من شىء اى فكان الا ايضا
بالانذار اقرب الى الجواز
من الا ايضا بالخدمة لان
الخدمة منفعة بصفة ليست
فيها البينة ولهذا يجوز على
قول ابن ابي ليلى فان جاز
الا ايضا بالخدمة جاز الا
ايضا بالعتبة بالطريق الاولى
لانها عبارة عن مال عين
وبى الدراهم والدينار هم
ولو لم يكن له مال غيره من
شىء اى غير العتة والتذكير
فى الضمائر على ما قيل كما
ذكرنا هم كان له من شىء اى
الموصى له هم ثلث عتة ملك
السنة من شىء اى اذ لم يجز
الوصية بملك كانت الوصية
لعتة عبده هم لانه عين مال
يحتمل القسمة بالاجزاء فلما
اراد الموصى بقسمة الدار بينه
وبين الورثة ليكون هو الذى
يستقل بملكه لم يكن له ذلك
الا فى رواية عن ابى يوسف
من شىء اى ذكره شمس الائمة
الشريفة فى شرح الكافي هم
فانه من شىء اى فان ابا
يوسف هم يقول الموصى له
شريك الوارث وللشريك ذلك
من شىء اى طلب القسمة هم
فذلك من شىء يجوزهم للموصى
له من شىء طلب القسمة هم
الا انما نقول المطالبة بالقسمة
تنبئ على ثبوت الحق للموصى
له فيما يلقبه القسمة اذ هو
المطالب والحق له فى عين
الدار وانما حقه فى العتة
فلا يملك المطالبة بقسمة
الدار ولو وصى له بخدمته
عبده ولا فرس من شىء اى
اوصى بشخص اخر هم بربقة
من شىء اى بربقة العبد هم
وهو يخرج من الثلث من شىء
الواد فيه للمال هم فالربقة
اصحاب الربقة والخدمة
عليها لصاحب الخدمة لانه
اوجب لكل واحد منهما شيئا
معلوما عطفاً لاحد على
الاخر من شىء اى ان عطف
قوله لآخر بربقة بالراء
وعلى قوله اوصى له بخدمته
عبده هم فتعتبر هذه الحالة
اى مال العطف بحالة الا نفر
اوصى بجملة الا نفر اوصى
احدى الوصيتين عن الاخرى
فلا يتحقق المشاركة بينهما
فيما اوجب لكل واحد منهما
وقوله هم ثم لما صحت
الوصية لصاحب الخدمة من
شىء اى كالبان وتفسيرها
ببلدة من حاله الا نفر اوصى
فلو لم يوص فى الربقة ليشى
لصارت الربقة ميراثا للورثة
مع كون الخدمة للموصى له
من شىء من غير اشتراك هم
فكذا اذا وصى بالربقة
لانا من شىء يكون الربقة
للموصى له بالربقة خاصة هم
اذ الوصية تحت الميراث من
حيث ان الملك ثبت فيها
بالبدل من شىء اى بخدمته
الموصى بخدمته الشخص
بربقة لآخر انا ان يكون
اورك حق الخدمة او لا فان
كان انى فى منفعة على

بخدمته الموصى بخدمته الشخص
بربقة لآخر انا ان يكون اورك
حق الخدمة او لا فان كان انى
فى منفعة على

وبها نفاذ وهو ما اذا وصي بامته
 لرجل وباني بطنها الاخر وهو
 من الثلث او اوصى رجل بخاتم
 والاخر مفضلة او قل هذا القدر
 لفلان وما فيها من التمر لفلان
 كان كما وصي لاشي لصاحب فلان
 في المظروف في هذه المسائل كلها
 اما اذا فصل احد الايجابين
 عن الاخر فيها فذلك الجواب
 عند ابى يوسف وعلى قول محمد
 اقامة الموصي له والولد بينهما
 نصفان وكذلك في اخواته كما في
 ان يبايع به في الكلام الثاني
 ان مراده من الكلام كذا
 اقامة للموصي له جادون والولد
 وهو الذي كان منه صحيح وان كان
 مفضلا لان الوصية لا تلزم
 شيئا في حال حيوة الموصي فكل
 ابيان المفضل فيه والموصول
 سواء كان في وصية الرقبة والخدمة
 ولحق وان اسم الموصي يتناول
 المحلقة والفضل وكذلك اسم
 الجارية يتناولها وما في بطنها
 واسم القوصة كذلك من اجل
 ان العام الذي من حية ثبتت
 الحكم على سبيل الاحتاطة بمنزلة
 الخاص فقد اجتمع في الفضل
 وصيتان وكل منهما وصية
 بايجاب وعلى سبيل تفصيل الفضل
 بينهما انفساين ولا يكون الوصية
 فيه للثاني حين علم الاول كما اذا
 اوصى للثاني بالخدمة مثلا والخدمة
 مع الرقبة لان اسم الرقبة لا يتناول
 الخدمة وانما يستعمل الموصي له
 على ان المنفعة حصلت على ملكه
 فذا اوصى بالخدمة لا يتبع الموصي
 فيه حق الخدمة ما اذا كان الكلام موصيا
 لان ذلك ليس بالتخصيص في استثناء
 اوصى لصاحب فلان المحلقة فخاصة والفضل

الموصي له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانه
 كالكسبية والمنفعة في الكبير على من له الخدمة لانه انما يمكن من اتخذه امه بالاتفاق عليها
 الى الاتفاق عليه رده الى من له الرقبة كالاستيثار المعبر وفي المبسوط والجامع للشرع في تفسيره العبد الموصي بخدمته
 وكسوته على صاحب الخدمة وبه قال الاصطخري من اصحاب الشافعي واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في كلامهم
 من ذهبها على صاحب الرقبة وفي قول للشافعي يجب في كسبه فان لم ينفق فحق بيت المال وان جنى جناية فالحق على من له
 الخدمة وفي المبسوط ان صاحب الخدمة ان يغديه فذاه صاحب الرقبة او يدعه ويطلب الرقبة من اي دهره المسئلة
 من نفاذ من ذكرها المصنف وضمه وهو اذا اوصى لرجل بامته وما في بطنها من اي اوصى باني بطنها لرجل اخر من وحي
 من اي الامته من يخرج من الثلث او اوصى لرجل بخاتم والاخر مفضلة او قال هذه القوصة من بالتشديد وتنفيف وطل
 التمر من القصب هم لفلان وما فيها من التمر لفلان كان كما اوصى لاشي لصاحب النظر في المظروف في هذه
 المسائل كلها من المظروف هو الولد والفضل والتمر هذا اذا كان احد الايجابين موصولا بالاخر من اما اذا فصل احد الايجابين
 عن الاخر فبما من اس في هذه المسائل من فذلك الجواب عند ابى يوسف من اي كان كما اوصى لاشي لصاحب النظر
 في المظروف من وعلى قول محمد الامته للموصي له بجاد والولد بينهما نصفان وكذلك في اخواته من والصواب في اخذها
 وهو النكاح مع الفضل والقوصة مع التمر كذلك قاله السكاكي وقال الاثراني اي اخوات مسئلة الوصية بالامته لرجل
 وبما في بطنها الاخر وادواخوا مسئلة النكاح مع الفضل والقوصة مع التمر ومسئلة الشاة مع الصوف ومسئلة
 الدار مع البناء ومسئلة السيف مع الحلية والبستان والتمر مثل ذلك والارض والنخل مثل ذلك هم لابي يوسف ان ياتي
 في الكلام الثاني تبين ان مراده من الكلام الاول ايجاب الامته للموصي له بما ودان الولد وهذا البيان منه
 صحيح وان كان مفضلا لان الوصية لا تلزم شيئا في حال حيوة الموصي فكان البيان المفضل فيه والموصول سواء
 كما في وصية الرقبة واتخذته من فان هناك الموصول والمفضل سواء في الحكم من ولحق في تأخير قليل محمد والجب
 عما استدلل به ابو يوسف في الكتاب وفي المبسوط وليل على القول محمد من وان اسم النكاح يتناول المحلقة
 والفضل وكذلك اسم الجارية يتناولها وما في بطنها واسم القوصة كذلك من يعني يطبق على التمر والنظر جميعا هم
 ومن اصلنا ان العام الذي من حية ثبتت الحكم على سبيل الاحتاطة بمنزلة الخاص من في انه يوجب الحكم فيما يتناول
 على وجه القطع فاذا كان كذلك هم فقد اجتمع في الفضل وصيتان وكل واحد منهما وصية بايجاب على حدة فيجعل الفضل
 بينهما نصفين ولا يكون ايجاب الوصية فيه للثاني رجوعا عن الاول كما اذا اوصى للثاني بالخدمة من لا يكون ذلك
 رجوعا عن الاول بل يكون الفضل بينهما من خلاف الخدمة مع الرقبة من بان اوصى برقبة العبد لفلان وبقية
 لآخر يكون ذلك كما اوصى ولا يكون الخدمة مشتركة بينهما لان اسم الرقبة لا يتناول الخدمة وانما يستعمل الموصي
 من بالرقبة من حكم ان المنفعة حصلت على ملكه من ولاحق للغير فيه من فاذا اوصى بالخدمة لغيره من اي اذا اوصى
 بالخدمة لغيره من لا يتبع الموصي له فيه من من في الخدمة فكان الموصي له اخص بالخدمة من بخلاف ما اذا كان الكلام
 موصولا لان ذلك دليل التخصيص والاستثناء من ذلك بيان تفرص لشرط الوصية من فبين انه اوجب لصاحب
 النكاح المحلقة خاصة وول الفضل من فان قيل الذي اوصى له بالخدمة من فبالفضل ايضا فلم لا يكون

في

الحق فيها يجب بان وصية صاحب الفص اوصى لانه مقصود اليه ووصيته لا تخرى وجب البتة فصار وصيته صاحب الفص اوصى لانه مقصود اليه فوجب ان يكون اوصى لان في الوصايا المعتبر الاقربى فالاقربى وللهذا كان العلق في المرض اقربى من سائر الوصايا
 هم قال من اوصى في الجاهل بصغيرهم ومن اوصى لآخر ثمرة بستانه ثم مات وفيه ثمرة فلهذه الثمرة وحدها من اوصى في الثمرة الموروثة
 وقت الموت فاما قيد بقوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن فيها ثمرة والمسئلة بحالها المسئلة الثمرة كسئلة الغلة في انه يتناول المعدوم
 فاعاش ذكره في البسوط ثم سقى البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به كما في النفقة والخلاف فيه
 كان خلاف في النفقة هم وان قال له ثمرة بستانه ابداه فلهذه الثمرة وحدها من اوصى في الثمرة بستانه فلهذه الغلة
 ما القامة وغلة فيما يستقبل والفرق من بين الغلة والثمرة ان الثمرة اسم الموجود وعرفا من في البسوط الثمرة اسم الموجود
 حقيقة هم فلا يتناول المعدوم الا بدالة زائدة مثل التخصيص على الابد لانه لا يتناول الا بتناول المعدوم والمعدوم من ذكره
 وان لم يكن شيئا من يعني اذ انفس على الابد تدخل الثمر الموجود باعتباره ان المذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء كما
 اذا اوصى بثلث ماله لزيد ولأمال له لزيد ولأمال له ثم اكتب بالاعند الموت طينتي ثلثه باعتبار ان المعدوم من ذكره
 لا باعتبار ان الموصى شيء وهذا بقول المعتزلة واستند لهم هذه المسئلة على ان المعدوم شيء هم
 اما الغلة فتتعلق بالموجود ويكون لبعضه من الموجود مرة بعد اخرى من غير ان يكون له شيء من الموجود فكل من غلة بستانه ومن
 غلة ارضه واداره فاذا اطلقت من اوصى الغلة هم متناولها من اوصى في الموجود والمحدث هم غير متوقف على ذلك لانه
 اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد بها الا الموجود فلهذا الفقيه الاخراف الى دليل زائد من مثل ما اذا قال ابداه او اعاش
 علمنا ان اوصى الموجود والمحدث جميعا فيصرف اليها وان لم يكن في البستان ثمرة وقت الموت فان في القياس لا شيء
 له وفي الاستحسان لو لم يدخل فيه ثمرة البستان رجال كلام الموصى ولو دخل فيه صح كلامه والكلام اذا جعل له
 والفساد حمل على الصحة كما قالوا فيمن اوصى لولد فلان وليس بولد جاز منه الوصية لولد ولده فلهذا هم قال من اوصى في
 مسجد رحمه الله في الجامع الصغير ومن اوصى لرجل بصوف عنده اديا ولا دنا او بلبها ثم مات فلهذا من اوصى لفلان
 اوصى له من ماني بطوننا من الولد وما في ضررهما من اللبن وما على ظهورنا من الصوف يوم يموت الموصى سواء اقال ابداه
 او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ وهذا من اوصى في الاشياء بصوف النعم على ظهورنا او غيره
 هم بخلاف ما تقدم من من المذكور من الوصية بثمره البستان والوصية بالغلة هم والفرق من بين هذا
 وبين ما تقدم من ان القياس ياتي بملك المعدوم من من هذه الاشياء هم لانه من اوصى في المعدوم هم لا يتناول
 التملك من والمحدث فيها متولد من اصل مملوك للوارث هم الا ان في الثمرة من اوصى في الاشياء التي استحققت
 الثمرة هم والغلة المعدومة من اوصى في استحقاق الغلة المعدومة هم جاز اشرع لورود العقب عليها كالمغلة
 والا جازة من وفي بعض النسخ كالا جازة والعامة هم فاقضى ذلك من اوصى في ورود اشرع فيها ذكر
 هم جواز من اوصى في العقد في الوصية بالطريق الاولى لان باجما اوسع من لان باب الوصية اوسع من غير
 هم اما الولد المعدوم واحتا من اوصى في ائنا الولد المعدوم وها الصوف المعدوم واللبن المعدوم هم فلا يجوز اراد
 العقد عليها اصلا ولا يستحق ليعقد ما من اوصى في ائنا اصلا ليعقد من العفو هم فلهذا لا يذخ تحت
 الوصية من ولا يصح استحقاقا ليعقد الوصية ايضا بخلاف الموجود منها من اوصى في الاشياء المذكورة

قال ومن اوصى لآخر ثمرة بستانه
 ثم مات فيه ثمرة بستانه
 وان قال له ثمرة بستانه ابداه
 هذه الثمرة وحدها من اوصى في الثمرة بستانه
 وان اوصى له بثلثه بستانه فلهذه الغلة
 القائمة وغلة فيما يستقبل والفرق
 ان الثمرة اسم الموجود وعرفا من في البسوط الثمرة اسم الموجود
 حقيقة هم فلا يتناول المعدوم الا بدالة زائدة مثل التخصيص على الابد لانه لا يتناول الا بتناول المعدوم والمعدوم من ذكره
 وان لم يكن شيئا من يعني اذ انفس على الابد تدخل الثمر الموجود باعتباره ان المذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء كما
 اذا اوصى بثلث ماله لزيد ولأمال له لزيد ولأمال له ثم اكتب بالاعند الموت طينتي ثلثه باعتبار ان المعدوم من ذكره
 لا باعتبار ان الموصى شيء وهذا بقول المعتزلة واستند لهم هذه المسئلة على ان المعدوم شيء هم
 اما الغلة فتتعلق بالموجود ويكون لبعضه من الموجود مرة بعد اخرى من غير ان يكون له شيء من الموجود فكل من غلة بستانه ومن
 غلة ارضه واداره فاذا اطلقت من اوصى الغلة هم متناولها من اوصى في الموجود والمحدث هم غير متوقف على ذلك لانه
 اما الثمرة اذا اطلقت لا يراد بها الا الموجود فلهذا الفقيه الاخراف الى دليل زائد من مثل ما اذا قال ابداه او اعاش
 علمنا ان اوصى الموجود والمحدث جميعا فيصرف اليها وان لم يكن في البستان ثمرة وقت الموت فان في القياس لا شيء
 له وفي الاستحسان لو لم يدخل فيه ثمرة البستان رجال كلام الموصى ولو دخل فيه صح كلامه والكلام اذا جعل له
 والفساد حمل على الصحة كما قالوا فيمن اوصى لولد فلان وليس بولد جاز منه الوصية لولد ولده فلهذا هم قال من اوصى في
 مسجد رحمه الله في الجامع الصغير ومن اوصى لرجل بصوف عنده اديا ولا دنا او بلبها ثم مات فلهذا من اوصى لفلان
 اوصى له من ماني بطوننا من الولد وما في ضررهما من اللبن وما على ظهورنا من الصوف يوم يموت الموصى سواء اقال ابداه
 او لم يقل لانه ايجاب عند الموت فيعتبر قيام هذه الاشياء يومئذ وهذا من اوصى في الاشياء بصوف النعم على ظهورنا او غيره
 هم بخلاف ما تقدم من من المذكور من الوصية بثمره البستان والوصية بالغلة هم والفرق من بين هذا
 وبين ما تقدم من ان القياس ياتي بملك المعدوم من من هذه الاشياء هم لانه من اوصى في المعدوم هم لا يتناول
 التملك من والمحدث فيها متولد من اصل مملوك للوارث هم الا ان في الثمرة من اوصى في الاشياء التي استحققت
 الثمرة هم والغلة المعدومة من اوصى في استحقاق الغلة المعدومة هم جاز اشرع لورود العقب عليها كالمغلة
 والا جازة من وفي بعض النسخ كالا جازة والعامة هم فاقضى ذلك من اوصى في ورود اشرع فيها ذكر
 هم جواز من اوصى في العقد في الوصية بالطريق الاولى لان باجما اوسع من لان باب الوصية اوسع من غير
 هم اما الولد المعدوم واحتا من اوصى في ائنا الولد المعدوم وها الصوف المعدوم واللبن المعدوم هم فلا يجوز اراد
 العقد عليها اصلا ولا يستحق ليعقد ما من اوصى في ائنا اصلا ليعقد من العفو هم فلهذا لا يذخ تحت
 الوصية من ولا يصح استحقاقا ليعقد الوصية ايضا بخلاف الموجود منها من اوصى في الاشياء المذكورة

يورث كما اذا جعل داره مسجداً وسرداباً وفوقه بيت واذا كان الامر كذلك هم فتنى ملكا لباقي فتورث
عنه ولا ينهم ينون فيه اش ولما اُخرى في البسيع والكنايس لم يورث شي وبى جمع حجرة هم ويسكنونها لهم
يتمزق تعلق حق العباد به ونسب هذه الصورة يورث المسجد ايضاً لعدم تحرزه بخلاف الوصية من شى
يقوله ان البناء نفسه ليس بسبب لزوال ملك الباتة هم لانه لا يثبت لانه الملك شى لان الوصية على تاول الا يصار
الى ان لا يملكه الا انما انتبه ثبوت مقتضاها شى اى مقتضى الوصية على التاويل ايضا هم في غيرها هو اقرب عندهم
شى اى الوصية على التاويل المذكور هم فيها هو اقرب على مقتضاها فيزول ملكه فلا يورث ثم اسما صل شى
فى بذه هم ان وصايا الذمى على اربعة اقسام منها ان يكون قرية في حقهم ولا يكون في حقهم
وهو ما ذكرناه من اراد به الوصية ببناء البيعة والكنيسة هم وانما اذا وصى الذى بان تخرج خزانيره وتعلم
المشركين وهذه على اختلاف اذا كان يقوم غير مسيحين كما ذكرناه من وهو قوله وان وصى بداره
كنيسة يقوم غير مسيحين جازت الوصية عند ابي حنيفة رحمه الله الى اخذهم والوجه ما بيناه شى اى من
السيانين وهو المعتبر عنده اعتقادهم وعندنا انما وصية ببيعة هم ومنها اذا وصى بما يكون قرية في حقنا
ولا يكون قرية في حقهم هم كما اذا وصى بالبحر او بان يبنى مسجد للمسلمين او بان يسرج في مساجد المسلمين
هذه الوصية باطللة بالاجماع اعتبار لا اعتقادهم الا اذا كان يقوم باعيانهم شى فانها تصح هم لوقوعه تملكها لانهم
معلومون وابوجه مشهورة شى معنى ان كلامه في نصف المال الموصى به اى استغناء المسجد وغيره يخرج منه
على الطريق المشهورة لا على طريق المازام تال قاضى خان ولو كان يقوم باعيانهم صحت ويكون تملكها
منهم وتبطل ابوجه اى عينا ان شاءوا ففعلوا وان شاءوا تركوا وان كانوا الا يسمون لا تصح الوصية لانه
لا يمكن تجميع تملكها وانما ليست بقرية في اعتقادهم ومنها اذا وصى بان يكون قرية في حقنا ولا يكون قرية في
حقهم هم كما اذا وصى بالبحر او بان يبنى مسجد للمسلمين او بان يسرج في مساجد المسلمين وهذه الوصية باطللة
بالاجماع اخبار لا اعتقادهم هم الا اذا كان يقوم باعيانهم لوقوعه تملكها لانهم معلومون وابوجه مشهورة هم ومنها
اذا وصى بما يكون في حقنا وفى حقهم كما اذا وصى بان تسرج في بيت المقدس او يعمرى المذبح وهو شى الذى اوصى
هم من الروم وهذا جائز سواء كان يقوم باعيانهم او بغير اعيانهم لانه وصية باهو قرية حقيقة وفى مقتضىهم ايضاً
شى ان الديانة تنفقه من الكل من ذلك لان ذل اى يتقرب به المسلمون وابل الذمة جميعاً هم ومنها اذا
وصى بما لا يكون قرية لاني حقنا ولا شى حقهم كما اذا وصى للمغنيات والناسخات فان ذل غير جائز لانه
معصية فى حقنا وفى حقهم الا ان يكون يقوم باعيانهم فيصح تملكها واستحلالها وصاحب الوصى ان كان لا يفر
فيصلى حق الوصية بمنزلة المسلمين لاننا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يفر فهو بمنزلة المرتدين يكون
على الخلاف المعروف فى قصر فائ شى الا ان يكون يقوم باعيانهم لانه وصية فيصح تملكها واستحلالها وصاحب الوصى
اذا كان لا يفر فهو حق الوصية بمنزلة المسلم لاننا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يفر فهو بمنزلة المرتدين
يكون على الخلاف المعروف هم من ابي حنيفة ومالك بن نسي وبوان ملكه لا يزل عنه خلافاً لما هم وفى المرتدة
الا ان تصح وصايا بالانها يتبلى على الردة شى ولا تقل فعارت كالمدينة فى صحة الوصية هم بخلاف المرتدة لا يقتل ويصل

فتبقى ملكا لباقي فتورث عنه ولا ينهم ينون فيه اش ولما اُخرى في البسيع والكنايس لم يورث شي وبى جمع حجرة هم ويسكنونها لهم يتمزق تعلق حق العباد به ونسب هذه الصورة يورث المسجد ايضاً لعدم تحرزه بخلاف الوصية من شى يقوله ان البناء نفسه ليس بسبب لزوال ملك الباتة هم لانه لا يثبت لانه الملك شى لان الوصية على تاول الا يصار الى ان لا يملكه الا انما انتبه ثبوت مقتضاها شى اى مقتضى الوصية على التاويل ايضاً هم في غيرها هو اقرب عندهم شى اى الوصية على التاويل المذكور هم فيها هو اقرب على مقتضاها فيزول ملكه فلا يورث ثم اسما صل شى فى بذه هم ان وصايا الذمى على اربعة اقسام منها ان يكون قرية في حقهم ولا يكون في حقهم وهو ما ذكرناه من اراد به الوصية ببناء البيعة والكنيسة هم وانما اذا وصى الذى بان تخرج خزانيره وتعلم المشركين وهذه على اختلاف اذا كان يقوم غير مسيحين كما ذكرناه من وهو قوله وان وصى بداره كنيسة يقوم غير مسيحين جازت الوصية عند ابي حنيفة رحمه الله الى اخذهم والوجه ما بيناه شى اى من السيانين وهو المعتبر عنده اعتقادهم وعندنا انما وصية ببيعة هم ومنها اذا وصى بما يكون قرية في حقنا ولا يكون قرية في حقهم هم كما اذا وصى بالبحر او بان يبنى مسجد للمسلمين او بان يسرج في مساجد المسلمين هذه الوصية باطللة بالاجماع اعتبار لا اعتقادهم الا اذا كان يقوم باعيانهم شى فانها تصح هم لوقوعه تملكها لانهم معلومون وابوجه مشهورة شى معنى ان كلامه في نصف المال الموصى به اى استغناء المسجد وغيره يخرج منه على الطريق المشهورة لا على طريق المازام تال قاضى خان ولو كان يقوم باعيانهم صحت ويكون تملكها منهم وتبطل ابوجه اى عينا ان شاءوا ففعلوا وان شاءوا تركوا وان كانوا الا يسمون لا تصح الوصية لانه لا يمكن تجميع تملكها وانما ليست بقرية في اعتقادهم ومنها اذا وصى بان يكون قرية في حقنا ولا يكون قرية في حقهم هم كما اذا وصى بالبحر او بان يبنى مسجد للمسلمين او بان يسرج في مساجد المسلمين وهذه الوصية باطللة بالاجماع اخبار لا اعتقادهم هم الا اذا كان يقوم باعيانهم لوقوعه تملكها لانهم معلومون وابوجه مشهورة هم ومنها اذا وصى بما يكون في حقنا وفى حقهم كما اذا وصى بان تسرج في بيت المقدس او يعمرى المذبح وهو شى الذى اوصى هم من الروم وهذا جائز سواء كان يقوم باعيانهم او بغير اعيانهم لانه وصية باهو قرية حقيقة وفى مقتضىهم ايضاً شى ان الديانة تنفقه من الكل من ذلك لان ذل اى يتقرب به المسلمون وابل الذمة جميعاً هم ومنها اذا وصى بما لا يكون قرية لاني حقنا ولا شى حقهم كما اذا وصى للمغنيات والناسخات فان ذل غير جائز لانه معصية فى حقنا وفى حقهم الا ان يكون يقوم باعيانهم فيصح تملكها واستحلالها وصاحب الوصى ان كان لا يفر فيصلى حق الوصية بمنزلة المسلمين لاننا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يفر فهو بمنزلة المرتدين يكون على الخلاف المعروف فى قصر فائ شى الا ان يكون يقوم باعيانهم لانه وصية فيصح تملكها واستحلالها وصاحب الوصى اذا كان لا يفر فهو حق الوصية بمنزلة المسلم لاننا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يفر فهو بمنزلة المرتدين يكون على الخلاف المعروف هم من ابي حنيفة ومالك بن نسي وبوان ملكه لا يزل عنه خلافاً لما هم وفى المرتدة الا ان تصح وصايا بالانها يتبلى على الردة شى ولا تقل فعارت كالمدينة فى صحة الوصية هم بخلاف المرتدة لا يقتل ويصل

ولا يفر فهو بمنزلة المرتدين يكون على الخلاف المعروف هم من ابي حنيفة ومالك بن نسي وبوان ملكه لا يزل عنه خلافاً لما هم وفى المرتدة الا ان تصح وصايا بالانها يتبلى على الردة شى ولا تقل فعارت كالمدينة فى صحة الوصية هم بخلاف المرتدة لا يقتل ويصل

قال واليه دخل النبي دار ابا بلان
فادعى عليه او دعى عليه فله جاز
لان امتنع الوجه جاز على
الثاني الحق الورع له
ينفذ الجاز فله حق لسبب
حق معي لكن ضمن دار الشرب
اذ هم اصوات في حقنا اذ كانت
حرمة ساله بالحق لاصح لان
كان الحق له الحق في شربه ولو
كان اوصي باقتل من ذلك اخذ
الوجبة في الباقي على ريشه
وذلك من حق المستامن
ولو اعتق عبد عند الموت
او دبر عبد في دار الاسلام
فذلك صحيح منه من غير اعتبار
الثالث لما بينا وكذا لو اوصي
مسلم او ذمي به مدينة جاز لانه
ما دام في دار الاسلام فهو في
الحاصلات بمنزلة المسلم
ولهذا اتفق عقول القديكات منه
في حال حيوته ويصح ثبوته
في حيوته فكذلك بعد مائة من
البحر حقيقته اذ ادى بين سنة
انه لا حجة لانه مستامن من اهل
الحرب اذ هو على قصد الرجوع
ويمكن منه ولا يمكن من زيادة
الحق على السنة الا بالجملة
ولو اوصي الذمي بالثمن الثلاث
او بعض من ثمنه لا يحل لغيره
بالمسلمين لانهم التزموا احكام
الاسلام فيا يرجع الى المعاملة
ولو اوصي بغير ذلك لم يجز
اعتبار بالارث اذا كفر كذا
سنة واحق ولو اوصي في
في دار الاسلام لم يجز لان الارث
مقتضى لقابض الذاريون
والوصية اخذ والله اعلم

سبح و ذکر المصنف فی زیاراته علی خلاف ہذا و قال قال بعضہم لایکون بمنزلۃ الذمیۃ و ہوا صحیح
لایصح منها و میثۃ و الفرق بینہما و بین الذمیۃ ان الذمیۃ تقر علی اعتقاد ہا اما المرتدۃ لا تقر علی اعتقاد
لانہا بجر علی الاسلام باکسب و الامنافۃ بین کلامیہ لانہ قال ہناک الصحیح و ہناک الاصح و ہما مصداق
ہم قال سبح اسی محمد رحمہ اللہ فی اصحاب الصغیر ہم اذا دخل الحرم و اربابا بان غاوسی لسل او ذمی ہا کہ کلہ
جاز لان امتناع الوصیۃ ہا زاد علی الثلث حق الورثۃ و لہذا یفتی ہا جاز یتیم و لیس لورثۃ حق
مرس لکونہم فی دار الحرب اذہم اموات فی حقنا سبح اسی حکمہم کلم الاموات ہم و لان حرمت مالہ
باعتبار الایمان و الایمان کان سقہ لا حق و رشتہ ولو کان اوصی باقل من ذلک اخذت الوصیۃ و ہذا الباقی
علی و رشتہ ثلث الذین فی دار الحرب و ان کانت و رشتہ معہ حین دخل بالایمان و اوصی ہا کہ کلہ
یتوقف علی اہار یتیم و مالہ الاشارۃ فی الکتاب بقولہ و لیس لورثۃ حق مرس لکونہم فی دار الحرب
ہم و ذلک من حق المستامن ایضا سبح ہذا جواب عمیر علی قولہ و رد الباقی علی و رشتہ و ہوا ان یقال
قد تکت لورثۃ حق مرس لکونہم فی دار الحرب فلیکن یرد علیہم الباقی و وجہ ان ذلک الرد علی الورثۃ ایضا
مرامۃ یحیی المستامن لامن حقہ تلیم مالہ الی و رشتہ عند الفراغ من حاجۃ و الزیادۃ علی مقدار ما اوصی
بہ فارسان من ذلک ہم و لراعتی عندہ سبح اسی اوصی ہم عند الموت او برعبہ فی دار الاسلام فلذلک صحیح منہ
من غیر اعتبار الثلث لما بینا سبح اشارۃ الی قولہ لان امتناع الوصیۃ ہا زاد علی الثلث حق الورثۃ الی
اخرہ ہم و کذا لو اوصی لہ مسلم سبح اسی و کذا لکلو اوصی لہ لحر بے الذمی دخل بالایمان سلم ہم او ذمی
بوصیۃ جاز لانہ ما دام فی دار الاسلام فہو فی المعاملات بمنزلۃ الذمی و لہذا یصح عقود التملکات
منہ فی حال حیوۃ و یتصح تبرعہ فی حیوۃ فلذا ابصر حاتم و عن ابی صنیفۃ رحمہ اللہ و ابی یوسفانہ
لایجوز لانہ مستامن من اہل الحرب اذ ہو علی قصد المرجع و لیکن منہ سبح اسی من الرجوع ہم و
لایکن من زیادۃ المقام سبح اسی الاقامۃ ہم علی السنۃ الا بالبحرۃ و لو اوصی الذمی باکثر من الثلث
او بعض و رشتہ سبح اسی اوصی بعض و رشتہ بوصیۃ ہم لایجوز اعتبارا بالسلیون لانہم التزاموا حکام الاسلام
ینہا یرجع الی المعاملات و لو اوصی لثمان مائۃ سبح بان اوصی نصرانی او یودی او بابلس ہم جاز اعتبار
بالارث اذا کفر کلہ و واحدۃ و لو اوصی شش الذمی فی دار الاسلام ہم کحر بنی سبح فی دار الحرب
و قولہ ہم فی دار الاسلام سبح نظر لقولہ اوصی لا لقولہ حربی لان الذمی یجوز وصیۃ لکسان فی
دار الاسلام قولہ ہم لایجوز شش جواب ہم لان الارث ممتنع لتباہن الدارین و الوصیۃ اخۃ سبح
اسی اخت الارث و عندہ مالک رحمہ اللہ و احمد و اکثر اصحاب الشافعی رحمہ اللہ یجوز ہم و احمد و سلم
باب یتعلق احکام الوصی سبح اسی ہا بفتح بیان ما یتعلق با حکام الوصی و ہوا الذمی یوصی الیہ و فی بیان حکم مالک
و ما فزع من احکام الوصی لشرع فی بیان الوصی الیہ و قدّم الوصی لہ لکثرۃ وقوعہ ہم قال سبح اسی اوصی ہم
اوصی یجوز قبل الوصی فی وجہ الوصی و رد ہا سبح اسی الوصیۃ ہم فی غیر ذلک سبح اسی بغیر علم الوصی ہم فلیکن رد
شش منہ لایجوز تبرعہ ہم لان الیت مضمی سید سبح اسی لای حال کونہ ہم معتدا علیہ سبح اسی علی الوصی

الذي قبل في وجه الميت ثم غلب روحه في غيره في حياته او بعد مماته صار مغرورا من جهة نفسه وروحه
 شئ اى الوصى بغير علم الموكلين وبعد مماته وقال الشافعي واحمله روحه بغير علمه وبعد موته وعن الشافعي رواية
 في المرد بعد موته ومثل قولنا من خللات الوكيل بشرا بعد بغير عينه او مبيع المالك حيث يصح روحه في غيره وجه لانه لا يخلو
 هناك لانه محي قاصر على التصرف بنفسه شئ قوله بغير عينه احتراز عن الوكيل بشرا بعد بغير عينه لانه لا يملك
 عزل نفسه ثمه ايضا بغير علم الموكل كما في الوصى لانه يودى الى تقرير الموكل وفي النهاية هذا الذي ذكره شافعي
 صاحب المبدئية مخالف لعامة روايات الكتب من الذخيرة وادب القاضي للصدر الشهيد هو جامع لمع
 وفاء وى قاضى خان حيث ذكر فيها ان الوكيل لو عزل نفسه حال غيبته الموكل وكذا من غير علمه لا يضر
 حتى لو عزل نفسه لا يخرج عن الوكالة وقال لا تترامى اذاه كلمة بشرا شئ بعينه لانه ان يعزل نفسه محض من يملك
 على قول بعض المشايخ والمية اشاء وصاحب المبدئية في كتاب الوكالة في فصل الشراء بقوله ولا يملك على
 ما قبله الا بمحض من الموكل ولا يملك الوكيل عزل نفسه بغير علم الموكل على قول بعض المشايخ فحين ذاعت ان
 ما قال بعضهم في شرفه هذا الذي قاله صاحب المبدئية مخالف لعامة رواية الكتب كالتمتة والذخيرة وغيرها
 ليس بشئ لان مراد ما ذكر في التتمة وغيره من قوله الوكيل لا يملك اخراج نفسه عن الوكالة بغير علم الموكل
 فاذا كان وكلا بشرا شئ بعينه متوافقت الروايات جميعا ولم تختلف ونقل الاكل ما قال صاحب النهاية
 ثم نقل كلام لا تترامى بقوله قال بعض الشارحين وسكت عليه لوصايهم قال شافعي القدرى م فان روحه في
 وجهه فهو ولانه ليس للموصى ولاية ان يتصرف ولا غرض فيه لانه يمكن ان ينسب غيره فان لم يقبل ولم ير
 حتى مات الموصى فهو بالخيار ان شاء قبله وان شاء لم يقبل لان الموصى ليس له ولاية الا لزامه بقى
 محبة اشش بين القبول والردم فلو انه شئ اى الذى اوصى اليه م باع شيئا من تركته اشش
 اى من تركته الميت الذى اوصى اليه وهو لم يقبل ولم يردم فقد نزلت منه شئ م على الاصل اليه م لان
 ذلك شئ اى فعل من البيع م دلالة الالتزام شش اى التزام الوصاية م والقبول شش لان
 القبول تارة يكون بالدلالة وتارة يكون بالايحاء فهو باع شيئا من تركته كان ذلك قبولا منه
 بطريق الدلالة وكذا لو اشترى شيئا للميت من بعض ما يحتاج اليه او قبض مالا او قضاه م وهو متبر
 بعد الموت شش يعنى القبول يجوز ان يكون دلالة فانها تفعل عمل الصريح اذ لم يوجد صريح مخالفه
 لكنه يغير ذلك بعد الموت اى بعد موت الموصى م وينفذ البيع شش اى البيع الذى
 باعه م لصدوره من الموصى وسواء علم بالوصاية او لم يعلم شش وهذه رواية الزياوات وبعض
 روايات الماذنون فعلى هذه الرواية يحتاج الى الفرق بين الوصاية والوكالة اشاء الى
 الفرق بقوله من خللات الوكيل اذ لم يعلم بالتوكيل لم ينفذ مبيع لان الوصاية خلافة
 لا ينفذ بحال القطع والولاية الميت تقتضى الولاية المبدئية شش يعنى ان الموصى خليفة للموصى
 والخلافة كالارث فلا يتوقف على العلم كالارث فتثبت بلا علم وهو معنى قوله
 م اذا كانت خلافة لا يتوقف على العلم كالارث شش اى لا يتوقف

فان وصاه في حياته في شئ
 وجهه في حياته بعد
 معاته صلواته
 من جهة في روحه
 خللات الوكيل بشرا بعد
 غير عينه وبيعه ماله
 حديث يعنى في حياته
 لانه لا يضر هناك
 حتى قاصر على التصرف
 بنفسه فان لم يملك
 فعله لانه ليس للموصى
 ولاية الزامه التصرف
 ولا غرض فيه لانه يمكنه
 ان ينسب غيره وان لم
 يقبل ولم يردم حق مات
 الموصى فهو بالخيار ان
 شاء قبل وان شاء لم يقبل
 لان الموصى ليس له ولاية
 الا لزامه في محبة انظر
 انه باع شيئا من
 تركته فقد نزلت منه
 لان ذلك دلالة الاصل
 والقبول وهو متبر بعد
 الموت وينفذ البيع
 لصدره من الموصى
 وسواء علم بالوصاية او
 لم يعلم بالتوكيل
 فبالحديث لا ينفذ
 لان الوصاية خلافة
 لانه ينفذ بحال القطع
 والولاية الميت تقتضى
 الولاية اليه اذ كانت
 خلافة لا يتوقف على
 العلم كالارث

ما التوكيل اذ اية التوكيل
في حال قيام وكالة للذات
فلا يعم من غير علم
كما ثبت الملك بالبيع
والشرع في البيع
الحكم شرعا لا اخبار
في انقضاء من الكسب
وان لم يقبل حتى مات
الموثر في الاصل
ثم قال اصل تلك
ان لم يكره القاصي
اخرجه من الوصاية
حين قال لا اقبل
يجوز له ان يقبل
لا يصلح ان في ابطال
ضررا بالميت وضررا
في الابقاء محبوبا
ودفع الاول وهو على
اولي الان القاصي اذا
اخرجه عن الوصاية
يصح ذلك لان مقتضى
اذل القاصي ولا يقدح
الضرر بما يعجز
لك فيتنظر بمقادير
لوصاية تدينه القاصي
لضرره عنه وينصب
حافظا لمال الميت
منه فانيه نيت في
الضرر من الجاهلين
فلما ثبتت اذاجه
فلما قال بعد اخرج القاصي
اياه اقبل لم يثبت
اليه قبل بعد بطلان
الوصاية

استحقاق الوارث الارث على علمه فيثبت بلا علمه هم اما التوكيل فهو امانة ثبوتية
في حال قيام ولاية الميت فلا يصح من غير علم من اياه وكيل هم كاتبات الملك بالبيع اذ اشراف
قبل القبول فان باع شيئا وقال بعثت بذا من فلان ولم يعلم وكذا الوكيل من فلان ولم يعلم فلان يجوز
نفاء العقود على القبول كذا اجماعا على رواية كتاب الوكالة لا يشترط العلم للوكالة ايضا اعتبار الوصاية
لان كلاهما اثبات الولاية ومن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجوز بيع الوصي ايضا قبل العلم بالوصاية
اعتبار بالوكالة لان كلاهما نية لكن الوكالة قبل الموت وتلك بعد الموت هم وقد بينا طريق العلم من معنى
في فصل القضاء للمواريث يعني ان العلم بالوكالة تثبت بنحو الوكيل اجماعا جلا كان او امرأة صبيا كان او بالغا
ركب ان العزل عندهما بنحو الوكيل اجماعا جلا كان او امرأة صبيا كان او بالغا
الا بنحو اثنين او بنحو الواحد العدل هم وشرط الاخبار فيما تقدم من الكتب من تلك الكتب ما ذكره
المصنف في كتاب ادب القاضي في فصل القضاء والمواريث بقوله هذا علم من الناس بالوكالة اجماعا
اخرجه من الوصاية من ابي الرعل الوصية هم حتى مات الموثر فقال لا اقبل ثم قال اقبل فله ذلك ان
لم يكن اتفاقا من الوصيين قال لا اقبل لان بمجرد قوله لا اقبل لا يبطل الا ايضا لان في ابطال ضررا بالميت وضررا
الوصية في الابقاء محبوبا بالثواب من هذا الباب عما يقال كما يلزم الضرر بالميت في بطلان الا ايضا بقوله
لا اقبل يلزم الضرر ايضا بالوصي في بقاء الا ايضا لزمه لانه يعجز عن القيام بذلك علم حكمه ضررا بالوصي وان
ضرر بالميت حيث قام لا يبطل الا ايضا بقوله لا اقبل فاجاب بقوله وضرر الوصي بغيره بالثواب بانه لما لم يكن
دفع الضررين جميعا لا بد من ان يحمل اولى الضررين لدفع الضرر الاصل والا سله هنا ضرر بالميت لان ضرره
ليس بمجبر فيه وضرر الوصي مجبور بالثواب هم ودفع الاول من ابي الرعل الوصية هم اولى الضررين وهو ضرر بالميت هم
و هو على من ابي الرعل الوصية هم اولى من دفع ضرر الوصي هم الا ان القاصي اذا اخرج من
الوصاية يصح ذلك من هذا استثناء من قوله ثم قال اقبل فله ذلك يعني يجوز قبوله الا اذا اخرج القاصي من
الوصاية حين قال لا اقبل يصح ذلك اجماعا من الوصاية هم لانه من ابي الرعل الوصية هم اولى من دفع ضرر الوصي هم
القاصي هم مجبر فيه من ابي الرعل الوصية هم لانه من ابي الرعل الوصية هم اولى من دفع ضرر الوصي هم
في المجتهدين فلما صح القضاء بطلت الوصية فقبوله بعد ذلك يكون بعد بطلان الوصية فالاصح هم اذا
القاصي ولاية دفع الضرر ودرما يعجز عن دفع الضرر من ابي الرعل الوصية هم عن ذلك فيتنظر بقاء الوصاية في دفع القاصي
الضرر عنه وينصب حافظا لمال الميت متصرفا فيه فيمنع الضرر من الجاهلين من ابي الرعل الوصية هم
وجانب الوصي الذي اخرج القاصي هم فلما اشراف ابي الرعل الوصية هم اولى من دفع ضرر الوصي هم
هم فيخرج اخرج من ابي الرعل الوصية هم اولى من دفع ضرر الوصي هم اولى من دفع ضرر الوصي هم
ملك بما ذكره المصنف وهو الذي ذهب اليه شمس الاثمة السرخسي واختاره المصنف ومنهم من قال كما
صح اخرج لان الوصاية لو صحته بقوله كان للقاصي ان يخرج به ويصح الاحتراق فبما اولى واليه ذهب
شمس الاثمة اسخروا فيهم فلو قال بعد اخرج القاصي اياه اقبل لم يثبت اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية

وهو القياس بمثل قول من يعطى
يرى في معنى الحيفة جوارته
مع الذين سقوا وجعل القياس
ان الكلمة متعددة ما ان الرق
يناسبها لان في عايات الكلمة
المعطى على المالك وهذا
نفسا لمخرجه وكان الولاية الصا
من الاب تتجوز في اعتبار
هذا بغير متيها لا ايمان بيع
رقبته وهذا القضا لموضوع
والله اعلم ما يطالب مستل في
فكون اطلاق الوصاية وليس
لكحد عليه ولا يدان الضوى
والكانا املا كالمسليم والولاية
المعنى فلا مفاوار والصفة المولى
اليعلى ان يتكبد في طاهرهم
وصا كالمالك والوصية
قد تتجوز على ما هو المولى
عن الحيفة او نقول
بما امكنه كذا يورى الى
اطال صله تغير الوصف
لتحقيق الاصل ادى قال
ومن اوصى الى المتجوز
غير القيام بالوصية ثم التبع
القاضي بغيره رعايته الحق القوا
والورثة وهذا لان تكلم لنقل
يحصل بغير الاخر اليه لصيا
و بعض كذا فيه فيم النظر لماعة
غيره ولو شكى اليه الوصى لك
البحية حتى يدرك ذلك
حقيقة لان الشك قد كان
كاذبا حقيقا على نفسه
واذا ظهر عند القاضي عجز
اصلا اشهد له بدراة
لنظر من الجانبين

يجوز سواه كان جسد نفسه او عبد غيره وقال ابراهيم الخنسي ولا وراعي وابن تيمية تصح الى عبد نفسه ولا انقضى
 الى عبد غيره اي قولهما هو وهو القياس وقيل قول محمد مضطرب فيه يردى مرة مع ابى حنيفة ومرة
 مع ابى يوسف ونه القياس ان الولاية تنعده لما ان الرق ينافيها من اي ينافي الولاية هم ولان فيه من
 اي في جواز الايصار الى العبد من اتي الولاية للمملوك على المالك وهذا قلب المشرع من لان المصلحة في الولاية
 المالك على المملوك ولان الولاية الصادرة من الاب لا تجزى وفي اعتبارها به بجزئتها من اي الوصية الى عبد نفسه
 والورثة تنافيها بغير الولاية لان لا يملك بيع رقبته من التركات ولا يملك بيع نفسه ولا يكون وصيا فيه هم وهذا انقضى
 الموضوع من لان موضوع الوصية ان يتولى الوصى التصرف في جميع ما يقبض من الثلث وفي سعة من بيع بقبضته
 الوصية من لان من اي وللعبد وفي بعض الشفع ولعبد اي ان لعبد من مطالب من اختاره عن الصبي والمجنون
 هم مستبدين من احارب عن عبد الغير لانه لا يستبد بنفسه لان المولاه ان يحجروا عن التصرف منه فاذا
 كان كذلك هم فيكون اهل للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا اهل للملك ليس لهم ولاية
 المنع فلا منافات من بين كونه مملوكا لهم وبين اثبات الولاية في حقهم لانهم وان كانوا يملكون رقبته وهم
 لا يملكون التصرف فيه حيث لا يملكون بيعه فان قيل ان لم يكن لهم ذلك فلما قاضي ان يبيعه فيحقق المنع
 والمناخاة اجيب بانه كما ثبتت الايصار لم يبق للقاضي ولاية المنع هم وايصار المولى اليه من
 الى ابيهم يوزن ليعبر بكونه ناظر لهم من اي لورثة لان من ربي عبده واحسن اليه فالظاهر ان
 يخاره لما ان شفقة على الصغار من اولاده بعد موته اكثر من شفقة الاجنب فلذلك اختاره هم
 وصاروا للمكاتب من اي وصاروا الايصار الى العبد القن كالايصار الى المكاتب فذلك يجوز وكذا
 هذا ويجوز الايصار الى مكاتب غيره ايضا والخلاف في المكاتب والمدبر وام الولد ورقيق الجعفر
 كالخلاف في القن عند الائمة الثلاثة ثم الوصاية قد تجزى من هذا جواب عن قولهما وفي اعتبارها
 تجزى من ذلك ان الحسن بن زياد يردى عن ابى حنيفة انه اذا وصى الى رجلين الى احد جانبي العين
 والى الآخر في الدين ان كلاهما يكون وصيا فيما وصى اليه خاصة وأشار الى هذا بقوله هم على ما هو
 للروى عن ابى حنيفة او فنقول ايصار اليه من اي الى التجزى هم كليا يردى الى ابطال اصل
 من اي اصل هذا التصرف وهو نصب عبده وصيا على الصغار ولتية الوصف من جواب عما يقال في اعتبارها
 وصفه وهو التجزى يعني جعله تجزى بعد ما لم يكن فاجاب بقوله ويعتبر الوصف من تصحيح الاصل والى من
 من ابداء بالكلية هم قال من اي القدورى رد هم ومن اوصى الى اثنين تجزى القيام بالوصية فلهذا القاضي غيره رعاية
 الموصى والورثة وهذا من اي من القاضي اليه غيره لان تكميل النظر يحصل بضم الآخر اليه من وبه قالت لائمة
 الثلاثة هم بصيانة من اي بصيانة الموصى هم وبعض كفاية فيتم النظر بامانة غيره ولو شك اليه الموصى فلك
 من اي ولو شك الى القاضي الموصى العجزهم للجهل حتى يعرف ذلك من اي عجزهم حقيقة لان الشك في
 يكون كاذبا تحقيقا على نفسه واذا اخرج عن القاضي غيره اجملا استدل به من اي ولي غيره هم رعاية للنظر من الجانبين
 من اي جانب الموصى والموصى يقوم المنسوب من جهة القاضي بالتصرف في حوائج الموصى والحاجز الغرض

ليقتضاه حقوق معهم ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يتجسس على اهل بيته من غير ان يكون له حق
 عدلهم لانه لو اختار غيرهم كان دونه لمانه كان مختار الميث وعرضه فابقاوه اولى ولذا من ابي ولا بل ان وصي الميث مختار
 الميث هم قدم على ابي الميث مع وفور شفقتهم على ابي شفقتهم للاب هم فاولى ان يقدم على غيره ومن الاب سبب ودعي الميث
 الذي هو غيب الميث هم وكذا من ابي الحكم اذا شكك الوثمة او بعضهم الوثي الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزل حتى يتبين ذلك
 ابي يظهر هذا من الوصي هم خيابة لانه استفاد والولاية من الميث غير انه اذا ظهرت الخيابة فالميث اما انفسه ومياله لانه وقد
 فاني ولو كان في الاجراء لاخره من ابي الميث هم منها من ابي الوصية هم فمقدحهم غيب القاضي من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره
 من ابي القدر وميثي هم ومن اوصي الى اثنين لم يكن الاضمان تيسر عند ابي حفيظه ومحمد بن ساجد من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره
 ايعتبار هذا الخلف بينهم فيما اذا اوصي بالجميع معا يعتقد واحد فاما اذا اوصي الى كل واحد منهما يعتقد على حدة فانه يفرض لكل منهما
 بالتصرف بلا خلاف قال القفي ابو الميث وهذا اوضح وبه فانه بمنزلة الوكيلين اذا وكل واحد منهما على الاضمان وكل واحد من ابي بكر
 الاسكان انه قال الخلف فيهما جميعا سواء اوصي بالجميع معا او تفردا وجعل في الميث بهذا الصبح لان وجوب الوصية انما يكون عند
 الموت وخيسته ثبتت الوصية كما معا فلا فرق بين الامة ابي والاختصاص بخلاف الوكالة هم لان في اشياء معدودة فيمنها الاشياء
 تقع من ابي او عدد كسها كلفا مينا الاضمان اقول العلماء فيها فذكر في الاسرار سنة وذكر في عامة الكتب سبعة وهي
 شراء اللعن للميث وتجهيزه وطعام الفقار وكسوتهم ودويعة بعينها وقضاه دين وتنفيذ دينه بعينها وعقوب عينية
 وبخاصة في حقوق الميث وذكر في الجاهل الصغير لقاضيها ثمانية وهي السبعة المذكورة والثامن قبول الية
 وفي الاسرار اسقط قبول الية وتنفيذ الوصية فصار ستة هم وقال ابو يوسف رقيقه وكل واحد منهما بالتصرف في جميع
 الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شريحي فثبت لكل منهما كما للولاية الا ان كل واحد من الاخوان من
 فان لكل واحد منهما ان يفرد بالكلح بوليته هم وبما من ابي توضح لما ذكره هم لان الوصاية خلافه وانما تحقق اذا انقضت
 الولاية الميث ابي الى الوصي هم على الوجه الذي كان ثابتا للوصي وقد كان يولد الكمال ولان اختيار الاب اباها ولو
 باختصاص كل واحد منهما بالثقة فينزل ذلك منزلة كل واحد من ابي واحدهما من ابي والابى حفيظه ومحمد هم ان الولاية
 ثبتت بالتفويض في اعي وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ موثر لمعنيه وما رضى الوصي الا بالمشي ليس
 الواحد كالمشني بالتصرف بخلاف الاخوان في الاكلح لان السبب بنا للقرابة وقد قامت من ابي القرابة هم
 بكل واحد منهما من ابي من الاخوان هم كمالا من ابي على وجه الكمال والسبب هذا الايضاح وهو الميالي واحد ولان
 الاكلح حتى سمي كمالا من ابي الميث هم على الولي حتى لو لم يمتد من ابي الولي هم بانك جاز من كفو تليها يجب عليه ان كمالا من ابي
 لا تصرف للوصي ولذا ياتي في تصرف في الاول من ابي في الاكلح على من احد الاخوان هم وفي حقا على صاحب من الثاني من
 ابي في الوصاية هم استوفلان ولاية التصرف لها فاذا تصرف وصده حقا صاحب من ابي استوفى احد الوصيين على الاخر حقا كمالا
 هم فلا يصح اصله الدين الذي عليها ولاها من ابي خيرا فان كان الدين لم يلزم فاستوفى احد الوصيين الاخرهم بخلاف الاشياء المعروفة من
 اشار الى قوله الا في اشياء معدودة بعينها ان شئت استوفى هم لانها من ابي لان هذه الاشياء معدودة هم من باب الضرورة لاس باب الولاية
 وهو اضع الضرورة فتفقد بل يجب من ابي الاشياء المعروفة هم باستثناء في الاكلح فاما من ابي في قدر من ابي وهو قوله ومن ابي الى اثنين لم
 يجوز احد من ابي تصرف عند ابي حفيظه ومحمد بن ساجد من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره فقال من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره

ولو كان قادرا على التصرف امينا فيه ليس للقاضي ان يتجسس على اهل بيته من غير ان يكون له حق
 نفاذ من ان يختار غيرهم لانه لو اختار غيرهم كان دونه لمانه كان مختار الميث وعرضه فابقاوه اولى ولذا من ابي ولا بل ان وصي الميث مختار
 كان حجة لمانه كان مختار الميث وعرضه فابقاوه اولى ولذا من ابي ولا بل ان وصي الميث مختار
 فابقاوه اولى ولذا من ابي ولا بل ان وصي الميث مختار
 مع وفور شفقتهم على ابي شفقتهم للاب هم فاولى ان يقدم على غيره ومن الاب سبب ودعي الميث
 غيره وكذا من ابي الحكم اذا شكك الوثمة او بعضهم الوثي الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزل حتى يتبين ذلك
 الوصي الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزل حتى يتبين ذلك
 بعزله حتى يتبين ذلك
 استفاد والولاية من الميث غير انه اذا ظهرت الخيابة فالميث اما انفسه ومياله لانه وقد
 فاني ولو كان في الاجراء لاخره من ابي الميث هم منها من ابي الوصية هم فمقدحهم غيب القاضي من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره
 من ابي القدر وميثي هم ومن اوصي الى اثنين لم يكن الاضمان تيسر عند ابي حفيظه ومحمد بن ساجد من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره
 ايعتبار هذا الخلف بينهم فيما اذا اوصي بالجميع معا يعتقد واحد فاما اذا اوصي الى كل واحد منهما يعتقد على حدة فانه يفرض لكل منهما
 بالتصرف بلا خلاف قال القفي ابو الميث وهذا اوضح وبه فانه بمنزلة الوكيلين اذا وكل واحد منهما على الاضمان وكل واحد من ابي بكر
 الاسكان انه قال الخلف فيهما جميعا سواء اوصي بالجميع معا او تفردا وجعل في الميث بهذا الصبح لان وجوب الوصية انما يكون عند
 الموت وخيسته ثبتت الوصية كما معا فلا فرق بين الامة ابي والاختصاص بخلاف الوكالة هم لان في اشياء معدودة فيمنها الاشياء
 تقع من ابي او عدد كسها كلفا مينا الاضمان اقول العلماء فيها فذكر في الاسرار سنة وذكر في عامة الكتب سبعة وهي
 شراء اللعن للميث وتجهيزه وطعام الفقار وكسوتهم ودويعة بعينها وقضاه دين وتنفيذ دينه بعينها وعقوب عينية
 وبخاصة في حقوق الميث وذكر في الجاهل الصغير لقاضيها ثمانية وهي السبعة المذكورة والثامن قبول الية
 وفي الاسرار اسقط قبول الية وتنفيذ الوصية فصار ستة هم وقال ابو يوسف رقيقه وكل واحد منهما بالتصرف في جميع
 الاشياء لان الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شريحي فثبت لكل منهما كما للولاية الا ان كل واحد من الاخوان من
 فان لكل واحد منهما ان يفرد بالكلح بوليته هم وبما من ابي توضح لما ذكره هم لان الوصاية خلافه وانما تحقق اذا انقضت
 الولاية الميث ابي الى الوصي هم على الوجه الذي كان ثابتا للوصي وقد كان يولد الكمال ولان اختيار الاب اباها ولو
 باختصاص كل واحد منهما بالثقة فينزل ذلك منزلة كل واحد من ابي واحدهما من ابي والابى حفيظه ومحمد هم ان الولاية
 ثبتت بالتفويض في اعي وصف التفويض وهو وصف الاجتماع اذ موثر لمعنيه وما رضى الوصي الا بالمشي ليس
 الواحد كالمشني بالتصرف بخلاف الاخوان في الاكلح لان السبب بنا للقرابة وقد قامت من ابي القرابة هم
 بكل واحد منهما من ابي من الاخوان هم كمالا من ابي على وجه الكمال والسبب هذا الايضاح وهو الميالي واحد ولان
 الاكلح حتى سمي كمالا من ابي الميث هم على الولي حتى لو لم يمتد من ابي الولي هم بانك جاز من كفو تليها يجب عليه ان كمالا من ابي
 لا تصرف للوصي ولذا ياتي في تصرف في الاول من ابي في الاكلح على من احد الاخوان هم وفي حقا على صاحب من الثاني من
 ابي في الوصاية هم استوفلان ولاية التصرف لها فاذا تصرف وصده حقا صاحب من ابي استوفى احد الوصيين على الاخر حقا كمالا
 هم فلا يصح اصله الدين الذي عليها ولاها من ابي خيرا فان كان الدين لم يلزم فاستوفى احد الوصيين الاخرهم بخلاف الاشياء المعروفة من
 اشار الى قوله الا في اشياء معدودة بعينها ان شئت استوفى هم لانها من ابي لان هذه الاشياء معدودة هم من باب الضرورة لاس باب الولاية
 وهو اضع الضرورة فتفقد بل يجب من ابي الاشياء المعروفة هم باستثناء في الاكلح فاما من ابي في قدر من ابي وهو قوله ومن ابي الى اثنين لم
 يجوز احد من ابي تصرف عند ابي حفيظه ومحمد بن ساجد من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره فقال من ابي الميث هم فاولى ان يقدم على غيره

لكن الميت تجوز في هذا لفظ القدرى لا فخره لعل الاشياء السبعة ذكرها القدرى وعلل المصنف وانه يقولهم لان في التاخير من شئ في
 تاخير الميت من غيرهم مساو للميت ولما شئى ولاجل ان تاخير الميت من غيرهم فسادهم بملك الجيران من غيرهم اى تجزئ الميت من غيرهم
 شئ اى عند اشارة الميت للفساد بسبب تاخيرهم وطعام الصغار وكسوتهم من لفظ القدرى وقال المصنف ثم لا يحتاج موتهم
 جويا وعربا ماشا اى من حيث اجمع والعربى هم ورد الوديعة بعينها من لفظ القدرى وقال المصنف هم ورد المصنوب
 والمشتهى شرا فسادا ونفط الاسوال شئ هذه التكاليف لم يذكرها القدرى وهم وقفنا الذين من شئ من لفظ القدرى وقال المصنف
 هم لان شئ اى لان هذه الاشياء الاربعة هم ليست من باب الولاية شئ يعنى ليست من الولاية المستفادة من الوصى فانها ملك
 المال وصاحب الدين اذ يخرج بنفسه شئ بملك غيره اذ كان من جنس حقه وحفظ المال شئ يرفع حفظه على التعليق لقوله
 وحفظ الاسوال وارتفاعه على الابتداء وغيره هو قوله بملك من يقع في يده فكان من باب الولاية ولانه لا يحتاج في حفظه
 هم الى الراى شئ من غير ان يرضى الدين على الميت المالى اقتصار الدين للميت فهو على الراى هم وتنفيد وصية بعينها من شئ بحفظه على
 المعطوفات على قوله وطعام الصغار ومجرور عطف على قوله لاني شرا الكفن وغيره وكل المعطوفات عليه بالجرم وعقوبه بعينه
 شئ بالجرم وهو من لفظ القدرى وقال المصنف هم لانه لا يحتاج فيه الى الراى شئ وكذا قوله والخصومة في حق الميت من لفظ القدرى
 وهو ايضا بالجرم وقال المصنف هم لان الاجتماع فيما يستعذر ولما شئ اى ولاجل تعذر الاجتماع اى بالخصوصية هم تفردها بالجرم
 الوكيلين شئ اذ كان حاضرين حال الحياة وكذا ميعاد الوفاة هم وقبول البيعة شئ بالجرم ايضا عطف على الجوراء التي قبلها لان
 صيغة القوت ولانه شئ اى ولان قبول البيعة بملك الام والذي في الجوراء شئ اى وملك ايضا في جرة الصغيم فلم يكن من باب الولاية شئ
 يحتاج الى الآخرهم وبيع بخيرى عليه التوى والتلف شئ بالجرم ايضا عطف على الجوراء التي قبلها التوى الملاك ومنه قوله والتلف
 بالرفع من تفسير التوى هم لان فيه ضرورة لا يغنى وهو ظاهر وجمع الاسوال الفاتحة شئ بالجرم ايضا شئ ذلك
 هم لان في التاخير خشية القوت ولانه بملك كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية شئ وهو ظاهرهم وفي اى بيعهم
 وليس لاحد الوصيتين ان يبيع او يتقاضى شئ هذا لفظ اجماع وقال المصنف هم والمراد بالتقاضى الاقتضاء شئ
 اى القبض هم كذا كان المراد منه في عرفهم شئ اى في عرف اهل الكوفة واما في عرف ديار المصنف المراد من ذلك المقابلة
 هم وهذا لان رضى بامتناس اى لان الموصى رضى بامتناس الاثنين هم جميعا في القبض شئ فلا يفردها احد هما ولانه
 شئ اى ولان القبض هم في معنى البادلة لاسباب اختلاف الكف من على ما عرف فكان من باب الولاية شئ فلا يفردها
 احد هما وهو اوصى الى كل واحد على الانفرد قبل تفردها واحد منها بالتصرف شئ وهو قول ابى القاسم الصغارهم بملك
 الوكيلين اذ وكل واحد على الانفرد وهذا لان لما انفرد قد رضى برأى الواحد وقيل ان خلاف في الفصلين شئ
 اى فصل الامتداد وفصل الاجتماع هم واحد شئ وهو قول ابى بكر الاسكاف هم لان وجوب الوصية عند الموت بملك
 الوكيلين لان الوكالة تنقلب فان مات احد هما شئ اى احد الوصيين هم جعل القاضي مكانه وصيا اخر اعندهما شئ
 عند ابى حنيفة ومحمد هم فلان الباقي عاجز عن التصرف بالتصرف شئ لان عند هالين احاد الوصيين ان يتصرفا
 صامبه فاذا كان كذلك هم فينهم القاضي يريد صامبا آخر نظر للميت عند مجزئ شئ اى عند مجزئ الوصى الباقي وبرأى الامتداد
 الثلاثة هم وعند ابى يوسف كفى منها شئ اى من الوصيين هم وان كان يقدر على التصرف شئ وكذا ان جعل
 باقيا هم الوصى شئ الوافيه الحال هم فعند ان يكلفه متفرقا شئ وفي بعض النسخ وصيان هم في حقهم وذلك لان القبض

كأن الميت تجوز في هذا لفظ القدرى لا فخره لعل الاشياء السبعة ذكرها القدرى وعلل المصنف وانه يقولهم لان في التاخير من شئ في
 تاخير الميت من غيرهم مساو للميت ولما شئى ولاجل ان تاخير الميت من غيرهم فسادهم بملك الجيران من غيرهم اى تجزئ الميت من غيرهم
 شئ اى عند اشارة الميت للفساد بسبب تاخيرهم وطعام الصغار وكسوتهم من لفظ القدرى وقال المصنف ثم لا يحتاج موتهم
 جويا وعربا ماشا اى من حيث اجمع والعربى هم ورد الوديعة بعينها من لفظ القدرى وقال المصنف هم ورد المصنوب
 والمشتهى شرا فسادا ونفط الاسوال شئ هذه التكاليف لم يذكرها القدرى وهم وقفنا الذين من شئ من لفظ القدرى وقال المصنف
 هم لان شئ اى لان هذه الاشياء الاربعة هم ليست من باب الولاية شئ يعنى ليست من الولاية المستفادة من الوصى فانها ملك
 المال وصاحب الدين اذ يخرج بنفسه شئ بملك غيره اذ كان من جنس حقه وحفظ المال شئ يرفع حفظه على التعليق لقوله
 وحفظ الاسوال وارتفاعه على الابتداء وغيره هو قوله بملك من يقع في يده فكان من باب الولاية ولانه لا يحتاج في حفظه
 هم الى الراى شئ من غير ان يرضى الدين على الميت المالى اقتصار الدين للميت فهو على الراى هم وتنفيد وصية بعينها من شئ بحفظه على
 المعطوفات على قوله وطعام الصغار ومجرور عطف على قوله لاني شرا الكفن وغيره وكل المعطوفات عليه بالجرم وعقوبه بعينه
 شئ بالجرم وهو من لفظ القدرى وقال المصنف هم لانه لا يحتاج فيه الى الراى شئ وكذا قوله والخصومة في حق الميت من لفظ القدرى
 وهو ايضا بالجرم وقال المصنف هم لان الاجتماع فيما يستعذر ولما شئ اى ولاجل تعذر الاجتماع اى بالخصوصية هم تفردها بالجرم
 الوكيلين شئ اذ كان حاضرين حال الحياة وكذا ميعاد الوفاة هم وقبول البيعة شئ بالجرم ايضا عطف على الجوراء التي قبلها لان
 صيغة القوت ولانه شئ اى ولان قبول البيعة بملك الام والذي في الجوراء شئ اى وملك ايضا في جرة الصغيم فلم يكن من باب الولاية شئ
 يحتاج الى الآخرهم وبيع بخيرى عليه التوى والتلف شئ بالجرم ايضا عطف على الجوراء التي قبلها التوى الملاك ومنه قوله والتلف
 بالرفع من تفسير التوى هم لان فيه ضرورة لا يغنى وهو ظاهر وجمع الاسوال الفاتحة شئ بالجرم ايضا شئ ذلك
 هم لان في التاخير خشية القوت ولانه بملك كل من وقع في يده فلم يكن من باب الولاية شئ وهو ظاهرهم وفي اى بيعهم
 وليس لاحد الوصيتين ان يبيع او يتقاضى شئ هذا لفظ اجماع وقال المصنف هم والمراد بالتقاضى الاقتضاء شئ
 اى القبض هم كذا كان المراد منه في عرفهم شئ اى في عرف اهل الكوفة واما في عرف ديار المصنف المراد من ذلك المقابلة
 هم وهذا لان رضى بامتناس اى لان الموصى رضى بامتناس الاثنين هم جميعا في القبض شئ فلا يفردها احد هما ولانه
 شئ اى ولان القبض هم في معنى البادلة لاسباب اختلاف الكف من على ما عرف فكان من باب الولاية شئ فلا يفردها
 احد هما وهو اوصى الى كل واحد على الانفرد قبل تفردها واحد منها بالتصرف شئ وهو قول ابى القاسم الصغارهم بملك
 الوكيلين اذ وكل واحد على الانفرد وهذا لان لما انفرد قد رضى برأى الواحد وقيل ان خلاف في الفصلين شئ
 اى فصل الامتداد وفصل الاجتماع هم واحد شئ وهو قول ابى بكر الاسكاف هم لان وجوب الوصية عند الموت بملك
 الوكيلين لان الوكالة تنقلب فان مات احد هما شئ اى احد الوصيين هم جعل القاضي مكانه وصيا اخر اعندهما شئ
 عند ابى حنيفة ومحمد هم فلان الباقي عاجز عن التصرف بالتصرف شئ لان عند هالين احاد الوصيين ان يتصرفا
 صامبه فاذا كان كذلك هم فينهم القاضي يريد صامبا آخر نظر للميت عند مجزئ شئ اى عند مجزئ الوصى الباقي وبرأى الامتداد
 الثلاثة هم وعند ابى يوسف كفى منها شئ اى من الوصيين هم وان كان يقدر على التصرف شئ وكذا ان جعل
 باقيا هم الوصى شئ الوافيه الحال هم فعند ان يكلفه متفرقا شئ وفي بعض النسخ وصيان هم في حقهم وذلك لان القبض

هذا هو المختصر في شرح كتاب الوصايا

بنصب وصي آخر مكان الميت مثل ابي الوصي الميت هم ولو ان الميت مناش ابي من الوصيين هم اوصى الى ابي
 المولى ان يصرف وحده في ظاهر الوفاية بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضى الى نصب وصي آخر لان
 راي الميت باق حكما برامى من يخلفه وعن ابي حنيفة رحم شش رواه الحسن عنه هم انه شش ابي ان ابي الباقي هم لا ينفرد
 بالتصرف لان الوصي يرضى تصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه برامى الشفيع كما روي المتوفى
 شش وبه قالت الامتة الثلاثة هم اذا مات الوصي اوصى الى آخر فهو وصيه في تركته وترك الميت الاول عنه ما وقال الشافعي لا يكون وصيا
 في تركته الميت الا اقل شش في احد الوصيين لا يجوز ان يوصى لغيره هم اعتبارا بالتكليف في حاله ايمته واما جميع بينهما انه يرضى برامى لا يرضى
 بغيره ولو لنا ان الوصي يصرف بولاية متعلقة اليه شش من الميت بطريق الخلافة عنه هم فيملك الايصار الى غيره كما يجد
 شش فان وصى اجد عنه بام الاب كوصى الاب هم الا يرضى ان الولاية التي كانت ثابتة للوصي تنتقل الى الوصي في
 المال والى اجد في النفس شش حتى كان يملك تدبير العفارة والصفارة واستيفاء القصاص هم ثم اجد قائم مقامه
 فيما يتعلق اليه شش لانه خلف عنه بوصي الى غيره هم كذا الوصي شش لانه خلف عن الميت البياهم وبذلك لان الايصار في
 غيره ساقط فيما له ولاية فينفذ الموت شش ابي موت الوصي هم كانت له شش ابي الوصي هم ولاية في الترتين شش
 ابي في مال نفسه انتهى تركه لوصيه وسمى للوصي تركته باعتبار ما يول اليه هم فينزل الثالث شش ابي في الايصار هم
 بمنزلة شش ابي منزلة الاول هم فيها شش ابي في الترتين هم ولانه شش ابي ولان الوصي هم لما استعان به
 شش ابي بالوصي هم في ذلك شش ابي فيما اوصى هم مع علة انه قد فتره المنيه قبل تيمم مقصوده بنفسه شش
 ابي قبل حصول مقصوده الوصي منه هم وبشش ابي مقصوده هم تلافى ما لم يرضى شش ابي تدارك ما سبق منه من
 التقط في الامور صار راضيا شش ابي الوصي وهو جواب لما هم بايصانه شش ابي بايصا الوصي هم الى غيره شش دلالة الى تيمم مقصوده هم
 بخلاف لو كان شش فانه ليس كذلك هم لان الموكل حتى يملكه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والايصار اليه
 شش وبذلك انهم هم قال شش ابي محمد في اجماع العنبر هم ومقاسمة الوصي الوصي له عن الورثة جائزة ومقاسمة
 الورثة عن الوصي له باطلة شش المقاسمة فعل القسمة بين اثنين وهو ان يقتسم كل واحد منهما مع الاخر شيئا
 ويصوره المستور رجل اوصى الى رجل و اوصى لرجل آخر ثلث ماله وله ورثة صغار وكبار عيب فاراد الوصي
 الى اجماعهم وبه على وجهين الاول هو ان يقاسم الوصي له فاجبا عن الورثة واعطاء الثلث وامسك الثلث
 الورثة فلهذا باجماعهم الثاني ان يقاسم الورثة عن الوصي له وبه باطلة وبيان الفرق بينهما ما ذكره المتوفى
 بقوله هم لان الوارث خليفة الميت شش يعني من بعده هم حتى يرد بالعيب شش يعني فيما اشتد الورث
 هم ويرد عليه شش ابي بما باه الوارث هم رعيه متورا بشرار المورث شش كمن اشترى جارية ثم
 مات فاستوالد بالوارث ثم استحققت اجماعه فانه يرجع على بائع الميت ولو لم يكن اجماعه كسا لوباعها
 المورث والماتة بما لها لا يرجع على بائع بائعه لانه ليس بملكه عن بائعه حتى يكون غدره وروعه كغدر
 هم والوصي خليفة الميت ايضا فيكون خصما عن الوارث اذا كان غائبا شش اذا كان كبيرا لانه اذا كان
 صغيرا لا حاجته الى فعله فاذا كان كذلك هم فصحت قسمة عليه شش ابي على الوارث الغائب هم
 حتى لو حضر شش ابي الغائب هم وقيل ان يرضى الوصي له ان يشارك الوصي له شش لان ولاية

بنصب وصي آخر مكان الميت
 ولان الميت مناش ابي من الوصيين هم اوصى الى ابي
 المولى ان يصرف وحده في ظاهر الوفاية بمنزلة ما اذا اوصى الى شخص آخر ولا يحتاج القاضى الى نصب وصي آخر لان
 راي الميت باق حكما برامى من يخلفه وعن ابي حنيفة رحم شش رواه الحسن عنه هم انه شش ابي ان ابي الباقي هم لا ينفرد
 بالتصرف لان الوصي يرضى تصرفه وحده بخلاف ما اذا اوصى الى غيره لانه ينفذ تصرفه برامى الشفيع كما روي المتوفى
 شش وبه قالت الامتة الثلاثة هم اذا مات الوصي اوصى الى آخر فهو وصيه في تركته وترك الميت الاول عنه ما وقال الشافعي لا يكون وصيا
 في تركته الميت الا اقل شش في احد الوصيين لا يجوز ان يوصى لغيره هم اعتبارا بالتكليف في حاله ايمته واما جميع بينهما انه يرضى برامى لا يرضى
 بغيره ولو لنا ان الوصي يصرف بولاية متعلقة اليه شش من الميت بطريق الخلافة عنه هم فيملك الايصار الى غيره كما يجد
 شش فان وصى اجد عنه بام الاب كوصى الاب هم الا يرضى ان الولاية التي كانت ثابتة للوصي تنتقل الى الوصي في
 المال والى اجد في النفس شش حتى كان يملك تدبير العفارة والصفارة واستيفاء القصاص هم ثم اجد قائم مقامه
 فيما يتعلق اليه شش لانه خلف عنه بوصي الى غيره هم كذا الوصي شش لانه خلف عن الميت البياهم وبذلك لان الايصار في
 غيره ساقط فيما له ولاية فينفذ الموت شش ابي موت الوصي هم كانت له شش ابي الوصي هم ولاية في الترتين شش
 ابي في مال نفسه انتهى تركه لوصيه وسمى للوصي تركته باعتبار ما يول اليه هم فينزل الثالث شش ابي في الايصار هم
 بمنزلة شش ابي منزلة الاول هم فيها شش ابي في الترتين هم ولانه شش ابي ولان الوصي هم لما استعان به
 شش ابي بالوصي هم في ذلك شش ابي فيما اوصى هم مع علة انه قد فتره المنيه قبل تيمم مقصوده بنفسه شش
 ابي قبل حصول مقصوده الوصي منه هم وبشش ابي مقصوده هم تلافى ما لم يرضى شش ابي تدارك ما سبق منه من
 التقط في الامور صار راضيا شش ابي الوصي وهو جواب لما هم بايصانه شش ابي بايصا الوصي هم الى غيره شش دلالة الى تيمم مقصوده هم
 بخلاف لو كان شش فانه ليس كذلك هم لان الموكل حتى يملكه ان يحصل مقصوده بنفسه فلا يرضى بتوكيل غيره والايصار اليه
 شش وبذلك انهم هم قال شش ابي محمد في اجماع العنبر هم ومقاسمة الوصي الوصي له عن الورثة جائزة ومقاسمة
 الورثة عن الوصي له باطلة شش المقاسمة فعل القسمة بين اثنين وهو ان يقتسم كل واحد منهما مع الاخر شيئا
 ويصوره المستور رجل اوصى الى رجل و اوصى لرجل آخر ثلث ماله وله ورثة صغار وكبار عيب فاراد الوصي
 الى اجماعهم وبه على وجهين الاول هو ان يقاسم الوصي له فاجبا عن الورثة واعطاء الثلث وامسك الثلث
 الورثة فلهذا باجماعهم الثاني ان يقاسم الورثة عن الوصي له وبه باطلة وبيان الفرق بينهما ما ذكره المتوفى
 بقوله هم لان الوارث خليفة الميت شش يعني من بعده هم حتى يرد بالعيب شش يعني فيما اشتد الورث
 هم ويرد عليه شش ابي بما باه الوارث هم رعيه متورا بشرار المورث شش كمن اشترى جارية ثم
 مات فاستوالد بالوارث ثم استحققت اجماعه فانه يرجع على بائع الميت ولو لم يكن اجماعه كسا لوباعها
 المورث والماتة بما لها لا يرجع على بائع بائعه لانه ليس بملكه عن بائعه حتى يكون غدره وروعه كغدر
 هم والوصي خليفة الميت ايضا فيكون خصما عن الوارث اذا كان غائبا شش اذا كان كبيرا لانه اذا كان
 صغيرا لا حاجته الى فعله فاذا كان كذلك هم فصحت قسمة عليه شش ابي على الوارث الغائب هم
 حتى لو حضر شش ابي الغائب هم وقيل ان يرضى الوصي له ان يشارك الوصي له شش لان ولاية

حتى لو حضر شش ابي الغائب هم وقيل ان يرضى الوصي له ان يشارك الوصي له شش لان ولاية

فاخرة على العارية على حفظ مال الكيايه والوصى له خصم والقسمه تقسم بين النصيين فننفذ القسمه واشار الى بيان الوجه الثاني بقوله هم اما الموصى له ليس تخليفه عن الميت من كل وجه ش ان الوصيه تمليك مستد او هو معنى قوله هم لانه ملكه بسبب جديش اى لان الموصى له ملك ما اوصى له بسبب وهر ما بقى له من ثلث مال الميت هم ولذا ش اى وكونه غير خليفه عن الميت هم لا يرد بالثيب ش فيما اشتراه المورث هم ولا يرد عليه ش فيما باع به الميت هم ولا يصير مفرقا ش يعنى يكون الولد رقيقا هم بشر الموصى ش فيما اذا اشترى جارية الى آخره ما ذكرناه فاذا كان الاو كذلك هم فلا يكون الوصى خليفه منه ش اى من الغائب هم عند غيبته حتى لو ملك ما اقر له عند الوصى كان له ثلث ما بقى لان القسمه لم تقف عليه ش اى لم يصح هم غير ان الوصى لا يضمن ش هذا جواب عما يقال اذا كان القسمه غير صحيحه كان ايضه غير مشرع وملك المال بعد ذلك العقل الذى هو غير مشرع فيجب الضمان كما بعد على المال واستماله وتقرر الجواب هو ان الوصى لا يضمن هم لانه ائمن فيه وله ولاية الحفظ في التركة فصار كما اذا ملك بعض التركة قبل القسمه فيكون له ثلث الباقي لان الموصى له شريك الوارث فيتم ش اى ملك هم ما توى ش اى ما ملك هم من المال المشترك على الشراكة ويبقى ما بقى على الشراكة ش وقال السفنا في ش قوله فصار كما اذا ملك بعض التركة الى اخره اشارة الى انه لا ضمان عليه اذا كان ما اخره ولو ورثه في يده لان الحفظ انما يتصور في ذلك اما بوسله اليهم فالوصى له بالنيار الشا من القالبض بالقبض وان شار ضمن المانع بالرفع م قال فان قاسم الورثه ش اى فان قاسم الوصى الورثه هم واخذ نصيب الوصى له فضا ع يرجع الموصى له ش اى على الورثه هم بثلث ما بقى ش اى ايديهم ش وقال الاكمل بهذا كان معلوما من سياق كلامه ولكنه ذكره لكونه لفظا جامع الصغير لما بينا ش اشارة الى قوله لان القسمه لم تقف عليه هم قال ش اى في الجامع الصغير هم وان كان الميت اوصى بجزء فقا سم ش اى الوصى هم الورثه فملك ما في يده ش اى في يد الوصى قال السكاكي الوصى والحاج مدلول عليهما غير مذكور بهما قلت لا حاجه الى ما قاله السكاكي ان يرجع الصغير لا يختص ان يكون الى الظاهر خاصه بل يكون في المستر ايضا على ما لا يخفى هم حج عن الميت من ثلث ما بقى وكذا لك ان دفعه الى رجل يبيع عنه فضا ع في يده ش اى يبيع عنه من ثلث ما بقى وهذا كله قول ابى صيفيه قال الاكمل صورة رجل مات وترك اربعة آلاف درهم وصى ان يبع عنه وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصى الف ودفع الى الذى يبيع عنه فسرقت في الطريق حج عن الميت من ثلث ما بقى من التركة وهو الف درهم فان سرقت ثانيا لواءه ثلث ما بقى مرة اخرى هكذا هم وقال ابو بصير ان كان ش اى المالك هم مستغفرا للثلث لم يرجع بشي والاشي فان لم يكن المالك مستغفرا للثلث هم يرجع بتمسك المثلث ش وهو ثلثا يايه وثلثا ثون وثلث فان سرقت ثانيا لواءه مرة اخرى هم وقال محمد لا يرجع لشى لان القسمه حق الوصى ولو اقر الوصى بنفسه ما لا يرجع عنه فملك لا يلزمه شى ويلزم الوصيه فكذا اذا اقره وصيته الذي

اما على نيل نيل خليفه
الميت من كل وجه لانه
ملكه بسبب جديش
لا يرد بالثيب ولا يرد
ولا يصير مفرقا بشر
الوصى فلا يكون الوصى
خليفه عنه عند غيبته
حتى لو ملك ما اقر له
عند الوصى كان له ثلث ما بقى
لان القسمه لم تقف عليه
غير ان الوصى لا يضمن
لانه ائمن فيه وله ولاية
الحفظ في التركة كما
اذا ملك بعض التركة
قبل القسمه فملك ما بقى
ش اى الباقي لان الوصى
شريك الوارث فيتم
ما في يده ش اى على الشراكة
ويبقى ما بقى على الشراكة
قال فان قاسم الورثه
واخذ نصيب الوصى
رجع الموصى له ش اى ما
يبيح قال وان كان الميت
اوصى بجزء فقا سم الورثه
فملك ما في يده يرجع
الميت من ثلث ما بقى
وكذا لك ان دفعه الى
رجل يبيع عنه فضا ع في
يده وقال ابو بصير
ان كان مستغفرا للثلث لم
يرجع بشي ولا يرجع
الثلث وقال محمد لا يرجع
لان القسمه حق الوصى
لوصى بنفسه ما لا يرجع
عنه فملك لا يلزمه
حتى لو ملك الوصى بملكه
اذا اقره وصيته الذي

قام مقامه ولا ييوسف ان محل الوصية الثالث فيجب تنفيذها با ما بقي محاسا واذا لم يبق بلطت
 لغياش انما يش اى محو الوصية هم ولا يي حيفه ان القسمه لا ترا دلتا تما بل المقصود هو وهو
 ناديه اليج قلم اعتبر و نه شن اى دون المقصود و نه اى اليج هم فصار كما اذا ملك قبل
 القسمه ينج بثلث ما بقى ولا ان قاما ش اى تمام الوصية هم بالتسليم الى البنته المسماة افوا
 قابض لها فاذا لم يصرف الى ذلك الوجه لم يتم فصار كما لا كما يش اى قبل
 القسمه هم قال بش اى محو في الجامع الصغير ومن اوصى بثلث الف درهم فدرهما
 مورثته الى القاضى فقتلها والوصى له غائب انقسمت المائتة ش اى قسمته القاضى جائزة
 حتى لو ملك ما فى يد القاضى ثم حضر الغائب لا يرد على الورثة بشى نعم لان الوصية
 صحيحة ولو مات الوصى له قبل القبول تصير الوصية ميراثا لورثته والقاضى نصب فاقم
 الايمان فى حق الورثة الغائب ومن النظر افسر ازصيب الغائب وتضمنه فنفذ ذلك ش اى
 الاخر ازم ورج حتى او حضر الغائب وقد ملك المقبوض لم يكن له على الورثة سبيل ش
 وقال الايام العجوبى انما اذا كانت التركة مما يكال او يوزن لان القسمه فيه مبا دلة
 كما يبيع ورج مال الغائب لا يجوز فلذا قسمته واجيب بان وضع السكلة فى الدرهم وهى ما يوزن
 هم قال ش اى محو فى الجامع الصغير واذا باع الوصى من التركة عبدا بغير محضر من الغريم فوجبا
 ش صورت فى جامع محمد بن يعقوب عن ابى مينة عن الربيع بن يونس و يرك عبدا عليه دين محيطا به فبيع الوصى
 العبد بغير محضر من الغريم فوجبا واد بذلك الدين على الميت لا على العبد لان الوصى قائم
 مقام الوصى ولو تولى ش اى الوصى حال كونه ميتا بنفسه يجوز بيعه بغير محضر من الغريم فوجبا
 فلذا اذا تولاها من قام مقامه وبذا ش اى ليعلم لما قبله هم لان حق الغريم متعلق بالمال لا بالصورة والبيع
 فلما سيطر على المال افوا انما الى خاف وهو الشن بخلاف العبد المديون ش اى ملك بيع ما فى يده بغير محضر الغريم كذا ذكره
 الرازى فى شرح مختصر الطحاوى بخلاف العبد المديون الماذون حيث لا يبيعه مولاه ووصيه هم لان للغريم
 حق الاستعانة حتى ياخذوا كسبه فيكون البيع مبيحا لمحققهم فلم ان يطلوا البيع هم ما بهما ش اى فى بيع الوصى بغير
 محضر من الغريم فوجبا ش اى بخلاف ما ذكره فيما قبله لان فيه يجوز وهما لا يجوز سوا كان بيع الوصى
 بحضهم او بغير محضرهم قال ش اى محو فى الجامع الصغير ومن اوصى بان يباع عبده ونيصدق ثمنه
 على المساكين فباعه الوصى وقبض الثمن فضاغ فى يده فاستحق العبد ثمن الوصى ش الشن
 لا ما هو العاقد فنكون العدة عايه ش اى على الوصى من ذل العدة ش انما قال بذه لاجل تانيث
 التخيير وهو العدة و تانيث التبدل لثانيث التخيير لان المشتري منه ما رضى بمثل
 الثمن الا يسلم له المبيع ولم يسلم فقد اخذ الوصى البائع مال الغير فيفسد رضىه فيجب
 عليه رده فيرج فيما ترك الميت لانه عاقل له فيرج عليه كالوكيل وكان ابو حنيفة يقول
 اولي لا يرج لان ثمنه بقبضه ش اى بقبض الثمن وقبض الثمن من حقوق العقد فصار

قام مقامه ولا ييوسف
 ان محل الوصية الثالث
 تنفيذها ما بقى محاسا
 واذا لم يبق بلطت لغياش
 محاسا ولا يي حيفه ان
 القسمه ينج بثلث ما بقى
 القسمه لا ترا دلتا تما بل
 المقصود هو وهو ناديه
 اليج قلم اعتبر و نه شن
 اى دون المقصود و نه اى
 اليج هم فصار كما اذا
 ملك قبل القسمه ينج
 بثلث الف درهم فدرهما
 مورثته الى القاضى
 فقتلها والوصى له غائب
 انقسمت المائتة ش اى
 قسمته القاضى جائزة
 حتى لو ملك ما فى يد
 القاضى ثم حضر الغائب
 لا يرد على الورثة بشى
 نعم لان الوصية صحيحة
 ولو مات الوصى له قبل
 القبول تصير الوصية
 ميراثا لورثته والقاضى
 نصب فاقم الايمان فى
 حق الورثة الغائب ومن
 النظر افسر ازصيب
 الغائب وتضمنه فنفذ
 ذلك ش اى الاخر ازم
 ورج حتى او حضر
 الغائب وقد ملك
 المقبوض لم يكن له
 على الورثة سبيل ش
 وقال الايام العجوبى
 انما اذا كانت
 التركة مما يكال
 او يوزن لان
 القسمه فيه
 مبا دلة كما
 يبيع ورج مال
 الغائب لا
 يجوز فلذا
 قسمته واجيب
 بان وضع
 السكلة فى
 الدرهم وهى
 ما يوزن هم
 قال ش اى
 محو فى
 الجامع الصغير
 واذا باع
 الوصى من
 التركة
 عبدا بغير
 محضر من
 الغريم
 فوجبا ش
 صورت فى
 جامع
 محمد بن
 يعقوب
 عن ابى
 مينة
 عن
 الربيع
 بن
 يونس
 و يرك
 عبدا
 عليه
 دين
 محيطا
 به
 فبيع
 الوصى
 العبد
 بغير
 محضر
 من
 الغريم
 فوجبا
 واد
 بذلك
 الدين
 على
 الميت
 لا على
 العبد
 لان
 الوصى
 قائم
 مقام
 الوصى
 ولو
 تولى
 ش
 اى
 الوصى
 حال
 كونه
 ميتا
 بنفسه
 يجوز
 بيعه
 بغير
 محضر
 من
 الغريم
 فوجبا
 فلذا
 اذا
 تولاها
 من
 قام
 مقامه
 وبذا
 ش
 اى
 ليعلم
 لما
 قبله
 هم
 لان
 حق
 الغريم
 متعلق
 بالمال
 لا
 بالصورة
 والبيع
 فلما
 سيطر
 على
 المال
 افوا
 انما
 الى
 خاف
 وهو
 الشن
 بخلاف
 العبد
 المديون
 ش
 اى
 ملك
 بيع
 ما
 فى
 يده
 بغير
 محضر
 الغريم
 كذا
 ذكره
 الرازى
 فى
 شرح
 مختصر
 الطحاوى
 بخلاف
 العبد
 المديون
 الماذون
 حيث
 لا
 يبيعه
 مولاه
 ووصيه
 هم
 لان
 للغريم
 حق
 الاستعانة
 حتى
 ياخذوا
 كسبه
 فيكون
 البيع
 مبيحا
 لمحققهم
 فلم
 ان
 يطلوا
 البيع
 هم
 ما
 بهما
 ش
 اى
 فى
 بيع
 الوصى
 بغير
 محضر
 من
 الغريم
 فوجبا
 ش
 اى
 بخلاف
 ما
 ذكره
 فيما
 قبله
 لان
 فيه
 يجوز
 وهما
 لا
 يجوز
 سوا
 كان
 بيع
 الوصى
 بحضهم
 او
 بغير
 محضرهم
 قال
 ش
 اى
 محو
 فى
 الجامع
 الصغير
 ومن
 اوصى
 بان
 يباع
 عبده
 ونيصدق
 ثمنه
 على
 المساكين
 فباعه
 الوصى
 وقبض
 الثمن
 فضاغ
 فى
 يده
 فاستحق
 العبد
 ثمن
 الوصى
 ش
 الشن
 لا
 ما
 هو
 العاقد
 فنكون
 العدة
 عايه
 ش
 اى
 على
 الوصى
 من
 ذل
 العدة
 ش
 انما
 قال
 بذه
 لاجل
 تانيث
 التخيير
 وهو
 العدة
 و تانيث
 التبدل
 لثانيث
 التخيير
 لان
 المشتري
 منه
 ما
 رضى
 بمثل
 الثمن
 الا
 يسلم
 له
 المبيع
 ولم
 يسلم
 فقد
 اخذ
 الوصى
 البائع
 مال
 الغير
 فيفسد
 رضىه
 فيجب
 عليه
 رده
 فيرج
 فيما
 ترك
 الميت
 لانه
 عاقل
 له
 فيرج
 عليه
 كالوكيل
 وكان
 ابو
 حنيفة
 يقول
 اولي
 لا
 يرج
 لان
 ثمنه
 بقبضه
 ش
 اى
 بقبض
 الثمن
 وقبض
 الثمن
 من
 حقوق
 العقد
 فصار

فصل في الوصية
 الوصية هي ما يوصى به
 الوصى له
 الوصى هو الذي يوصى به
 الوصية هي ما يوصى به
 الوصى له
 الوصى هو الذي يوصى به
 الوصية هي ما يوصى به
 الوصى له
 الوصى هو الذي يوصى به

عن شيخنا في ما ذكرناه من وجوب
الوصية في كل حال
والظاهر انه يرجع عليه
الفتاوى وذلك من عليه
والدين بقضيه من جهة
تجلا القاضيا واميدنا
تولى البيع من جهة عليه
لان في الزمان القاضى تطل
القضاء لا يتعمى القائل
هنا لاما فكذا في
العامة فمقتضى صحة
العامة واميد سفيره
كالاول ولا كذا في
لا بد من ذلك في
كان القضا فان كانت
قد هلك كانه لم
يكن لانه لم يرجع بشئ
كما اذا كان على
الميت دين اخر قال
وان فمقتضى الميراث
فاصاب ما لم يرث
عبد مباعه وقضى الف
فلهذا واستحق الميراث
يرجع في مال الصغير
لا بد له من ميراث
الصغير الوارث حصته
لاستحقاق القسمة
استحقاق ما اصابه
في مال اذا احتال الو
بمال الصغير فان كان
الميراث لغيره وهو
ان يكون اعلا اذ الوارث
نظرية وان كان الاول
املا لا يحق ان فيه
تضييع مال الصغير
بغير وجه قال ولا
يجوز بيع الوصي لشرائه
او ايقاعه لغيره

الوصي في حق القبض كالمالك واذا كان بمنزلة المالك وقد حقه الضمان اهل على نفسه فلا يرجع لغيره ثم يرجع
شئ اى الوصية ثم الى ما ذكرناه ويرجع في جميع التركة وعن محمد انه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فانه
حكمه شئ اى حكم الوصية ثم وحمل الوصية الثلث شئ يعنى نفاذها من الثلث ثم وجه الظاهر شئ اى ظاهر
الرواية ثم انه يرجع عليه شئ اى ان الوصي يرجع على الميت بحكم الفرض وذلك بين عليه شئ اى على
الميت لانه عزة حيث امره ببيع عبده والتصدق بثمنه فكانه قال هذا العبد ملكى فكان مغفورا من جهة ومنه
الذخيرة محمدا الى الثلث ان الوصي يرجع على المساكين لا على الميت والقياس هذا لان فتم تصرف الوصي بغير
الى المساكين فغرمه يجب ان يكون عليهم والدين يقتضيه من جميع التركة بخلاف القاضى او اميدنا اذا تولى الوصي
حيث لا عبدة عليه لان في الزامها القاضى شئ اى لان في الزام العبد القاضى ثم تعطيل القضاء
او يتجمل شئ اى لانه يمنع من تقلد هذه الامانة حذر عن لزوم الغرامة فتعطل مصالحة الدائنة شئ
باعتداع القضاة عن قبول القضاء لاجل التزام العبد في الامور ثم و اميدنا شئ اى امين القاضى
م سفير عنه شئ اى عن القاضى ثم كالمسؤول شئ فلا يلزمه شئ ثم ولا كذا لك الوصي لانه بمنزلة الوكيل
وقدم في كتاب القضاء شئ في اخره فصل القضاء بالموت ثم فان كانت التركة قد هلكت او لم تكن بها وفاد
شئ بان لم يفضل عن التكتفين والتجهيز لم يرجع شئ اى الوصي لم يرجع شئ كما اذا كان على الميت
دين اخر شئ اى عجزه الدين نحو الديون التي تكون على الموات المفاليس ثم قال شئ اى محمد في الفتاوى
الصغير ثم وان قسم الوصي الميراث فاصاب صغيرا من الورثة عجز فباعه وقبض الثمن فهلك شئ الشئ في يده
ثم واستحق العبد يرجع في مال الصغير شئ يعنى ج المشتري بالثمن على الوصي لان العبد على البائع ثم يرجع
الوصي بذلك في مال الصغير لانه عامل له شئ اى لان الوصي عامل لاجل الصغير ويرجع الصغير على الوصي
بحصته لاستحقاق القسمة باستحقاق ما اصابه شئ اى ما اصاب الصغير ثم قال شئ اى محمد في الجاهل الصغير
ثم واذا احتال الوصي بمال اليتيم فان كان خيرا لليتيم جاز شئ بان كان الحال عليه املا وقد رده على ادا
الدين من الحمل وهو المديون ومتى قوله وهو ان يكون شئ اى المحتال عليهم املا اذا لولايه نظرية وان
كان الاول شئ اى المديون هم املا لا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه شئ يعنى اذا كانت
الحمل عليه فليس له ان يبيعها او يبيعها في الذخيرة اختار الناس فيها اشارة في الكتاب الى انه لا يجوز
الحمل اذا كان الشئ في مثل الاول لا يجوز وقال الامام الا شيا في شئ رج الطحاوى على ان الوصي
ان ياخذ الكفيل بدین الميت لان الكفالة لا تقرب برادة الاصل وكذلك لو اخذ منها بذك يجوز ولو احتال
بماله واخذ كفيلا شرط برادة الاصل فانه ينظر حتى ان البيع لو ادرك قبل اخذ الدين فليس له ان يبيع
الموت واذا لم يكن الملامن الحمل فانه لا يجوز هذا اذا ثبت الدين بدارية الميت واما اذا ثبت بدارية الوصي
فانه يجوز سواء خيرا لليتيم او شررا لانه اذا كان خيرا فانه يجوز بالاتفاق حتى انه اذا ادرك واراد ان يقتصر
ذلك فليس له ذلك وان كان شررا له جاز ذلك ويضمن الوصي لليتيم عند جهاد عند ابي يوسف رج لا يجوز
قال شئ اى محمد في الجاهل الصغير ولا يجوز بيع الوصي ولا شررا له بدارية الميت فان كان في مثله لانه

كتاب الخشني

فصل في بيان

قال

فهرج ودر فوج

نان کن یه من

فهرج ودر فوج

من الفرج

البنی علیه السلام

کیف یورث

یورث عن علی بن

مثله وکان البی

ای عضو کان

على انه هو العضو

التحیی والاخر منزلة

العصران بال

فانکم للاسبق

والکافی السبق

السوء فلا معتبر

عندی بینه

یسب الی الذهما

بوالا نفعه

ذلك العضو

اصليا وکان

الکل فی اصل

فیخرج بالکثرة

کثرة الخرج

تدل علی القوة

نن ینکون للاسبق

فی الحدیث

كتاب الخشني

ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

فصل ش اى فی هذا الفصل

یوتصل الی جانب حائط فان بال علیه فهو رجل وان سلسل بین مخدیه فی امرأة وكلما القولین لیس یصح و ان کان
 یخرج منها علی السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجع شیع حکم بالترجیح هم قال ش ای القدر شیء هم و اذا بلغ
 الخنثی شیء یعنی هذا الذی قلنا ما دام صغیرا فاذا بلغ هم و خرجت بحیث او وصل الی النساء فهو رجل و کذا اذا احکم کما یکرم
 لک رجل او کان له عمدی مستولان فیه من علامات الذکر ان ولو ظهر له عمدی کثرة المرأة او نزل له لبن فی ثدیة او فکار
 لک رجل او امکن الوصول الیه من الفرج فهو امرأة لان من علامات النساء ان لم یظهر احدی فیه علامات فهو
 مشكل و کذا اذا العاضة فیه المعالم شیء ولو کان یخص لا یزال له بل له فخرج واحد فیهما بین الخرجین منه یبول و یتبول
 و لا یخرج له لا قبل له ولا دبر و انما یتقیما یا کله و یشر به و حکمی بعض البلاد فیه فیه حکم الخنثی الشکل کذا
 فی المعنی لابن قدامة و فی الجوط فی التفتی قال البویوسف ره و البوصیفة ره ما در سے ما قول سے هذا والله اعلم
 فصل فی الکثیر من الخنثی شیء کذا فی فصل فی بیان احکام الخنثی هم الشکل شیء کذا فی العمدیة فیه لفتایب الذکور
 لان فیه جهة الذکورة و جهة الانوثة الاصل فی الخنثی الشکل هم ان یؤخذ فیه بالا حواله و الا وثق فی امور الدین ان
 وان لا یکرم شیء حکم وقع الشک فی ثبوت شیء قال الشکل و لم یفعل الشکة لانه لما لم یتم تذکیرہ و تانیثہ الاصل هو الذکر
 و ان یخرجها السلام خلقت من ضلع ادم علیه السلام هم قال ش ای القدر شیء کذا فی التفتی خاف الامام قام
 یخرج صنف الرجال و النساء لاحتمال انه امرأة فلا یخل الرجل کیدا یفقد صلاتهم و لا النساء لاحتمال انه رجل فیمض
 صلاته فان قام فی صنف النساء فاجب الی ان یعید صلاته لاحتمال انه رجل ش انما قال احب اسی و لم یقبل و اجب
 ان فیهما جهة الفساد و فی البیادات جهة الفساد و راجحة لما ان فساد و الصلوة بجهة الحافات فتمت فیه و فی کونه رجلا
 ایضا صار بمنزلة الشبهة الشبهة فلهذا قال احب الی اشار الیه فی البیوط و فی الذخیرة بذحال کونه را حقا ما
 لو کان بالغایب الاعادة لترجح جهة الفساد هم و ان قام فی صنف الرجال فصلوته تامة و یمید الذم عن یمید
 و عن شاک و الذم خلفه بخلاف صلوتهم احتیاطا لاحتمال انه امرأة ش انما قال احتیاطا لان مبنی العبادة
 علی الاحتیاط و محالة المرأة الرجل فی حقهم موهوم هم قال احب الینا شیء لفظ قال ہنا لم یقع فی محله لانه
 انما تذکرہ بالحد و اما للقدور و لم یذکر فیه المسئلة لان فی الاصل و کذا لم یقع فی نسخة شیخ العلما هم ان یصل
 یقینا لانه یحتمل انه امرأة و یجلس فی صلوة جلوس المرأة ش و فسر السرخسی ذالقول منہ ان ینخرج رجله من
 و بعضی بالقیة الی الارض لانه اقرب الی التستر لانه ان کان رجلا فقد ترک سنتہ و ہو جائز فی اجابة شیء
 کما فی حالة الضعف هم و ان کان امرأة فقد ارتکب کدوبا لان التستر علی النساء واجب ما کن و ان صلی بغیر
 قناع امرأة ان یصل شیء اسی صلوة هم لاحتمال انه امرأة و یبول علی الاستنجاب شیء بذال قبل البلوغ فما بعد
 بلوغ یجب الاعادة هم و ان لم بعد اجزاء شیء لانه ترک الاستنجاب هم و تباع له امته تحتمل ان کان له مال
 فیه یناح لم لوکة النظر الیه رجلا کان او امرأة ش قال الکاکے ہذا التعلیل یصح فی حق الرجل اما لا یصح فی حق
 المرأة لان الامتة لا یناح لها النظر الی مواضع العورة من سید ما مطلقا و قال الکاکے و فیه نظر لان ذلک
 فی حالة الاحتیاط لانه حالة العذر هم و یکرہ یحتمل رجلا لانه عساه ان یخشی ش اسی لک انشی هم و تحتمل امرأة لکما
 یحتمل الاحتیاط فینا قلنا شیء انہ فی شرار الامتہ هم و ان لم یکن له مال ابتلع الامام شیء اسی اشتد من بیت

و ان کان یخرج منها علی السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجع شیء
 الخنثی و خرجت بحیث او وصل
 الی النساء فهو رجل و کذا اذا احکم
 کما یکرم لک رجل او کان له عمدی
 مستولان فیه من علامات الذکر ان
 ولو ظهر له عمدی کثرة المرأة او
 نزل له لبن فی ثدیة او فکار لک
 رجل او امکن الوصول الیه من
 الفرج فهو امرأة لان من علامات
 النساء ان لم یظهر احدی فیه
 علامات فهو مشكل و کذا اذا
 العاضة فیه المعالم شیء ولو
 کان یخص لا یزال له بل له فخرج
 واحد فیهما بین الخرجین منه
 یبول و یتبول و لا یخرج له لا
 قبل له ولا دبر و انما یتقیما
 یا کله و یشر به و حکمی بعض
 البلاد فیه فیه حکم الخنثی
 الشکل کذا فی المعنی لابن
 قدامة و فی الجوط فی التفتی
 قال البویوسف ره و البوصیفة
 ره ما در سے ما قول سے هذا
 والله اعلم فصل فی الکثیر من
 الخنثی شیء کذا فی فصل فی
 بیان احکام الخنثی هم الشکل
 شیء کذا فی العمدیة فیه
 لفتایب الذکور لان فیه جهة
 الذکورة و جهة الانوثة الاصل
 فی الخنثی الشکل هم ان یؤخذ
 فیه بالا حواله و الا وثق فی
 امور الدین ان وان لا یکرم
 شیء حکم وقع الشک فی ثبوت
 شیء قال الشکل و لم یفعل
 الشکة لانه لما لم یتم تذکیرہ
 و تانیثہ الاصل هو الذکر و ان
 یخرجها السلام خلقت من ضلع
 ادم علیه السلام هم قال ش
 ای القدر شیء کذا فی التفتی
 خاف الامام قام یخرج صنف
 الرجال و النساء لاحتمال
 انه امرأة فلا یخل الرجل کیدا
 یفقد صلاتهم و لا النساء
 لاحتمال انه رجل فیمض
 صلاته فان قام فی صنف
 النساء فاجب الی ان یعید
 صلاته لاحتمال انه رجل ش
 انما قال احب اسی و لم یقبل
 و اجب ان فیهما جهة الفساد
 و فی البیادات جهة الفساد
 و راجحة لما ان فساد و
 الصلوة بجهة الحافات فتمت
 فیه و فی کونه رجلا ایضا
 صار بمنزلة الشبهة الشبهة
 فلهذا قال احب الی اشار الیه
 فی البیوط و فی الذخیرة بذحال
 کونه را حقا ما لو کان بالغایب
 الاعادة لترجح جهة الفساد
 هم و ان قام فی صنف الرجال
 فصلوته تامة و یمید الذم
 عن یمید و عن شاک و الذم
 خلفه بخلاف صلوتهم
 احتیاطا لاحتمال انه امرأة
 ش انما قال احتیاطا لان
 مبنی العبادة علی الاحتیاط
 و محالة المرأة الرجل فی
 حقهم موهوم هم قال احب
 الینا شیء لفظ قال ہنا لم
 یقع فی محله لانه انما
 تذکرہ بالحد و اما للقدور
 و لم یذکر فیه المسئلة لان
 فی الاصل و کذا لم یقع فی
 نسخة شیخ العلما هم ان
 یصل یقینا لانه یحتمل انه
 امرأة و یجلس فی صلوة
 جلوس المرأة ش و فسر
 السرخسی ذالقول منہ ان
 ینخرج رجله من و بعضی
 بالقیة الی الارض لانه اقرب
 الی التستر لانه ان کان
 رجلا فقد ترک سنتہ و ہو
 جائز فی اجابة شیء کما
 فی حالة الضعف هم و ان
 کان امرأة فقد ارتکب
 کدوبا لان التستر علی
 النساء واجب ما کن و ان
 صلی بغیر قناع امرأة
 ان یصل شیء اسی صلوة
 هم لاحتمال انه امرأة و
 یبول علی الاستنجاب شیء
 بذال قبل البلوغ فما
 بعد بلوغ یجب
 الاعادة هم و ان لم
 بعد اجزاء شیء لانه
 ترک الاستنجاب هم و
 تباع له امته تحتمل ان
 کان له مال فیه یناح
 لم لوکة النظر الیه
 رجلا کان او امرأة
 ش قال الکاکے ہذا
 التعلیل یصح فی حق
 الرجل اما لا یصح فی
 حق المرأة لان
 الامتة لا یناح لها
 النظر الی مواضع
 العورة من سید ما
 مطلقا و قال
 الکاکے و فیه
 نظر لان ذلک
 فی حالة
 الاحتیاط لانه
 حالة العذر
 هم و یکرہ
 یحتمل رجلا
 لانه عساه
 ان یخشی ش
 اسی لک انشی
 هم و تحتمل
 امرأة لکما
 یحتمل
 الاحتیاط
 فینا قلنا
 شیء انہ فی
 شرار الامتہ
 هم و ان لم
 یکن له مال
 ابتلع
 الامام
 شیء اسی
 اشتد من
 بیت

والا حائط فان بال علیه فهو رجل وان سلسل بین مخدیه فی امرأة وكلما القولین لیس یصح و ان کان یخرج منها علی السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجع شیء الخنثی و خرجت بحیث او وصل الی النساء فهو رجل و کذا اذا احکم کما یکرم لک رجل او کان له عمدی مستولان فیه من علامات الذکر ان ولو ظهر له عمدی کثرة المرأة او نزل له لبن فی ثدیة او فکار لک رجل او امکن الوصول الیه من الفرج فهو امرأة لان من علامات النساء ان لم یظهر احدی فیه علامات فهو مشكل و کذا اذا العاضة فیه المعالم شیء ولو کان یخص لا یزال له بل له فخرج واحد فیهما بین الخرجین منه یبول و یتبول و لا یخرج له لا قبل له ولا دبر و انما یتقیما یا کله و یشر به و حکمی بعض البلاد فیه فیه حکم الخنثی الشکل کذا فی المعنی لابن قدامة و فی الجوط فی التفتی قال البویوسف ره و البوصیفة ره ما در سے ما قول سے هذا والله اعلم فصل فی الکثیر من الخنثی شیء کذا فی فصل فی بیان احکام الخنثی هم الشکل شیء کذا فی العمدیة فیه لفتایب الذکور لان فیه جهة الذکورة و جهة الانوثة الاصل فی الخنثی الشکل هم ان یؤخذ فیه بالا حواله و الا وثق فی امور الدین ان وان لا یکرم شیء حکم وقع الشک فی ثبوت شیء قال الشکل و لم یفعل الشکة لانه لما لم یتم تذکیرہ و تانیثہ الاصل هو الذکر و ان یخرجها السلام خلقت من ضلع ادم علیه السلام هم قال ش ای القدر شیء کذا فی التفتی خاف الامام قام یخرج صنف الرجال و النساء لاحتمال انه امرأة فلا یخل الرجل کیدا یفقد صلاتهم و لا النساء لاحتمال انه رجل فیمض صلاته فان قام فی صنف النساء فاجب الی ان یعید صلاته لاحتمال انه رجل ش انما قال احب اسی و لم یقبل و اجب ان فیهما جهة الفساد و فی البیادات جهة الفساد و راجحة لما ان فساد و الصلوة بجهة الحافات فتمت فیه و فی کونه رجلا ایضا صار بمنزلة الشبهة الشبهة فلهذا قال احب الی اشار الیه فی البیوط و فی الذخیرة بذحال کونه را حقا ما لو کان بالغایب الاعادة لترجح جهة الفساد هم و ان قام فی صنف الرجال فصلوته تامة و یمید الذم عن یمید و عن شاک و الذم خلفه بخلاف صلوتهم احتیاطا لاحتمال انه امرأة ش انما قال احتیاطا لان مبنی العبادة علی الاحتیاط و محالة المرأة الرجل فی حقهم موهوم هم قال احب الینا شیء لفظ قال ہنا لم یقع فی محله لانه انما تذکرہ بالحد و اما للقدور و لم یذکر فیه المسئلة لان فی الاصل و کذا لم یقع فی نسخة شیخ العلما هم ان یصل یقینا لانه یحتمل انه امرأة و یجلس فی صلوة جلوس المرأة ش و فسر السرخسی ذالقول منہ ان ینخرج رجله من و بعضی بالقیة الی الارض لانه اقرب الی التستر لانه ان کان رجلا فقد ترک سنتہ و ہو جائز فی اجابة شیء کما فی حالة الضعف هم و ان کان امرأة فقد ارتکب کدوبا لان التستر علی النساء واجب ما کن و ان صلی بغیر قناع امرأة ان یصل شیء اسی صلوة هم لاحتمال انه امرأة و یبول علی الاستنجاب شیء بذال قبل البلوغ فما بعد بلوغ یجب الاعادة هم و ان لم بعد اجزاء شیء لانه ترک الاستنجاب هم و تباع له امته تحتمل ان کان له مال فیه یناح لم لوکة النظر الیه رجلا کان او امرأة ش قال الکاکے ہذا التعلیل یصح فی حق الرجل اما لا یصح فی حق المرأة لان الامتة لا یناح لها النظر الی مواضع العورة من سید ما مطلقا و قال الکاکے و فیه نظر لان ذلک فی حالة الاحتیاط لانه حالة العذر هم و یکرہ یحتمل رجلا لانه عساه ان یخشی ش اسی لک انشی هم و تحتمل امرأة لکما یحتمل الاحتیاط فینا قلنا شیء انہ فی شرار الامتہ هم و ان لم یکن له مال ابتلع الامام شیء اسی اشتد من بیت

امة من بيت المال لانه احد
 لتوالم المسلمين ما اختلفت
 باعهاد و تنها في بيت المال
 الاستغناء عنها ويكره في جودته
 ليس الحلي الحلي و ان يتكلف
 قدام الرجال و قدام النساء
 و ان يخلو به غيره من رجل
 او امرأة و يسافر من غير زوج
 الرجال و ان يات من احتمال الجرم
 و ان اسرم و قد لا حق قال
 ابو يونس سفيان كل على في لباسه
 كانه امكن ذكره و لا يخلو
 و ان يكره له تركه و قد لا
 يلبس لباسه و ان تركه و قد لا
 و هي مودة نفس من لبيته و هو
 رجل و لا شئ عليه كانه يلبس من
 حلف بطلاق و عتاقا كان
 و له نكاحه غلا ما فولد
 حنثي لم يقع حتى يستبين
 امر الحنثي لان الحنث لا يثبت
 بالشك و لو قال كل عبيد حرا
 و قال كل امة حرة و له عموك
 حنثي لم يقع حتى يستبين
 امره لما قلنا و ان قال القولين
 جميعا عتق للثقة باحد
 الوصفين كانه ليس بمجهول
 و ان قال الحنثي انا رجل انا امرأة
 لم يقبل قوله اذا كان مشكوكا
 و هو حلف بطلاق و قضية الدليل
 و ان لم يكن مشكوكا لم يقع
 قوله لانه اعلم بحاله من غيره و ان
 مات قبل ان يستبين امره لم ينفذ
 حنثه و لا امره لان الحنث لا يثبت
 بالنساء فيسوق لاحتقال المرأة
 و يتعمم بالصحة لغيره بالنسبة
 و لا تحظر ان كان مراهقا فحل
 و لا مودة لاحتمال انه ذكر او انثى و ان

المال من امة من بيت المال لانه احد
 منها و يكره له شئ حيوة بس المحرم و الحلي و شئ النهي و ليس في قيد المودة زيادة فائدة لما ان بعد ذلك
 كذا كذا هو ان يكتف قدام الرجال او قدام النساء و المرأة بالانكشاف هو ان يكون شئ ازاد واحد
 لاه مواضع العورة لان ذلك لا يخلو لا يغير الا شئ ايضا و ان يخلو به غير محرم من رجل او امرأة و ان يسافر
 من غير محرم من الرجال و قويا عن احتمال المحرم شئ اى عن ارتكابه و ان احرم و قد راى من قال لو يوط
 لا يعلم في لباسه لانه ان كان ذكر اكره له لبس الخيط و ان كان انثى يكره له تركه شئ انما قال ذلك لاشتباه
 حاله و عدم مرجح به و قال حنثه بلبس المرأة لان ترك لبس الخيط و هي امرأة الحنث من لبسه و هو رجل
 و لا شئ عليه لانه لم يقع شئ فلا يكون جناتيه و من حلف بطلاق و عتاقا كان او لم يكن بنية خلاص
 فهو حرم فلو لم يقع شئ حتى يستبين امر الحنثي لان الحنث لا يثبت بالشك و لو قال كل عبيد حرا و قال كل
 امة حرة و له عموك حنثي لم يقع حتى يستبين امره لما قلنا شئ اى لان الحنث لا يثبت بالشك و ان قال
 القولين جميعا عتق شئ يبنى اذا قال كل عبيد حرا و كل امرأة حرة عتق المملوكة الحنثي لم يقع حتى يستبين
 الوصفين شئ لا ياما ان يكون ذكر في الموضع و انثى فاما ما كان يثبت باحد البين من لانه ليس بمجهول شئ يبنى انثى
 الواقع ليس بجال عن احد الحالين من و ان قال الحنثي انا رجل او قال انا امرأة لم يقبل قوله اذا كان
 مشكوكا لانه دعوى يخالف قضيتها الدليل شئ لانه يقتضى بقاء الاشكال و هو لا يعلم في ذلك من نفسه خلاف
 ما يعلم به غيره حاصلا انه بخلاف فيما يخبر به عن نفسه فانه لا يعلم من ذلك الا ما يعلم غيره من و ان لم يكن مشكوكا
 فيبقى ان يقبل قوله لانه اعلم بحاله من غيره و قال الاترازي في هذا التعليل نظر لانه انما يكون مشكوكا
 اذا ظهرت فيه احدى الامارات فبعد ظهورها يحكم بانثى ذكر او انثى فلا حاجة الى قول حنثي بعد ذلك انتهى
 قبل انما قال يبنى ان يقبل بلفظ يبنى لان حكمه غير مذكور فلم يتيقن به من و ان مات شئ اى الحنثي من
 قبل ان يستبين امره لم ينفذ و لا امره من لان حل الفل غير ثابت بين الرجال و النساء شئ اى غسل
 الرجل المرأة و عكسه غير ثابت في الشرع من فتيحة الاحتمال الحنثية شئ فان النظر الى العورة
 حرام و المحرم لم يكشف بالموث فمقدّر غسله لا انعدم من يفتله فصار بمنزلة من فقد غسله لا انعدم ما يغسل به
 من فتيمة بالعبد فمقدّر غسله من فتيمة مع الحرقة ان يتيمة الا حنثي و بغيره ان كان ذار حرم محرم من بيت
 ينظر اليه الى وجهه و بعوض وجهه من ذراعيه لاحتمال ان يكون امرأة من و لا يحنث شئ اى الحنثي من ان
 كان و لا يحنث غسل رجل و لا امرأة لاحتمال انه قد راى و انثى و ان سعى قبره فلو لم يكن انثى فقيم واجبا و ان
 كان و لا يحنث لا يحنث و اذا مات يصلى عليه و على رجل و امرأة وضع الرجل على الامام و الحنثي خلفه و المرأة
 خلف الحنثي فيؤخر عن الرجال لاحتمال انه امرأة و اقام على المرأة لاحتمال انه رجل و لو دفن مع رجل
 في قبر واحد من غير رجل الحنثي خلف الرجل لاحتمال انه امرأة و يصلى عليها حاجزة من صبيبه و ان كان مع امرأة
 قدم الحنثي لاحتمال انه رجل و ان كان يصلى على السيرة فغسل المرأة فهو احب الى لاحتمال انه عورة شئ و الحنثي
 شبه الحنثي مشكوك مطبق على المرأة اذا وضعت على اجنابة و شئ الذخيرة و ان حل الحنثي فلو احب

على رجل و امرأة
 و عدم الرجل و المرأة
 و الحنثي خلفه و المرأة
 خلف الحنثي فيؤخر
 عن الرجال لاحتمال
 انه امرأة و اقام
 على المرأة لاحتمال
 انه رجل و لو دفن
 مع رجل في قبر
 واحد من غير رجل
 الحنثي خلف الرجل
 لاحتمال انه امرأة
 و يصلى عليها
 حاجزة من صبيبه
 و ان كان مع
 امرأة قدم الحنثي
 لاحتمال انه رجل
 و ان كان يصلى
 على السيرة فغسل
 المرأة فهو احب
 الى لاحتمال انه
 عورة شئ و
 الحنثي فلو احب

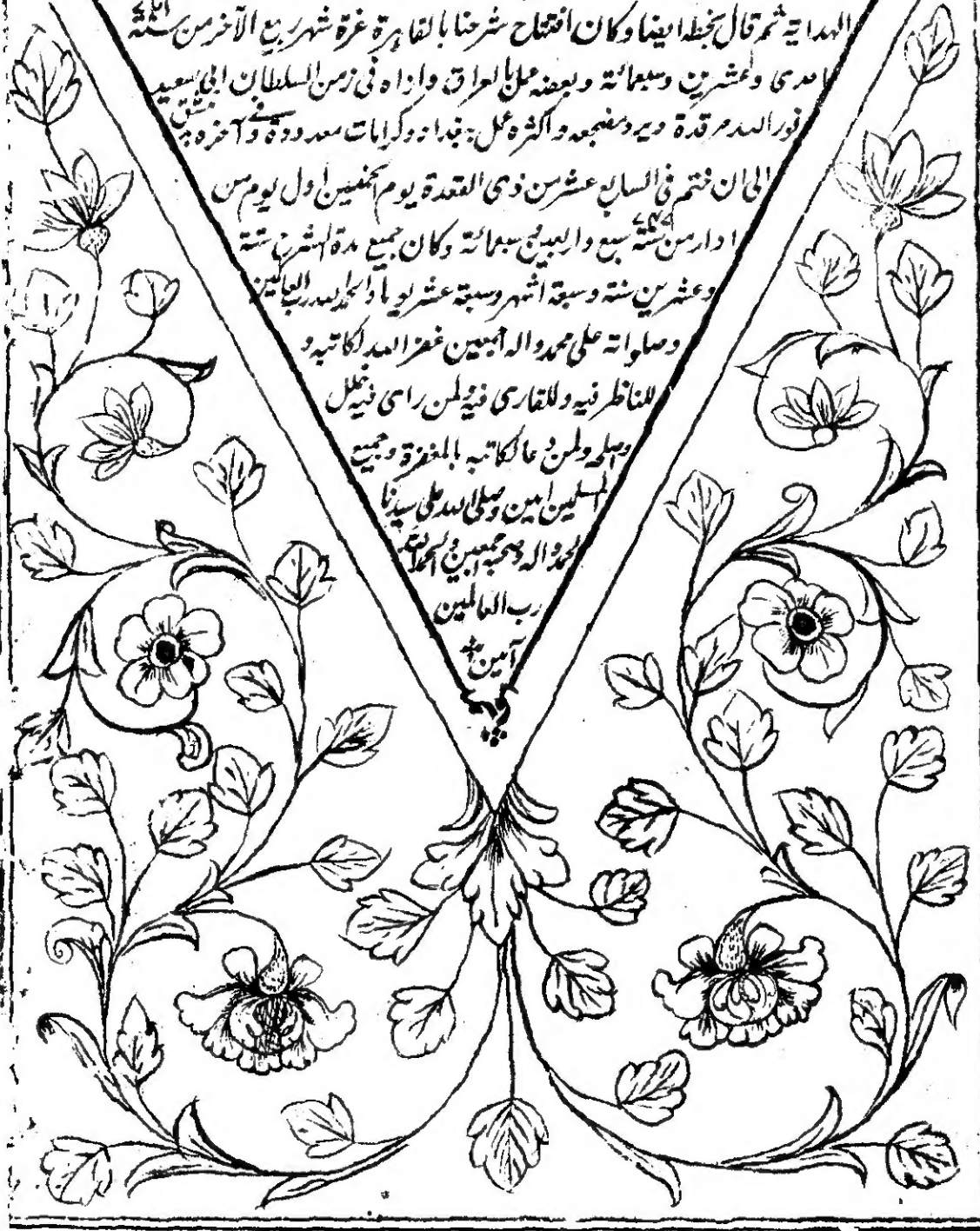
غير جاريا فإذ ثبت مع الشبهة كسائر المقامات
 التي هي حق العبد بالحدوث إلى الصفة
 شرعت في لوجه ليس فيها معنى العدمية فلا
 مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر كذا في كتاب
 ابن الكتاب من الفاضل ليس في حق المقام
 يجب عليه ويحتمل أن يكون الجواب هنا
 كذلك فيكون فيها رتبة من جعل أو يكون
 مفارقة ذلك لأنه يمكن الوصول إلى نطق
 الغائب في الجملة لقيام أهلية النطق ولا
 كذلك في الغرض لتعذر الوصول إلى النطق
 للآفة المانعة وذلك المسئلة على أن يكون
 معتبرة وانكار قادر على الكتابة بخلاف
 ما توهمه بعض اصحابنا من أنه لا يعتبر
 الاشارة مع القدرة على الكتابة لا مع
 ضرورة ولا ضرورة كالمعنى ههنا
 نقل اشارة الكتب وما استويا لأن
 كل واحد منهما جهة ضرورية وفي
 الكتابة زيادة بيان لعدم جسد
 في الاشارة وفي الاشارة زيادة
 لم يثبت الكتابة لما انه اقرب إلى النطق
 من اشارة الكلام فاستوفى ذلك للمعاني
 صحت يوم ما يؤيد من جعل النظر لما بينا
 في العقل لسانه ان اللفظ النطق قائم
 وتبين هذا بغير العقل لسان **قال**
 واذا كان الغرض من بوجه وجهيته فافهم
 للمعنى أكثر تجري بها فافهم للمعنى أكثر
 او كما تصفون لم يربط وهذا اذا كانت
 الحالة حالة الاختيار وامانة الغرض في
 النشوء فيجعل الإعلان الميتة المتبقية فضل
 في حالة الضرورة فالنطق محتمل ان يكون ذكيرة
 او في غير ذلك كما هو طر في علم الذكيرة في
 الجملة فلا يترك من فيه ضرورة في النطق لا في
 الاكل فحالة الاختيار وان كانت للمعنى الكون
 القوي لم يترك ضرورة بل كان من غير ضرورة
 ولا ضرورة لان الحالة اختيارية والاختيارية
 تترك ضرورة الغرض في افادة كالأبوة

ان القصاص من شرح ما برهان ان ثبت مع الشبهة كسائر المقامات التي هي حق العبد بالحدوث والاختلاف
 العدمية في شرعت زواج وليس فيها معنى العدمية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر كذا في كتاب المنطق
 الاصل من ان الكتاب من الغائب ليس محتمل في نطقه مع الشبهة عليه ويحتمل ان يكون الجواب ههنا من احيى في اللوح
 من كذا لك سبب كما يكون جهة من فيكون فيها من احيى في الاخرس والغائب عن الاخرس من روايتان من في
 نسخة الاثر في فيكون فيها بافرا والضمير وتقال من نسخة الاخرس على رواية كتاب اجماع الصنف
 عليه القصاص من الكتابه من اعتبار رواية كتاب الاثر في الغائب للجب على الاخرس القصاص من الكتابه ثم قال
 بعضهم في شرحه فيما تبين في الاخرس والغائب عن الاخرس فزال ليس بشيء لا اشارة
 الروايتان في الغائب بل فيه رواية كتاب الاثر في الغائب ولا يجب عليه القصاص من الكتابه قلت اراد بقوله وقال
 بعضهم في شرحه هو السكالي في قوله ما قاله لظن لا يخفى من محتمل ان يكون مفارقة ذلك لأنه يمكن الوصول إلى نطق الغائب
 في اجماع لقيام ابيه النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول إلى النطق للآفة المانعة وذلك المسئلة على أن يكون
 واذا قرئ على الاخرس فادعى به نعم او كتب من على الاشارة مستبرة وان كان قادرا على الكتابة بخلاف ما
 بعض اصحابنا لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لا مع ضرورة ولا ضرورة كالمعنى ههنا
 نقل الاشارة من جهة ضرورية ولا ضرورة من وجود الكتابه من لانه من احيى لان محضهم جميع ههنا من في كتابه من ههنا
 احيى في اجماع الصنف من الاشارة والكتابة من قال ان الكتابه من هذا دليل على ان الاشارة مستبرة وان كان قادرا
 على الكتابه وقال لا تتردد في ذلك وعوى اجمع بينهما لانه قال في اجماع الصنف واذا كان الاخرس كيتا ويوش
 كلمة او لا حاشية للشبهين للبحر على انما نقول قال في الاصل وان كان الاخرس لا يكتب وكانت الاشارة بين في كتابه
 وطلقة وشرايه وبعه فهو جائز فيعمل من اشارة رواية الاصل ان الاشارة من الاخرس لا يعتبر مع القدرة على
 الكتابه لانه من حكم اشارة الاخرس بشرط ان لا يكتب قلت في نظره نظر لا يخفى من وانما استويا من احيى الكتابه
 والاشارة من لان كل واحد منهما جهة ضرورية وكذا زيادة بيان لم يثبت الاشارة في كتابه لما انه اقرب إلى
 النطق من اشارة الكلام فاستوفى ذلك الذي صحت يوم ما يؤيد من بعارض من على قوله ولا يجوز ذلك في الذرة
 يقتل لسانه اسه صحت يوم ما يؤيد من بعارض من العوارض فاشار بره او كتب لا يجوز فيقوم مقام استلزام
 وقال السكالي انه في بعض النسخ صحت والمصمت هو المصمت في هذا ما بينا في العقل لسانه ان اللفظ النطق قائم
 تفسير العقل لسان من كذا قال في الاصل من البرهان في شرح اجماع الصنف حيث قال فيه وهو ما يدل ما سبق ذكره
 في الذي اعتقل لسانه من قال من احيى قال محمد بن اجماع الصنف من احيى في الاصل من البرهان في شرح اجماع الصنف حيث قال فيه وهو ما يدل ما سبق ذكره
 وان كانت الميتة اكثر او كانا تصفين لم يربط من هذا لفظ اجماع وقال للمصنف من هذا اذا كانت اسما حالة الانتماء
 اما في حالة الضرورة يحل التناول في جميع ذلك لان الميتة لا تقتل في حالة الضرورة فالنطق محتمل ان يكون ذكيرة او في
 غير انه تجري لانه طريق بوجه الى الذكيرة في الجملة فلا تترك من احيى تجري من غير ضرورة وقال اشارة لا يجوز
 الاكل في حالة الاختيار وان كانت الميتة اكثر لان التمر في ليل ضرورية فلا يصح الاكل من غير ضرورة ولا ضرورة لان الحالة اختيارية والاختيارية
 من غير ضرورة فافهم من انما نقول قال في الاصل وان كان الاخرس لا يكتب وكانت الاشارة بين في كتابه

حكمه لا يمكن لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه وكل قليل لا يمكن الاحتراز عنه فهو معفو كما في النجاسة الطليقة ثم لا تتران
 اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم والمسكر والمفصوب ومع ذلك لا يمكن التناول اعتمادا على الغالب وهذا لان
 القليل لا يمكن الاحتراز عنه والاحتياط عنه فسقط اعتباره وقيل للمحرم قليل النجاسة وقيل لاكتشاف
 من العودة فجعلنا ما اذا كانا نغفرون وكان الغلبة للاضرار والاحتياط لا يجوز الاحتراز عن النجاسة النجاسة
 فانه فيها وان كان الطاهر ونحوه ندين عندنا به قال الشافعي وفي الاصل النجاسة لا تجزى الا اذا كانت
 معية مطهر وقال الشافعي في التفتيش وفي الغلبة وقال احمد والمزني وابو ثور لا تجزى في الاصل الا في جميع
 بيعه وخلفت الرواية عن احمد في جواب اربعة ما والا الى قبل ليقوم وقال ابن الماجشون المالكي لا تجزى ولكنه يتنظروا
 باخذها ويصلونها ثم يداوون بها الا اذا كانا نغفرون والاحتياط عنه فلو كانا نغفرون فلو كانا نغفرون فلو كانا نغفرون
 شج الهداية في العشرين من شهر المحرم الحرام عام خمس وخمسين وثمانمائة بالظاهر المحرم في درسته البدرية سجاء
 كسامه بالقرب من اسباجع الازهر فخال لم يدر من فضله ولطفه قبول ذلك والقاء الانصاف في قلب من ينظر فيه
 ان الله اذا اطلع على محاسن تير حم على مولفه واذا اطلع على عيب من العيوب التي لا يتجملوا عندنا لعل تعلم ونمو والذين
 بالانواع من العلم يداوون الى اضطرابه واسترعيه وان احاسد قاته لا يندرسه الا الاكفار والعافه الناس على العتبات
 وعاونيه من الاسقاطات خصوصا كان جميع هذا الشرح في زمن تاذ فيه من يتحقق التقديم وتقدم فيه من يتحقق التنازل
 من الفجرة العظام وبجيلة الليام ويراك العوم والاحزان حتى من الاصدقاء والاخوان ويحتمل ما كنت في من الكنا
 بالترسعين من ضعف البصر فغالب الكتاب في الليا ليس بحبيب ان يسلم شخص من السهو والسيان وهو في هذه
 اسماءات ولكن هذا وادايون من الكرامات ببركة ادعية مشائخ الدين اخذت عنهم وهم اصحاب الكرامات بطلوا
 للافراد اسماءات وكان السبب تاليف هذا الشرح ان شخصا من الفضلاء المستعدين من انباء الترمذي بلبني
 قراه كتاب الهداية فاجبته بذلك فقال اقرأ الا من اول كتاب المضاربه فقلت نعم ثم شرعت في شرح درسه
 اول ما ولا وكتبت مجلدا في شرح كتاب المضاربه الى كتاب القسمة وكان ابتداء فيه في عزاء صفر من سنة ثمان مائة
 وثمانمائة من الهجرة وكان ذلك في سنة ثمان مائة وخمسين الثاني والعشرين من جمادى الاولى من سنة المذكورة
 ثم شرعت في شرح كتاب القسمة عقب فراغ من شرح كتاب المضاربه احي كتاب القسمة واتمته في سلخ رجب الاصح
 من سنة ثمان مائة وخمسين ثم تادمي الحال من هذا التاريخ الى سنة ثمان مائة وخمسين وثمانمائة ثم شرعت في
 شرح الكتاب من اول باب الطهارة وفرغت منه في ليلة الاربعاء السادس عشر من جمادى الاخر من سنة ثمان مائة
 وخمسين ثم كتبت احب الثاني وفرغت منه في السادس عشر من رمضان المعظم من السنة المذكورة ثم شرعت
 في الثالث وفرغت منه في الثالث والعشرين من شوال من سنة ثمان مائة وخمسين ثم شرعت في
 الجزء الرابع وفرغت منه في الثالث عشر من شوال من سنة ثمان مائة وخمسين ثم شرعت في الجزء الخامس وفرغت
 منه في اليوم الثاني من ربيع الآخر من سنة ثمان مائة وخمسين ثم شرعت في الجزء السادس وفرغت منه
 في شهر ربيع الثاني من سنة ثمان مائة وخمسين ثم شرعت في الجزء السابع وفرغت منه في يوم
 الاربعاء السادس عشر من شعبان من سنة ثمان مائة وخمسين وثمانمائة والحمد لله رب العالمين

الا ترمى من اسواق
 المسلمين
 لا تخلو عن المحرم
 والمسكر والمفصوب
 ومع ذلك لا يمكن
 اعتمادا على الغالب
 وهذا لان القليل
 لا يمكن الاحتراز عنه
 ولا يستطيع الاحتراز
 فسقط اعتباره وقيل
 للمحرم قليل النجاسة
 وقيل لاكتشاف
 من العودة فجعلنا
 فانه فيها وان كان
 معية مطهر وقال
 الشافعي في التفتيش
 وفي الغلبة وقال
 احمد والمزني
 وابو ثور لا تجزى
 في الاصل الا في
 جميع بيعه
 وخلفت الرواية
 عن احمد في
 جواب اربعة ما
 والا الى قبل
 ليقوم وقال
 ابن الماجشون
 المالكي لا تجزى
 ولكنه يتنظروا
 باخذها ويصلونها
 ثم يداوون بها
 الا اذا كانا
 نغفرون والاحتياط
 عنه فلو كانا
 نغفرون فلو كانا
 نغفرون فلو كانا
 نغفرون

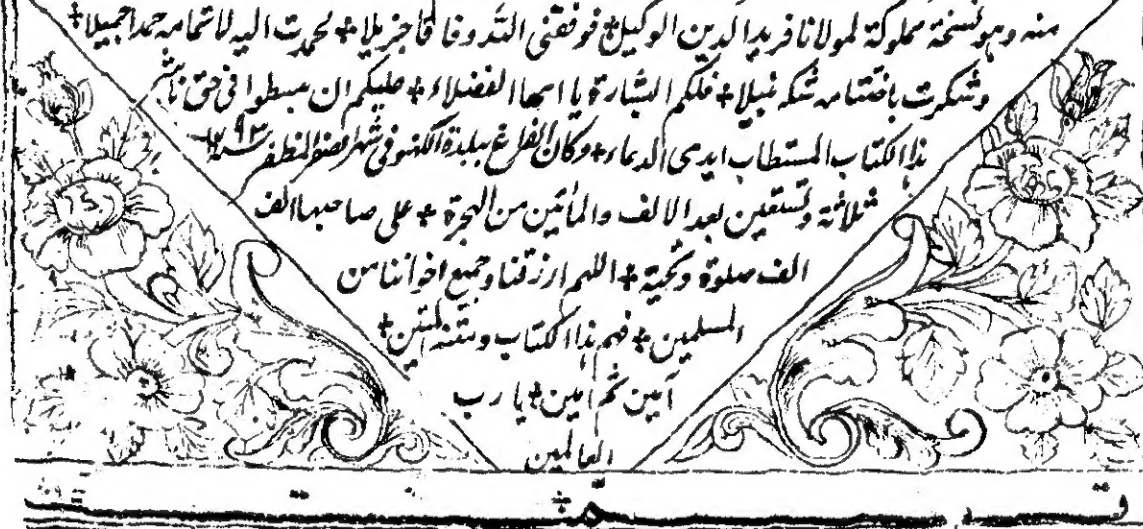
و کرماء و الذی یظفر فیہ یعرف مقدار احکام الدین بنین عدیده و یعرف مقدار التکلیل و الاتمام و طیفه کل ذلک یظفر
 العدد و توفیقہ فینال بعد تعالی غایتہ انشید و الاجتباب عن الشراء سطر ذلک قدیر و بالاجابة
 سدید و رایت فی آخر شرح قوام الدین السکاکی رحمہ اللہ انه قال ہذا اخر انتمیت الیہ من تالیف معراج الدرد
 فی شرح المداہیہ و احادیث و العشرین سن محرم ۱۰۸۵ خمس اربعین و سبعمائۃ و رایت بخط الامام العالی العلامۃ
 قوام الدین شایخ المداہیہ فی آخر شرحہ یقول العبد الضعیف ابو ضیفۃ قوام الدین امیر کاتب بن ہبہ
 عمر العبد الخاری الامام فی ہذا آخر غایۃ البیان نادۃ الزمان فی آخر الاوان فی شرح کتاب
 المداہیہ ثم قال بخطہ ایضا و کان اتمتہ شرحنا بالقاهرة غرة شهر ربيع الآخر من ۱۰۸۵
 امدی و عشرين و سبعمائۃ و بعضہ علی اعراق و اذادہ فی زمن السلطان ابی سعید
 نور الدین قردہ و یر و منجمہ و اکثرہ عمل بہ ہذا و ذکر ایات عدد و دہ و آخرہ
 الی ان فتم فی الساب عشرين ذی القعدة یوم خمیس اول یوم من
 ادار من ۱۰۸۵ سبع و اربعین سبعمائۃ و کان جمیع مدۃ اشرقت
 و عشرين شتہ و سبعة اشہر و سبعة عشر یوما و اربعین و سبعمائۃ
 و صلواتہ علی محمد و آلہ الامین غفر العبد لکاتبہ و
 للناظر فیہ و للقاری فیہ لمن راسی فیہ کل
 و ہلہ و لمن مال کاتبہ بالمعزۃ و جمیع
 المسلمین امین و علیہ السلام علی سیدنا
 محمد و آلہ و صحبہ و علیہم السلام
 رب العالمین
 آمین



خاتمة لطبع الفاضل المتبحر النحرير اسكافظ الكلام السيد الكريم مولانا المولوي محمد ابراهيم مابرح
شعور فاذا تولى على رؤس المستفيد طاعة وما زال اقامار افاضاته على صدور المسترشدين باهرة

الذي يفتقنا لتعلم العلم من القرآن في جعلنا في مخاوقات من ذوي النطق وللايقان في وودنا لاتباع اوامر
اعرض نواهيه باجمية وانفقران في وانفقرنا على السانين باذلة الفقه والفقيران في وايدنا بالرحمة والاحسان في وشرنا على
اغيارنا بالايان في والصلاة والسلام الايمان على محمد الذي علمنا يحيى من البلدان في وحرنا بعبادة الرحمن في وعلى الله
وصحبه الذين هم الشرفا بعد الانبياء من جميع ما يكون اكان في ونشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وهو رب الارباب في ونشهد
ان محمد عبده ورسوله المبعوث من اكرم الشباب في الى خير امة بافضل الكتاب في صلى الله عليه وسلم واله الانجاب في وصلاة وسلاما دائمين
يوم اناب في ابا بقرية في انبذ النفاق الى رحمة ربه الكريم محمد المدعو بابراهيم عفا عنه الله الرحيم في بن مرجع الانام في اوانه
او مطلق الاعلام في زمانه في المشتهر بعلية محمد في غفره الله الا احدى بن خلاصة الوجود وطاعة الزمان في فخره المصرومين لاوان في قدوة المحققين في
المتقين في خاتم الفقهاء والمحدثين في مولانا مولوي محمد معين في محمد الله برحمته في واسكنه فسيح جناته في ان العلم بحر وفار في لا يدركه من له
القرآن في وطود شامخ لا يسلك الى نعمة ولا ينار في من اراد الطريق الى تنقيته لم يبلغ الى ذلك وصولا في ومن قطعه الوصول الى احصائه
لم يجد الى ذلك سبيلا في كيف وقد قال اليه بلسان رسوله الجليل الكريم مخاطبا خلقه وما اوتيتم من العلم الا قليلا في سيما الفقه عظم بين العلوم في
كاشمير بن نجوم في ذكره في الاحكام في وعلم منه اسلام واسلام في نيا ايها الاخوان في مطلوبوا هذا العلم ولو كان في الايران في وانظر ان في لانه
واجب على المسلمين في لقوله تعالى ليقتضوا في الدين في وقد صنف الفقهاء احنفية في كتب شريفة في ووقا ترنيسية في اوج فيها
فما لم يطف في وفرا في حجة في فاقوا بها على اشكالهم وسلافهم في وقضاوا على ماصرهم في اخلافهم في ومنها الهداية شرح البداية في كتاب
يحدث في الطالبون في ويعتبر على رواياته الكاملون في لم يوجد في بلاد الهند عليه في الهمجي عالم بعده الا استند اليه في ولذا يستدلونه
ما يدعهم في ويتدارسونه فيهم من تصنيف العالم السلام في زبدة الفضلاء الاعلام في وحيد الادب في فريد البها في توحد في عصره بفتاح
العلوم العقلية والقلبية في واقتروا في زمانه لطائف الفنون الاسلية والفرعية في اسلفقها والمحدثين في رئيس البها والمفسرين في
ذلك رقب الفضل والكمال في قايض ازمة العلم والافعال في شيخ الاسلام في الفاضل الهام في برهان الملة والدين ابو الحسن في
بن البكر بن عبد الجليل بن خليل بن ابني بكر الغرغالي المريني في من ولاد اول اهلها بالتحقيق في سيدنا ابني بكر الصديق في ذي الله في
توفي ليلة الثلاثاء الرابع عشر من ذي الحجة سنة ٩٣٥ ثلاث وتسعين وخمسين في كذا في كشف الغنون وقيل سنة ست وتسعين وخمسين في
وفن في سمرقند ولات في المشايخ النظام في وتبرك بانفاس لائمة الكرام في اوصد الله في اهل المقام في وقد نقل ان في قنبر
سقبه في تسمى تربة المحرين وفن فيها نحو من اربع مائة كل واحد منهم يقال له محمد صنف وافتى واخذ عنه اجمع الفير والمات صاحب
الهداية في زمانه في وفن بقر بها كذا قاله الاشام في كتابه في روالها في شرح درالتمار ومعارف في البلاد وتعاين في وشمست
في انبها وتعاين في منها كتاب جميع النوازل وكتاب في الفرائض وكتاب التمهيد والمزيد وكتاب بداية المبتدي وكتاب لغاية
المنتقى وكتاب الهداية وكتاب ساكنج واما طعن بعض الشافعية على صاحب الهداية لا يراوه الا حاد في التي يوجه بعضهم ليس طعن
الاحمد في لوقوف باعظم قد وثق وعدم الاطلاع على نجاته عليه فقد خرج احاديث الشيخ محي الدين بن عبد القادر بن محمد القشيري

وسماه العناية بعرفه احاديث الهداية وشرح علماء الدين رحمهم الله وسماه الكفاية في معرفة احاديث الهداية وشرح
جمال الدين عبد البدين يوسف الزبيدي رحمه الله سماه نصب الراية لاحاديث الهداية ونحصد احمد بن علي بن ابي العسقلاني
رحمه الله وسماه الدراية في منتخب احاديث الهداية وقد اعتمدت لشرحهم من العلماء ورام بحله جمع كثير من الفضلاء
سمنهم شيخ حميد الدين ابن الضرير البخاري في المتوفى في سنة سبع وستين وستمائة وسماه بالفوائد المعروفة بالبحر
وسماه العلامة توام الدين محمد بن محمد البخاري الكاكي في المتوفى في سنة تسع وثلثين وسبع مائة وسماه بعون الله
مولانا حسام الدين بن علي السبكي في المتوفى في سنة عشرة بعد سبع مائة وسماه النهاية في شرح الهداية ومنهم الشيخ اكل الملة والدين
البابري محمد بن محمود المتوفى في سنة ست وثمانين وسبع مائة وسماه بالعناية ومنهم توام الفقه والدين الالفاني امير كاتب
بن امير عمر المتوفى في سنة سبع وخمسين وسبع مائة وسماه بناية البيان ومنهم تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة الاول وسماه
بتهامة الكفاية ومنهم الشيخ كمال الملة والدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام المتوفى في سنة احدى وستين وستمائة
مائة وقد شرحه غيرهم من الفضلاء كما هو مشروح في كشف الظنون يدعي اسمي الكتب والفتاوى وكان احسن الشروح فتاوى
وراية واطفها اشارة وعبارة في شرح لاجل العلامة في الخرمية الفهامة في الشيخ العلامة في البحر المقام في الحديث المتبوع في الفقه
جاء في اقوال المجتهدين في محيط اراء المفسرين في المشتبه بالتحقيق في الاقطار والاطراف في الاستنباط من الاوصاف في
شرح الفروع والاصول في اعلم العقول والمنقول في الذي محي غلام الجليل باضواء تصانيفه القمرية في وانسبط نور العلم بحسن
سيرته العطرة في القاضي ابو محمد بدر الدين محمود بن احمد العيني في نور التدبير عليه عيني في وسماه بالبناء في
شرح الهداية وقد كان طو الف من العلماء ومشتاين اليه في وكثير من الفضلاء باسطين ايدي الاشتياق اليه في
فتوحه الى طبعه رئيس التجار في الذي كان في الشهرة كاشميس من نصف الدمار في المعسوف بالمشقة في لكشور
مالك مطبع اوده اخبار في اوصله الله الى سلاله الغراري في وشاور في تصحيحه في معي في تقيحه في وارسل في الشفيق الشفيق في
الارقي في محبي مخلصي حافظ كلام الله الصمد في المستقر في اجبه قطب الدين احمد في سلمه الله لاهله في وراقه مدارج الخير
الى الابد في وكان ذلك ليصر اصرار شديدا في وكنت اعرضت لقدرة البصيرة اعراضا جديدا في فلما وجدت غلظة في الكافي
لمولانا في فقبلت امره وشغلت به في وصرت فيه مشغولا في وحافظت في تصحيح الكتاب الجليل في تطبيق النقول بالمنقول
منه وهو نسخة مملوكة لمولانا فريد الدين الوكيل في فوفقتي الله ونافعا جزيل في تحمدت اليه لانتظامه جدا جميلا في
وشكرت بانتظامه شكه نبلا في فلكم البشارة في اسمها الفضلاء في عليكم ان مبسوطا في حق نشا
هذا الكتاب المستطاب ايدي الدمار في كان الفلغ ببلدة الكنت في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٩٢ هـ
ثلاثة وتسعين بعد الف والمائتين من الهجرة في على صاحبها الف
الف صلوة وتحية في اللهم ارزقنا وجميع اخواننا من
المسلمين في فهم هذا الكتاب وبقته المئين في
آمين ثم آمين في يا رب
العالمين



To: www.al-mostafa.com